

KONSEP TUHAN DALAM EPISTEMOLOGI ISLAM (Studi Atas Pandangan Hidup sebagai Asas Epistemologi)

Asmu'i

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Pontianak

Email: asmuiidia@gmail.com

Abstrak

Epistemologi dalam Islam berkembang di atas asas pandangan hidup Islam (*Islamic Worldview*). Elemen paling mendasar dan pokok bagi worldview Islam adalah konsep Tuhan. Ajaran tentang Tuhan ini menjadikan seluruh aktivitas dan konsep keilmuan serta kehidupan saling terikat dan terkait. Seluruh disiplin ilmu dan aspek kehidupan adalah refleksi dari hakikat tawhid. Semuanya mengarah dan berakhir pada penyaksian akan Keesaan dan Kuasa Allah swt. Konsep Tuhan menjadi tolak ukur kebenaran dan kebahagiaan. Di titik ini bisa dipahami mengapa dalam Islam, alam semesta dinyatakan sebagai ayat-ayat Tuhan yang terhampar bagi hamba untuk semakin mengenal dan mengEsakan Allah swt. Semua kenyataan ini menjadi desain bagi konsep epistemologi Islam, baik itu tentang makna realitas, kebenaran, definisi dan sumber ilmu, metodologi, proses memahami dan seterusnya. Tulisan ini secara mendasar menunjukkan bahwa konsep Tuhan telah menjadi pembeda utama antara epistemologi Islam dan epistemologi Barat. Sebab di Barat, epistemologi mereka senantiasa berubah secara fundamental seiring perubahan kehidupan sosial. Sejatinya perubahan itu adalah gugatan masyarakat Barat terhadap otoritas Tuhan terutama dalam aktivitas keilmuan. Bahkan pada abad postmodern ini mereka sampai pada kesimpulan Tuhan telah mati (*God is dead*). Jadi epistemologi mereka anti-Tuhan. Sebaliknya, sebagaimana terungkap dalam tulisan ini, sepanjang sejarah peradaban Islam khususnya dalam kegiatan keilmuan dan pengembangannya, konsep Tuhan adalah sentral. Seorang Muslim senantiasa mengawali dan mengakhiri penelitian dan pencariannya, karena Allah swt. Semua metode dan proses kajiannya adalah akumulasi dari pemahamannya terhadap kandungan Al-Qur'an dan Hadith Nabi Muhammad saw. Singkatnya, epistemologi Islam bersifat *teistik*.

Kata Kunci : Konsep Tuhan, Epistemologi Islam, Pandangan Hidup Islam

Abstract

Islamic epistemology develops upon the Islamic worldview, which centers on the concept of God. This divine concept integrates all activities, scientific theories and aspects of life, reflecting the unity of God (Tawhid). All disciplines and life aspects culminate in acknowledging God's omnipotence. God's concept serves as the benchmark for truth and happiness. The universe is considered God's signs, guiding humanity toward knowing and worshipping Allah. These realities shape Islamic epistemology, encompassing reality, truth, knowledge definition, methodology and comprehension. This article fundamentally highlights the distinction between Islamic and Western epistemologies. Western epistemology undergoes significant changes alongside societal shifts, challenging God's authority, especially in scientific pursuits. This culminates in the postmodern conclusion: "God is dead." Consequently, Western epistemology is atheistic. In contrast, Islamic civilization, particularly in scientific endeavors, centers on the concept of God. Muslims initiate and conclude research with divine reverence, guided by the Quran and Hadith. Islamic epistemology is theistic.

