



DIROSAT

Journal of Education, Social Sciences & Humanities

Journal website: <https://dirosat.com/>

ISSN: 2985-5497 (Online)

DOI: <https://doi.org/10.58355/dirosat.v4i4.250>

Vol. 4 No. 4 (2026)

pp. 612-621

Research Article

Rekonsturksi Paradigma Bayani, Burhani, dan Irfani Sebagai Kritik Epistemologi Islam Atas Saintisme.

Dicky Syahar Mubarak¹, Mohammad Muslih²

Magister Aqidah dan Filsafat Islam Universitas Darussalam Ponorogo, Indonesia^{1,2}

Corresponding Author, Email: dickysyaharmubarak@gmail.com 



Copyright © 2025 by Authors, Published by **DIROSAT: Journal of Education, Social Sciences & Humanities**. This is an open access article under the CC BY License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received : July 17, 2026

Revised : August 13, 2026

Accepted : September 19, 2026

Available online : October 01, 2026

How to Cite: Dicky Syahar Mubarak, & Mohammad Muslih. (2026). Rekonsturksi Paradigma Bayani, Burhani, dan Irfani Sebagai Kritik Epistemologi Islam Atas Saintisme. *DIROSAT: Journal of Education, Social Sciences & Humanities*, 4(4), 612–621. <https://doi.org/10.58355/dirosat.v4i4.250>

Reconstructing the Bayani, Burhani, and Irfani Paradigms as an Islamic Epistemological Critique of Scientism.

Abstract. Contemporary scholarly discourse is dominated by scientism—the epistemological claim that empirical science is the sole legitimate source of knowledge, while revelation, intuition, and spiritual experience are relegated to the margins of the meaningful cognitive realm. This dominance has engendered reductionism, the dehumanization of science, and the marginalization of religious knowledge—issues that have been criticized from within the Western philosophy of science tradition itself by thinkers such as Karl Popper, Thomas Kuhn, and Paul Feyerabend, albeit without offering a positive alternative epistemological structure. This study aims to reconstruct the epistemological trilogy of *bayani* (textual/linguistic), *burhani* (rational/demonstrative), and *irfani* (intuitive/spiritual)—formulated by Mohammed Abed al-Jabiri—to serve as the basis for an Islamic epistemological critique of scientism and to propose a more holistic alternative paradigm. Employing a qualitative, descriptive-analytical library research methodology, the study examines primary and secondary sources regarding Western philosophy of science and Islamic epistemology. The findings

indicate that these three structures of reason—*bayani* as a normative-textual control, *burhani* as a logical-rational control, and *irfani* as a realm of spiritual experience—can be reconstructed in an integrative and complementary manner to critique and transcend the monolithic claims of scientism, without succumbing to the extreme relativism associated with Feyerabend. This research contributes to the decolonization of the epistemology of knowledge and strengthens the philosophical foundation for the development of contemporary Islamic philosophy of science and the integration of religious and secular knowledge.

Keywords: Islamic epistemology, bayani-burhani-irfani, scientism, al-Jabiri, philosophy of science.

Abstrak. Wacana keilmuan modern dewasa ini didominasi oleh saintisme, yakni klaim epistemologis bahwa sains empiris merupakan satu-satunya sumber pengetahuan yang sah, sementara wahyu, intuisi, dan pengalaman spiritual disingkirkan dari ranah kognitif yang bermakna. Dominasi ini melahirkan reduksionisme, dehumanisasi ilmu, dan marginalisasi pengetahuan agama, yang telah pula dikritik dari dalam tradisi filsafat ilmu Barat sendiri oleh Karl Popper, Thomas Khun, dan Paul Feyerabend, namun tanpa menawarkan struktur epistemologis alternatif yang positif. Penelitian ini bertujuan merekonstruksi trilogi epistemologis bayani, burhani, dan irfani yang dirumuskan Mohammed Abed al-Jabiri sebagai basis kritik epistemologis Islam atas saintisme, sekaligus tawaran paradigma alternatif yang lebih holistik. penelitian menggunakan metode kepustakaan (library research) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif-analitis, menelaah sumber primer dan sekunder terkait filsafat ilmu Barat dan epistemologi Islam. Temuan penelitian menunjukkan bahwa ketiga struktur nalar tersebut, bayani sebagai kendali normatif-tekstual, burhani sebagai kendali logis-rasional, dan irfani sebagai ruang pengalaman-spiritual, dapat direkonstruksi secara integratif-komplementer untuk mengkritik sekaligus melampaui klaim tunggal saintisme, tanpa terjerumus pada relativisme ekstrem ala Feyerabend. Penelitian ini berimplikasi pada upaya dekolonisasi epistemologi ilmu pengetahuan dan penguatan basis filosofis bagi pengembangan filsafat sains Islam kontemporer serta integrasi keilmuan agama dan umum.