Keywords: Concept of God, Islamic Epistemology, Islamic Worldview

PENDAHULUAN

Epistemologi dalam Islam bersumber dari *Islamic Worldview*. Sehingga karakteristik dan prinsip-prinsip dari epistemologi Islam adalah cerminan dari pandangan hidup Islam itu sendiri. Konsep tentang Tuhan adalah elemen utama Pandangan Hidup Islam, maka konsep Tuhan itupula menjadi sumber pokok dan asas penting bagi jangkauan spektrum obyek ilmu dan sumber-sumbernya, serta aspek-aspek epistemologis lainnya. Buktinya, dengan menempatkan 'pengetahuan tentang Tuhan' sebagai elemen utama, fondasi pemikiran dan sumber nilai, maka dalam tradisi intelektual Muslim, pengetahuan non-empiris (metafisis) menjadi mungkin. Demikian pula jika seseorang menolak adanya pengetahuan metafisis maka ia juga akan menolak

konsep Tuhan berserta aspek-aspek spiritual terkait.¹ Ini artinya semakin beriman seseorang maka semakin luas dan holistik framework yang dia miliki dalam mengkaji dan memahami hakikat segala sesuatu, demikian pula sebaliknya.

Jadi sepanjang peradaban Islam, kedudukan konsep Tuhan dalam worldview Islam² selamanya bersifat sentral.³ Dengan konsep Tuhan, elemen-elemen asas worldview Islam membentuk suatu susunan yang sistemik, dimana antara satu elemen dengan lainnya saling terkait dan terhubung, menjadi suatu kesatuan konsep dan makna (*tawhidi*), yang kemudian berperan sebagai asas epistemologi Islam, yaitu sebagai *framework* ketika mengkaji segala sesuatu. Dalam kenyataan demikian, hingga saat ini segala sesuatu

¹ Hamid Fahmy Zarkasy, *Pandangan Hidup Islam (Sebagai Framework Studi Islam)*, makalah dalam “Kuliah Peradaban Islam sesi ke III”, kerjasama Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) dan Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS), di Kampus Universitas Islam Sultan Agung, Semarang, 3 Juni 2007, hlm. 5.

² “Elemen-elemen asas worldview Islam” selengkapnya bisa dibaca Prof. Al-Attas, “The Worldview of Islam, An Outline, Opening Adress”, dalam Sharifah Shifa al-Attas ed. *Islam and the Challenge of Modernity, Proceeding of the inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity: Historical and Contemporary Context*, Kuala Lumpur, Agustus, 1-5, 1994, (ISTAC, Kuala Lumpur, 1996), hlm. 29 dan karya Prof. Al-Attas yang lain, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995); Bandingkan dengan pendapat Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem, A Modern Introduction*, Wadsworth, Thomson Learning, Australia, United States, p. 16; dan Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, Charles Scribner’s sons, New York, n.d. hlm. 8-9.

³ Bandingkan dengan worldview Barat modern dan postmodern, Smith, Huston, *Beyond the Post-Modern mind*, Quest Book, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, USA, 1989, hlm. 5; Alain Finkielkraut, *The Defeat of The Mind*, (trans. By Judith Friedlander), (New York: Columbia University Press, 1995), hlm. 18-19; Lihat juga Justus Harnack. *Kant’s Theory of Knowledge*, pen. M. Holmes Hartshorne (London: Macmillan, 1968), hlm. 142-145; David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge, Blackwell, 1991, hlm. 12-13; James E. Crimmins, (ed.) *Religions, Secularization and Political Thought*, London, Routledge, 1990, hlm. 7; Hugh J. Silverman, “The Philosophy of Postmodernism”, dalam Hugh J. Silverman (ed.) *Postmodernism-Philosophy and the Art*, (London, Routledge, 1990), hlm. 5; Nancy Love, *Marx, Nietzsche, and Modernity*, (New York: Columbia University Press, 1986), terutama pada bab I, 1-7 dan empat, 113-134.

bersumber dan terkait dengan Tuhan. Sehingga yang absolut adalah realitas metafisis, sementara realitas fisik atau yang nampak bersifat relatif dan tergantung pada aspek metafisis itu tadi. Jadi dalam perspektif epistemologis Islam, *framework* untuk memahami dan mengkaji segala sesuatu diperankan oleh *worldview*.