Kata kunci: epistemologi Islam, bayani-burhani-irfani, saintisme, al-Jabiri, filsafat ilmu.

INTRODUCTION

Sejak revolusi ilmiah abad ke-17 dan konsolidasinya melalui positivisme logis pada awal abad ke-20, sains modern tidak lagi diposisikan sekadar sebagai salah satu bentuk pengetahuan, melainkan berangsur-angsur diklaim sebagai satu-satunya bentuk pengetahuan yang sah. Klaim eksklusif inilah yang dalam filsafat ilmu dikenal dengan istilah saintisme (scientism), yakni sikap epistemologis yang meletakkan metode ilmiah khususnya metode empiris-eksperimental ilmu alam sebagai satu-satunya jalan menuju kebenaran, sekaligus menafikan validitas kognitif wahyu, intuisi, dan pengalaman batin sebagai sumber pengetahuan yang setara.

Klaim eksklusif semacam ini membawa sejumlah konsekuensi nyata. Konsekuensi pertama adalah reduksionisme epistemologis, yakni kecenderungan mereduksi seluruh realitas termasuk realitas manusia, moral, dan spiritual menjadi sekadar fenomena fisik-material yang dapat diukur dan dijelaskan secara mekanistik, sehingga dimensi makna, nilai, dan tujuan (telos) tersingkir dari wacana keilmuan yang sah. Konsekuensi kedua adalah dehumanisasi ilmu pengetahuan: ketika manusia dipandang semata sebagai objek yang tunduk pada hukum-hukum kausal-deterministik, dimensi kebebasan, tanggung jawab moral, dan makna eksistensial

manusia kehilangan basis epistemologinya sendiri karena tidak dapat diverifikasi secara empiris.

Konsekuensi ketiga, dan yang paling relevan bagi kajian ini adalah marginalisasi pengetahuan agama dan spiritual. Dalam kerangka saintisme, wahyu, teologi, dan pengalaman mistik tidak lagi dipandang sebagai sumber pengetahuan yang memiliki klaim kognitif atas realitas, melainkan direduksi menjadi sekadar ekspresi psikologis atau sosial-budaya. Marginalisasi ini problematis secara khusus bagi tradisi keilmuan Islam, yang secara historis membangun epistemologinya di atas keragaman sumber pengetahuan teks wahyu, penalaran rasional, dan pengalaman batin yang oleh saintisme justru disingkirkan atau direduksi menjadi tidak relevan secara kognitif.

Menariknya, kritik paling tajam atas klaim eksklusif saintisme justru datang dari dalam tradisi filsafat ilmu Barat sendiri, sehingga kritik internal ini dapat dijadikan pijakan awal yang sah secara akademik. Karl Popper meruntuhkan verifikasiisme Lingkaran Wina dengan prinsip falsifikasi, sementara Paul Feyerabend, dalam *Against Method*, menolak gagasan bahwa terdapat satu metode ilmiah tunggal yang secara universal menjamin kemajuan pengetahuan, dan menyatakan bahwa pluralisme metodologis ("anything goes") lebih produktif bagi kemajuan pengetahuan. Kritik keduanya menunjukkan bahwa sains tidak memiliki fondasi epistemologis yang bersifat final, kumulatif, dan bebas nilai sebagaimana diandaikan oleh positivisme logis.

Namun demikian, kritik Popper dan Feyerabend tetap merupakan kritik imanen yang beroperasi di dalam batas-batas tradisi filsafat ilmu Barat: keduanya mendekonstruksi fondasi saintisme tanpa menawarkan struktur epistemologi alternatif yang berpijak pada sumber pengetahuan non-Barat, khususnya epistemologi Islam. Di sinilah terbuka peluang akademik yang belum banyak dieksplorasi secara khusus, yakni memanfaatkan trilogi bayani, burhani, dan irfani yang dirumuskan Mohammed Abed al-Jabiri sebagai basis kritik yang tidak sekadar mendekonstruksi saintisme, tetapi juga menawarkan struktur epistemologis alternatif yang positif dan koheren. Studi-studi yang ada selama ini cenderung membahas trilogi al-Jabiri sebagai kerangka historis-deskriptif untuk memetakan pemikiran Arab-Islam klasik, atau mendialogkannya dengan wacana integrasi-interkoneksi ilmu di lingkungan pendidikan Islam, tetapi belum secara khusus memosisikannya sebagai instrumen kritik epistemologis yang didialogkan langsung dengan kritik Popper, Kuhn, dan Feyerabend atas saintisme. Kekosongan inilah yang berupaya diisi oleh penelitian ini.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif-analitis. Sumber primer meliputi karya-karya Karl Popper, Thomas Kuhn, dan Paul Feyerabend dalam filsafat ilmu, serta karya-karya Mohammed Abed al-Jabiri. Sumber sekunder meliputi kajian dan komentar atas pemikiran tokoh-tokoh tersebut. Data dianalisis melalui teknik analisis isi (content analysis) dan pembacaan komparatif-dialogis untuk mendialogkan kritik filsafat ilmu

Barat dengan kritik epistemologi Islam, sebelum dirumuskan sebagai model rekonstruksi integratif.

Sainisme: Konstruksi, Karakter, dan Kritik Internal Filsafat Ilmu Barat

Secara genealogis, sainisme dapat dipahami sebagai bentuk ekstrem dari positivisme, yang mengambil program verifikasiisme Lingkaran Wina (Wiener Kreis) sebagai fondasinya. Prinsip verifikasi merumuskan bahwa sebuah pernyataan hanya bermakna secara kognitif apabila dapat diverifikasi secara empiris atau bersifat analitik-tautologis, sebagaimana juga dirumuskan Rudolf Carnap yang menyatakan bahwa pernyataan-pernyataan metafisis merupakan pseudo-statement tanpa makna kognitif. Dari basis ilmiah sainisme berkembang menjadi klaim bahwa sains empiris adalah satu-satunya otoritas yang berhak menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang realitas, nilai, dan makna, sebuah klaim yang oleh Mikael Stenmark dibedakan menjadi sainisme epistemik, ontologis, dan etis, tergantung pada wilayah otoritas yang diklaim sains atas bidang-bidang lain.

Karl Popper menjadi salah satu kritikus internal paling awal dan berpengaruh atas klaim tersebut. Ia menolak induktivisme dan verifikasiisme dengan argumen bahwa tidak ada jumlah observasi positif yang dapat membuktikan kebenaran suatu teori universal secara logis, sedangkan satu observasi negatif sudah cukup untuk memfalsifikasinya. Kriteria demarkasi sains, baginya, terletak pada falsifiabilitas, bukan verifikasi sehingga seluruh teori ilmiah berstatus konjektural dan senantiasa terbuka bagi revisi. Popper bahkan menegaskan bahwa gagasan-gagasan metafisis kerap menjadi sumber heuristik penting bagi lahirnya teori ilmiah, sehingga tidak dapat disingkirkan begitu saja sebagai sekadar tak bermakna.

Thomas Kuhn melangkah lebih jauh dengan menunjukkan bahwa sains tidak berkembang secara linier-kumulatif, melainkan melalui pergeseran paradigma yang bersifat revolusioner dan inkomensurabel, sehingga klaim sainisme atas objektivitas dan universalitas sains menjadi problematis karena sains sendiri dibentuk oleh komitmen-komitmen sosiologis dan historis komunitas ilmuwan, bukan semata pembuktian rasional-empiris murni.