Sebaliknya, di kalangan para pemikir Barat, pendekatan yang bersifat teistik atau meletakkan ajaran tentang Tuhan sebagai sentral dalam berbagai aspek kehidupan, hanya berlangsung sampai pada abad ke-11 saja, jelas Smith.⁴ Sementara Alain Finkelkraut percaya bahwa abad metafisika masih bisa disematkan pada peradaban Barat hingga abad ke 18.⁵ Ketika agama ditinggalkan, maka yang menggantikannya secara fundamental adalah sains dan teknologi,⁶ yang keduanya dikontrol oleh rasio, bukan Tuhan.⁷ Jadi fondasi metafisis dalam segenap aktifitas masyarakat Barat semakin tidak bisa dipertahankan dan benar-benar dihapus pada abad berikutnya yakni *post-modern*. Untuk itu, saat ini rasanya perlu menyajikan kajian secara komprehensif tentang konsep Tuhan dalam epistemologi Islam dalam hubungannya dengan *Islamic Worldview*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan atau *library research*. Sumber data penelitian terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder, baik itu sumber data yang berkaitan langsung dengan topik kajian (konsep Tuhan) maupun sebagai sumber pendukung. Pertama-tama peneliti melakukan kajian

⁴Baca Smith, Huston, *Beyond the Post-Modern mind*, hlm. 5.

⁵Lihat Alain Finkelkraut, *The Defeat of The Mind*, hlm. 18-19.

⁶ Alain Tiurine, *Critique of Modernity*, (Blackwell, Oxford, UK, 1995), hlm. 9-10.

⁷JW. School, *Modernization*, terj. Bahasa Indonesia RG. Soekadijo, *Modernisasi, Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-Negara Berkembang*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hlm. 4.

dan analisis terhadap berbagai sumber data tersebut. Berikutnya dilakukan identifikasi dan interpretasi untuk mendalami dan merekonstruksi konsep Tuhan dalam epistemologi Islam, dan hubungannya dengan pandangan hidup Islam. Untuk mempertajam analisis dan kesimpulan, peneliti juga melakukan perbandingan kritis antara konsep Tuhan dalam epistemologi Islam dan konsep Tuhan dalam epistemologi Barat modern dan postmodern. Dengan langkah-langkah ini maka akhirnya peneliti dapat menyajikan tulisan ilmiah ini secara objektif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tinjauan Umum Tentang Epistemologi Dan Pandangan Hidup

Secara etimologi, bahasa Yunani Kuno merupakan asal dari kata epistemologi, yang terdiri atas dua kata yakni ‘episteme’ yang biasanya diartikan sebagai pengetahuan, dan ‘logos’ yang bermakna “kata, logika, akal, diskursus, teori”.⁸ Jadi bisa dinyatakan bahwa epistemologi adalah diskursus atau teori tentang ilmu. Atau, ilmu menjadi topik sentral dalam pembahasan epistemologi. Pembahasan seputar ilmu yang dimaksud berkaitan dengan *worldview* sebagai asas epistemologi, definisi ilmu, struktur fundamental ilmu pengetahuan, asumsi-asumsi dasar proses keilmuan manusia, paradigma ilmu, kerangka dasar teori keilmuan, sumber-sumber ilmu, obyek ilmu, dan aspek-aspek lain ilmu lainnya.⁹ Epistemologi juga berkaitan dengan penyelidikan tentang proses dan tahap-tahap ilmu dihasilkan, sejak proses itu pertama

⁸ Jonathan Ree (ed.) *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, 3rd Edition, (New York: Routledge, 2005), hlm. 112-113.

⁹ Baca misalnya Adian Husaini dan Dinar Dewi Kania, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013); dan Richard Fumerton, *Epistemology*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), hlm. 1.

dimulai sampai pada kesimpulan.¹⁰

Sementara itu, pandangan hidup (*worldview*) biasanya didefinisikan sebagai prinsip hidup atau falsafah hidup. Sejatinya setiap orang, kebudayaan, bangsa bahkan setiap peradaban memiliki *worldview* sendiri-sendiri. Faktor-Faktor dominan pandangan hidup menjadi pembeda antara satu pandangan hidup dengan lainnya. Faktor-faktor tersebut bisa berasal dari agama, kepercayaan, kebudayaan, filsafat, struktur nilai sosial atau lainnya. Faktor masing-masing *worldview* itu akan menyebabkan perbedaan dalam sikap dan cara pandang manusia mengenai segala sesuatu yang terdapat dalam alam kehidupan ini. Begitupula mereka akan berbeda tentang tafsir dan maknanya; apakah jangkauannya mencakup dunia metafisika/alam di luar kehidupan dunia, atau sekedar terbatas pada dunia fisik dan pada kesini-kinian belaka.