Paul Feyerabend menawarkan kritik paling radikal melalui prinsip epistemologis "anything goes": dalam *Against Method*, ia menunjukkan secara historis bahwa episode-episode penting dalam sejarah sains termasuk revolusi Copernican-Galilean justru berhasil karena para ilmunya melanggar kaidah-kaidah metodologis yang berlaku pada zamannya. Ia juga mengkritik apa yang disebutnya "sains sebagai ideologi", yang menempatkan otoritas kelembagaan sains modern setara agama negara, sehingga menyingkirkan tradisi-tradisi pengetahuan alternatif bukan karena telah teruji salah, melainkan semata karena tidak sesuai dengan otoritas sains modern.

Ketiga kritik ini secara kumulatif menunjukkan bahwa dampak sainisme bukan hanya persoalan teoritis, tetapi juga persoalan praktis: reduksionisme ilmu yang mereduksi realitas kompleks menjadi sekadar data terukur, serta marginalisasi pengetahuan non-empiris termasuk agama sebagai pseudo-pengetahuan. Namun, Popper, Kuhn, dan Feyerabend berhenti pada kritik imanen tanpa merumuskan

struktur epistemologis alternatif yang positif, sebuah kekosongan yang menjadi pintu masuk bagi trilogi epistemologi Islam al-Jabiri.

Bayani, Burhani, dan Irfani: Konstruksi Epistemologi Islam Menurut al-Jabiri

Mohammed Abed al-Jabiri (1935-2010), dalam magnum opus-nya *Naqd al-'Aql al 'Arabi*, merumuskan bahwa struktur nalar Arab-Islam klasik dibangun di atas tiga sistem epistemologis (*al-anzimah al-ma'rifiyyah*) yang berbeda secara mendasar. Bayani adalah struktur nalar berbasis teks (*nass*) al-Qur'an dan Hadis yang beroperasi melalui mekanisme kebahasaan seperti *qiyas* (analogi), *ijma'* (konsensus), dan *istinbat* (penyimpulan hukum), dengan fikih dan ilmu kalam sebagai disiplin paradigmatisnya. Validitas pengetahuan bayani diukur berdasarkan kesesuaiannya dengan teks otoritatif dan konsensus komunitas penafsir, bukan pembuktian rasional independen dari teks.

Burhani adalah struktur nalar demonstratif-rasional yang diwarisi dari logika Aristotelian khususnya melalui *Organon* dan tradisi falsafah Ibn Sina dan Ibn Rusyd yang mendasarkan validitas pengetahuan pada silogisme deduktif (*qiyas mantiqi*) dan bukti rasional-empiris yang dapat diverifikasi secara independen dari otoritas teks. Berbeda dari bayani yang berpusat pada otoritas *nass*, burhani berpusat pada otoritas 'aql (akal) dan kesesuaiannya dengan realitas eksternal (*al-waqi'*), sehingga secara struktural paling dekat dengan rasionalitas ilmiah modern.

Irfani adalah struktur nalar gnostik-iluminatif yang bersumber dari pengalaman batin, penyingkapan (*kasyf*), dan iluminasi (*isyraq/dzauq*), sebagaimana berkembang dalam tradisi tasawuf. Validitas pengetahuannya tidak diukur melalui pembuktian logis-demonstratif sebagaimana burhani, atau kesesuaian tekstual sebagaimana bayani, melainkan melalui pengalaman langsung yang bersifat personal namun diyakini memiliki struktur intersubjektif dalam komunitas para pencari (*salikin*).

Mengenai relasi ketiganya, al-Jabiri sendiri sebenarnya lebih menekankan pola dominasi historis: bayani, sebagai struktur yang secara historis paling kuat, cenderung "menelan" (*istinba'*) unsur-unsur burhani dan irfani ke dalam logikanya sendiri pada banyak periode. Namun demikian, al-Jabiri juga mencatat adanya pola tumpang-tindih dan saling-masuk (*tadakhul*) di antara ketiganya sepanjang sejarah bayani meminjam kerangka logis burhani falsafi dalam merumuskan sistem metafisiknya. Pola tumpang-tindih inilah yang oleh sejumlah pembaca kontemporer, terutama di ranah kajian Islam Indonesia, dikembangkan lebih jauh menjadi model relasi sirkular yang saling mengontrol dan menguatkan: bayani menjaga arah normatif ketiganya, burhani menjaga ketertiban logis, dan irfani menjaga kedalaman spiritualnya, sehingga tidak satu pun dari ketiganya dibiarkan berkembang tanpa kendali struktur nalar yang lain.

RESEARCH METHODS

Nalar burhani menjadi titik kritik pertama atas reduksionisme empirisme-positivistik dalam sainisme. Burhani klasik tidak pernah mereduksi 'pembuktian' hanya pada verifikasi/falsifikasi empiris-inderawi semata (burhan inni yang berbasis pengamatan), tetapi juga mengakui burhan limmi, pembuktian dari sebab menuju akibat yang mencakup argumentasi metafisis dan kosmologis. Dengan demikian, burhani menawarkan model rasionalitas yang lebih luas daripada rasionalitas sainisme, karena mengakomodasi objek-objek non-empiris (jiwa, sebab pertama, tujuan) sebagai objek yang tetap dapat dinalar secara demonstratif, sebagaimana ditegaskan Ibn Rusyd bahwa burhan dan syariat berada dalam relasi yang selaras, bukan bertentangan.

Nalar irfani menjadi titik kritik kedua, khususnya atas dehumanisasi dan deskalarisasi ilmu dalam sainisme. Jika sainisme mereduksi manusia menjadi objek yang tunduk pada hukum kausal-mekanistik semata, irfani menegaskan bahwa pengetahuan sejati (ma'rifah) senantiasa melibatkan dimensi batin manusia sebagai subjek yang mengalami, bukan sekadar objek yang diamati, sebuah tesis yang oleh Seyyed Hossein Nasr dirumuskan sebagai *scientia sacra*, ilmu yang sakral dan terhubung dengan sumber transenden, berbeda dari sains sekular yang telah tercerabut dari akar metafisisnya.

Nalar bayani menjadi titik kritik ketiga, yakni atas pengabdian otoritas teks dan nilai-nilai transendental dalam epistemologi ilmiah modern. Sainisme, dengan menafikan validitas kognitif wahyu, secara implisit mengasumsikan bahwa nilai dan norma tidak dapat menjadi objek pengetahuan yang sah, sehingga etika direduksi menjadi preferensi subjektif belaka. Bayani menegaskan sebaliknya: teks wahyu dapat menjadi sumber pengetahuan normatif yang sah, dengan metodologi penafsiran (*ushul al-fiqh*) yang memiliki disiplin dan kaidah validasinya sendiri, tidak kalah sistematis dari metode ilmiah empiris.

Perbandingan antara kritik Feyerabend dan kritik trilogi epistemologi Islam menampilkan persamaan sekaligus perbedaan mendasar. Persamaannya, keduanya menolak klaim tunggal sainisme dan menuntut pluralisme epistemologis yang mengakomodasi tradisi-tradisi pengetahuan diluar sains empiris modern. Perbedaannya terletak pada basis argumentasi dan implikasi metodologisnya: pluralisme Feyerabend bersifat anarkistik dan cenderung tanpa kriteria pembeda antar-tradisi pengetahuan ("anything goes"), sehingga rentan terhadap tuduhan relativisme ekstrem, sedangkan pluralisme bayani-burhani-irfani bersifat struktural: sehingga setiap struktur nalar memiliki kriteria validasi internalnya sendiri (kesesuaian tekstual bagi bayani, koherensi logis bagi burhani, kedalaman pengalaman spiritual yang teruji bagi irfani), sehingga pluralisme yang dihasilkan tetap disiplin dan tidak jatuh pada relativisme tanpa batas.