Definisi filosofis tentang *worldview* disampaikan oleh Thomas F Wall. Menurutnya *worldview* adalah sebuah sistim kepercayaan asas yang integral mengenai hakekat diri kita, hakikat realitas, dan tentang makna eksistensi.¹¹ Sementara seorang pakar kajian perbandingan agama, Ninian Smart, menyampaikan definisi *worldview* dalam perspektif perubahan bidang sosial dan moral. Menurutnya pandangan hidup merupakan kepercayaan dan perasaan, serta apa-apa dalam pikiran seseorang, yang berperan menjadi motor keberlangsungan dan perubahan dalam masalah-masalah sosial, serta moral.¹² Selanjutnya Sayyid Qutb juga terlibat dalam diskusi tentang *worldview* dalam perspektif teologis dan metafisis. Menurutnya pandangan hidup merupakan

¹⁰ Alparslan Acikgenc, *Scientific Thought and Its Burden; An Essay in the History and Philosophy of Science*, (Istanbul: Fatih Universiti Yyinklari, 2000), hlm. 26.

¹¹ Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem, A Modern Introduction*, Wadsworth, Thomson Learning, Australia, 2001, hlm. 532.

¹² Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, Charles Sribner's sons, New York, n.d. hlm. 1-2.

akumulasi dari keyakinan asasi masyarakat muslim, yang berada dalam fikiran dan hati mereka, yang kemudian berfungsi memberi gambaran yang bersifat khusus tentang wujud dan apa di balik wujud tersebut.¹³

Berbeda dengan penjelasan para pakar di atas, S.M.Naquib al-Attas mendefinisikan *worldview* dalam persektif metafisis dan epistemologis. Al-Attas menamakan *worldview* sebagai *Ru'yatul Islam lil wuj'Ed (Islamic Vision of Existence)* yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan menjadi *The Worldview of Islam*. Menurutnya *worldview* Islam adalah pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang nampak oleh mata hati kita dan yang menjelaskan hakekat wujud; oleh karena apa yang dipancarkan Islam adalah wujud yang total maka *worldview* Islam berarti pandangan Islam tentang wujud (*ru'yat al-Islam lil-wujud*).¹⁴ Dalam definisi tersebut kedudukan Islam adalah subyek, sementara wujud dalam pengertiannya yang luas atau yang dikenal sebagai realitas, diletakkan sebagai obyek.

Dengan demikian bisa dikatakan bahwa *worldview* Islam merupakan pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang menjelaskan tentang hakekat wujud yang berakumulasi dalam akal pikiran dan memancar dalam keseluruhan kegiatan kehidupan umat Islam di dunia yang membentuk suatu aturan atau paradigma (*nizam*).¹⁵ Artinya jangkauan *worldview* Islam sangat luas, sebab mencakup pandangan terhadap kebenaran dan hakikat alam semesta secara keseluruhan dalam pengertian Islam, yakni mencakup dunia

¹³ M. Sayyid Qutb, *Muqawwamat al-Tasawwur al-Islami*, Dar al-Shuruq, hlm. 41.

¹⁴ S.M.N. al-Attas, *Prolegomena*, hlm. 2.

¹⁵ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Pandangan Hidup (Worldview) Sebagai Paradigma Keilmuan Islam & Islamisasi*, makalah disampaikan pada Seminar Sehari dengan Tema "Kritik atas Epistemologi Islam dan Sains Modern" di Program Pasca Sarjana Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, Malang, 10 Maret 2009, di Aula PPA Fakultas Ekonomi, Unibraw Malang, hlm. 4-5.

dan akhirat sekaligus. Jadi tidak hanya terbatas pada dunia fisik atau aspek-aspek kehidupan semata, seperti berkaitan dengan masalah sosial, kultural, politik, dan historis saja. Tidak hanya itu, keduanya terkait dan terikat antara yang satu dengan lainnya, yang mana dimana aspek dunia terikat dan terhubung secara mendasar dengan aspek akhirat. Dalam kaitan tersebut aspek akhirat diposisikan sebagai aspek final.¹⁶