RESULTS AND DISCUSSION

Rekonstruksi Paradigma Integratif Bayani-Burhani-Irfani sebagai Alternatif Sainisme

Bertolak dari titik-titik diatas, penelitian ini menawarkan sintesis tiga epistemologi tersebut sebagai model yang lebih holistik dan tidak reduksionistik. Ketiga struktur nalar tidak lagi diposisikan secara hierarkis-hegemonik sebagaimana dalam pembacaan historis al-Jabiri sendiri (di mana bayani mendominasi dan menundukkan yang lain), melainkan secara interkonektif-komplementer: bayani menjaga arah normatif pengetahuan, burhani menjaga ketertiban logi-argumentatifnya, dan irfani menjaga kedalaman eksistensial-spiritualnya. Dengan model ini, sains empiris dapat diafirmasi sepenuhnya sebagai ekspresi sah nalar burhani, tanpa perlu diberi legitimasi tekstual yang dipaksakan (bayani) maupun ditolak atas nama purifikasi spiritual (irfani).

Integrasi ini menjawab kelemahan sainisme klaim tunggalnya atas otoritas kebenaran tanpa jatuh pada relativisme ekstrem ala Feyerabend, karena setiap struktur nalar tetap tunduk pada kriteria validasi internalnya sendiri yang dapat diperiksa dan dipertanggungjawabkan secara intersubjektif dalam komunitas keilmuan masing-masing, bukan sekadar preferensi subjektif tanpa kendali. Kritik Kuhn atas objektivitas paradigma-netral justru memperkuat posisi ini: jika sains modern sendiri beroperasi dalam kerangka paradigmatis yang tidak sepenuhnya netral nilai, maka klaim sainisme bahwa hanya paradigma sains empiris-modern yang layak disebut rasional menjadi tidak dapat dipertahankan secara konsisten, sehingga paradigma burhani-bayani-irfani memiliki hak epistemik yang setara untuk diperhitungkan.

Dalam kerangka pengembangan sains Islam kontemporer, rekonstruksi ini memosisikan diri sebagai jalan tengah metodologis: berbeda dari proyek islamisasi ilmu pengetahuan versi awal yang menekankan tauhid sebagai prinsip pemersatu secara normatif, model triadik ini memberikan struktur epistemologis yang lebih rinci tentang bagaimana ketiga jalan pengetahuan tersebut dipadukan secara metodologis, bukan sekadar diafirmasi secara normatif belaka.

Implikasi Rekonstruksi bagi Epistemologi Islam dan Filsafat Ilmu Kontemporer

Pertama, rekonstruksi ini berkontribusi bagi upaya dekolonisasi epistemologi ilmu pengetahuan, yakni upaya membongkar asumsi bahwa epistemologi Barat-modern merupakan satu-satunya kerangka rasionalitas yang sah, sembari membuka ruang bagi epistemologi-epistemologi alternatif dari tradisi non-Barat untuk diperhitungkan secara setara. Dalam konteks ini, trilogi bayani-burhani-irfani berfungsi sebagai salah satu basis epistemologi alternatif yang dapat didialogkan secara setara dengan tradisi filsafat ilmu Barat, sejalan dengan proyek wacana alternatif yang diusung sejumlah pemikir ilmu sosial Muslim kontemporer.

Kedua, rekonstruksi ini relevan dengan sejumlah isu kontemporer, di antaranya krisis kepercayaan publik terhadap sains yang belakangan mengemuka di

berbagai belahan dunia, baik akibat politisasi temuan ilmiah maupun akibat gagalnya sains menjawab pertanyaan-pertanyaan bermakna dan eksistensial masyarakat. Model triadik ini menawarkan jalan keluar yang tidak berujung pada penolakan total atas sains (fideisme), maupun penyerahan total kepada otoritas sains (saintisme), melainkan pengakuan proporsional atas keterbatasan sekaligus keabsahan masing-masing jalan pengetahuan.

Ketiga, rekonstruksi ini juga relevan bagi persoalan dikotomi ilmu agama dan ilmu umum yang masih membayangi banyak lembaga pendidikan Islam, di mana keduanya kerap dipandang sebagai dua ranah yang terpisah atau bahkan saling bertentangan. Dengan memandang sains empiris, penafsiran teks, dan pengalaman spiritual sebagai tiga ekspresi dari struktur nalar yang berbeda namun saling melengkapi dalam satu jaring epistemologis, dikotomi tersebut dapat diurai tanpa mengorbankan otonomi metodologis masing-masing jalan pengetahuan.

CONCLUSION

Penelitian ini menyimpulkan tiga hal pokok. Pertama, kritik internal filsafat ilmu Barat falsifikasi Popper, inkomensurabilitas paradigma Kuhn, dan anarkisme epistemologis Feyerabend, secara kumulatif menunjukkan bahwa saintisme tidak memiliki fondasi epistemologis yang final, kumulatif, dan bebas nilai, sehingga klaim tunggalnya atas otoritas kebenaran tidak dapat dipertahankan secara konsisten, meskipun ketiga berhenti pada kritik dekonstruktif tanpa tawaran struktur alternatif yang positif.

Kedua, trilogi bayani, burhani, dan irfani yang dirumuskan al-Jabiri, ketika direkonstruksi dari fungsi-deskriptifnya menjadi kerangka epistemologis normatif, menyediakan struktur kritik yang lebih lengkap atas saintisme: burhani mengkritik reduksionisme empirisme-positivistik, irfani mengkritik dehumanisasi dan desakralisasi ilmu, dan bayani mengkritik pengabaian otoritas teks serta nilai transendental dalam epistemologi ilmiah modern.

Ketiga, rekonstruksi integratif-komplementer atas ketiga struktur nalar tersebut menawarkan paradigma alternatif yang lebih holistik dibandingkan saintisme, sekaligus lebih disiplin dibandingkan anarkisme epistemologis Feyerabend, karena setiap struktur nalar tetap tunduk pada kriteria validasi internalnya masing-masing. Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi memperkaya wacana filsafat sains pasca-positivistik dengan basis epistemologi Islam yang belum banyak didialogkan secara langsung dengan kritik Popper, Kuhn, dan Feyerabend, sekaligus memberikan basis filosofis bagi upaya dekolonisasi, dan penguraian dikotomi ilmu agama-agama dalam pengembangan filsafat sains Islam kontemporer.

REFERENCES

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

al-Attas, Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.

- Alatas, Syed Farid. *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*. New Delhi: Sage Publications, 2006.
- al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Edisi ke-2. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1989.
- al-Jabiri, Mohammed Abed. *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*. Diterjemahkan oleh Aziz Abbassi. Austin: University of Texas Press, 1999.
- . *al-‘Aql al-Siyāsī al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1990.
- . *Bunyat al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah li Nuẓum al-Ma‘rifah fī al-Thaqāfah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1986.
- . *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1984.
- Ayer, A.J. *Language, Truth and Logic*. Edisi ke-2. London: Victor Gollancz, 1946.
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1998.
- Carnap, Rudolf. “The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language” (1932). Dalam A.J. Ayer (ed.), *Logical Positivism*, hlm. 60–81. New York: Free Press, 1959.
- Chalmers, Alan. *What Is This Thing Called Science?* Edisi ke-4. Indianapolis: Hackett, 2013.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Feyerabend, Paul. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. Edisi ke-4. London: Verso, 2010 [1975].
- . *Science in a Free Society*. London: New Left Books, 1978.
- Ibn Rusyd (Averroes). *Decisive Treatise and Epistle Dedicatory*. Diterjemahkan oleh Charles E. Butterworth. Provo: Brigham Young University Press, 2001.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Edisi ke-4. Chicago: University of Chicago Press, 2012 [1962].
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Edisi revisi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Mahdi, Muhsin. “Al-Fārābī and the Foundation of Islamic Philosophy.” Dalam Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, hlm. 3–22. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
- Mignolo, Walter D. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press, 2011.

- Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Oreskes, Naomi. *Why Trust Science?* Princeton: Princeton University Press, 2019.
- Popper, Karl R. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul, 1963.
- . *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, 2002 [1959].
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction*. London: Routledge, 2006.
- Schumacher, E.F. *A Guide for the Perplexed*. New York: Harper & Row, 1977.
- Sorell, Tom. *Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science*. London: Routledge, 1991.
- Stenmark, Mikael. *Scientism: Science, Ethics and Religion*. Aldershot: Ashgate, 2001.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.