Lahirnya Worldview Dan Perkembangan Tradisi

Islam adalah agama (*din*) dan sekaligus peradaban (*madaniyyah*) yang memiliki bangunan konsep (*conceptual structure*) yang disebut pandangan hidup (*worldview*). *Worldview* Islam terdiri atas elemen-elemen dasar yang bersumber dari wahyu suci dan Hadith, yang berkembang melalui tradisinya sendiri. Bagi seorang Muslim, pandangan hidup dalam Islam menjadi cara pandang bagi dia dalam melihat segala sesuatu. Sementara secara epistemologis, pandangan hidup berperan sebagai *framework* untuk mengkaji segala sesuatu. Dengan peran ini dapat dipastikan bahwa Islam tidak hanya turun dengan seperangkat ritus peribadatan untuk beribadah semata, namun Islam juga membekali manusia dengan ajaran atau pandangan-pandangan (*view*) tentang konsep Tuhan, konsep manusia, konsep alam semesta, konsep ilmu, akhlak dan lainnya.

Berbeda dari pandangan hidup barat, lahirnya pandangan hidup Islam tidak diawali oleh berkembangnya masyarakat ilmiah dengan kekayaan metodologi canggih dalam kegiatan menemukan dan mengembangkan berbagai pengetahuan ilmiah. *Worldview* Islam lahir dari Wahyu, yang saat itu masyarakatnya masih *jahiliyah*. Artinya mereka tidak memiliki tradisi keilmuan sebagaimana yang terbangun di lingkungan masyarakat yang

¹⁶S.M.N, al-Attas, *Prolegomena*, hlm. 1.

peradabannya sudah terbangun. Turunnya Wahyu yang berbarengan dengan penjelasan dan contoh langsung Nabi Muhammad SAW kemudian menjadi sumber berkembangnya tradisi dan struktur keilmuan masyarakat. Pertama-tama Wahyu yang diterima, dengan cara yang khas, Nabi saw jelaskan dan sebarkan kepada masyarakat. Proses ini berbeda dengan apa yang terjadi dalam *scientific worldview*, dan makanya Alparslan mengidentifikasi worldview Islam dengan '*quasi-scientific worldview*'.¹⁷ Bagaimanapun keseluruhan kandungan Al-Qur'an tersebut merupakan gambaran tentang suatu cara pandang utuh terhadap alam semesta. Secara konseptual semua itu selanjutnya mengkristal menjadi apa yang kemudian dinamakan sebagai Pandangan Alam Islam, atau Pandangan Hidup atau *Islamic Worldview*. Dari segi proses, periode Makkah adalah pembentukan *struktur konsep dunia* dalam pandangan hidup Islam. Sementara konfigurasi struktur ilmu pengetahuan terbentuk pada periode Madinah. Pada periode inilah lahir dan berkembangnya kerangka konsep keilmuan.

Pada awal terbentuk pandangan hidup Islam, penjelasan Nabi SAW tentang wahyu berperan sangat sentral. Sebagian besar Wahyu turun di Makkah, yakni sebanyak dua pertiganya. Karena besarnya itu, wahyu dalam periode tersebut dikelompokkan dalam dua periode, yakni wahyu yang turun di periode awal dan wahyu yang turun pada periode akhir. Pada awal turun, kandungan wahyu yang utama adalah seputar masalah tawhid seperti konsep Tuhan, Keimanan, surga, neraka, hari pemaasan dan seterusnya. Kandungan ini merupakan elemen pokok bagi pandangan hidup Islam. Pada periode akhir, kandungan wahyu yang turun di Makkah adalah berupa konsep-konsep luas dan abstrak, misalnya konsep tentang nubuwwah, ilmu, din, dan lain

¹⁷ Alparslan, *Islamic Science*, hlm. 19.

sebagainya.¹⁸ Dengan kandungan wahyu demikian, disertai penjeasan dan contoh pengamalan dari Nabi saw, yang karena itu terbentuk kegiatan keilmuan di kalangan masyarakat, maka struktur tentang dunia kemudian menjadi terformulasikan dengan jelas dan mendasar. Selajutnya struktur dunia ini menjadi ganti konsep jahiliyah yang sebelumnya berkembang.¹⁹

Sementara wahyu di Madinah lebih banyak berbicara tentang tema umum tentang kehidupan sosial masyarakat, seperti tentang keluarga, masyarakat, pernikahan, waris, dan seterusnya.²⁰ Artinya, tema-tema kandungan pada periode ini sudah menyentuh aspek-aspek kehidupan masyarakat Muslim secara luas. Namun demikian, semua itu masih terus berkaitan dengan topik dan kandungan wahyu yang turun di Makkah. Makanya kandungan wahyu periode Makkah terus menjadi rujukan dan pendalaman di kalangan para sahabat. Jadi kandungan aqidah yang bersifat metafisis pada periode Makkah mendapat pengembangan yang lebih aplikatif secara sosial, pada periode Madinah.²¹

Dengan demikian, wahyu suci yang turun pada periode Makkah dan Madinah menjadi struktur pokok bagi pandangan hidup ilmiah, seperti struktur yang berkaitan dengan dunia dan kehidupan, ilmu pengetahuan, etika dan manusia. Dari situ berkembang berbagai aktivitas keilmuan. Adanya kerangka

¹⁸ Alparslan, *Islamic Science*, hlm. 71-72.

¹⁹ Baca selengkapnya Izutsu, Toshihiko., *God and Man in The Qur'an, Semantic of the Qur'anic Weltanschauung*, New Edition, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), hlm. 36-38.

²⁰ Lihat lebih detil baca Abu Ammar Yasir Qadhi, *An Introduction to the Science of the Qur'an*, (Birmingham: al-Hidayah Publishing and Distribution, 1999), hlm. 100-101.

²¹ Hamid Fahmy Z., "Membangun Peradaban Islam dengan Ilmu Pengetahuan", makalah disampaikan pada pembukaan program pasca sarjana bid. Pendidikan Islam, (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, 11 Agustus 2007), hlm. 3.

awal dari konsep keilmuan misalnya bisa disimpulkan dari sekian banyak kandungan wahyu tentang istilah-istilah konseptual, yaitu tafsir, takwil, fiqh, ilmu, iman, nazar, kalam, usul, halal dan haram, iradah, serta lainnya. Semua ini juga menandai berkembangnya berbagai elemen fundamental dari struktur epistemologis dalam *islamic worldview*. Sehingga sejarah mencatat bahwa pada masa Madinah ini telah terbentuk struktur pengetahuan dalam pikiran masyarakat muslim. Hal itu menjadi bukti telah terbentuknya struktur ilmu dalam *worldview* Islam. Namun demikian sebenarnya pada periode Makkah, cikal bakal beberapa konsep keilmuan telah ada. Berdasarkan cara pandang di atas dapat disimpulkan bahwa sejak awal pandangan hidup Islam telah mengilhami lahirnya pengetahuan ilmiah dalam masyarakat Muslim.²²

Para perkembangan selanjutnya, perkembangan tradisi keilmuan pada komunitas Muslim telah melahirkan komunitas ilmuwan pada awal abad pertama Islam, yakni berdirinya sekolah Islam pertama; ashab al-suffah di Madinah. Di situlah pembahasan terhadap Al-Qur'an dilakukan secara sistematis, mendalam dan terus-menerus.²³ Materinya memang masih terbilang sederhana, namun obyek kajiannya benar-benar luas dan kompleks, sebab berpusat pada wahyu. Makanya obyek kajiannya berbeda dari obyek kajian di Ionia yang spekulatif, yang menjadi tempat lahirnya tradisi

²² Fakta ini secara otomatis membantah framework beberapa tokoh peneliti dan penulis sejarah tentang Islam yang berasal dari Barat, misalnya De Boer, Eugene Myers, Alfred Gullimaune, dan O'Leary, yang berpendapat bahwa ilmu pengetahuan (sains) yang berkembang dalam peradaban Islam tidak murni bersumber dari ajaran Islam. Selengkapnya baca De Boer, T.J., *The History of Philosophy in Islam*, (Curzon Press, Richmond, U.K, 1994), hlm. 28-29, 309; Myers, Eugene A., *Arabic Thought and The Western World*, Fredrick Ungar Publishing Co, New York, 1964, hlm. 7-8; Alfred Gullimaune, "Philosophy and Theology" dalam *The Legacy of Islam*, (Oxford University Press, 1948), p. 239; dan O'Leary, De Lacy, *Arabic Thought and Its Place in History*, (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1963), hlm. viii.

²³ Abu Nuaym Abu Nu'aym, Ahmad ibn Abd Allah al-Asbahani (d. 430 A.H.) *Hilyat al-Auliya'*, 10 jilid, (Mesir: al-Sa'adah Press, 1357), 1/339, 341.

intelektual Bangsa Yunani dan juga Barat.²⁴ Selain itu, lahirnya tradisi keilmuan dalam Islam juga dikuatkan juga oleh perkembangan kerangka konsep keilmuan Islam. Kerangka konsep keilmuan ini selanjutnya berperan sebagai framework dalam tradisi keilmuan itu tadi.²⁵ Perkembangan kerangka konsep keilmuan dalam Islam di awal lahirnya tradisi keilmuan ditandai oleh usaha berkelanjutan yang dilakukan para cendekiawan Muslim dalam usaha menemukan banyak istilah teknis keilmuan yang tergolong canggih bahkan rumit. Artinya sains dalam Islam berkembang dari struktur keilmuan yang terdapat dalam pandangan hidup Islam.²⁶

Dari Pandangan Hidup Ke Epistemologi Islam

Sebagaimana uraian sebelumnya, epistemologi Islam dan *worldview* berkaitan satu dan lainnya. Hubungan keduanya bisa dinyatakan dengan *vicious circle* (lingkaran setan), sebab saling terkait dan mempengaruhi. Apalagi epistemologi dan *worldview* sama-sama berada dan terletak dalam pikiran. Karena Worldview Islam secara mendasar menjadi konsep terstruktur dalam pikiran, maka *worldview* menjadi kunci penentu dalam proses berfikir orang yang bersangkutan. Pengetahuan non-empiris misalnya, adalah mungkin bagi mereka yang percaya terhadap Tuhan. Sebab dalam Islam, iman

²⁴ Hamid Fahmy Z., "Membangun Peradaban Islam dengan Ilmu Pengetahuan", makalah disampaikan pada pembukaan program pasca sarjana bid. Pendidikan Islam, (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, 11 Agustus 2007), hlm. 6.

²⁵ Alparslan, *Islamic Science*, hlm. 81.

²⁶ Istilah-istilah yang diderivasi dari kosa-kata al-Qur'an dan Hadith Nabi yang menunjukkan adanya kerangka konsep keilmuan, di antaranya: *'ilm, nutq, halal, haram, wajib, mumkin, fiqh, ushul, 'aql, ijtihad, ijma'*, *wahym, tafsir, ta'wil, fitrah, khayr, ikhtiar, tafakkur, tadabbur, hikmah, 'alam, haqiqah*, dan lain sebagainya. Baca Hamid Fahmy Zarkasyi, *Pandangan Hidup (Worldview) Sebagai Paradigma Keilmuan Islam & Islamisasi*, makalah disampaikan pada Seminar Sehari dengan Tema "Kritik atas Epistemologi Islam dan Sains Modern" di Program Pasca Sarjana Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, Malang, 10 Maret 2009, di Aula PPA Fakultas Ekonomi, Unibraw Malang, hlm. 7.

berkaitan erat dengan ilmu. Sebaliknya mengingkari adanya Tuhan akan menyebabkan penafian terhadap pengetahuan non-empiris dan hal-hal spiritual lainnya, terutama ingkar akan pengetahuan tentang Tuhan.²⁷

Pandangan Hidup Islam jangkauan maknanya sangat luas, yaitu pandangan terhadap hakikat dan kebenaran tentang alam semesta. Alam semesta yang dimaksud adalah dalam pengertian Islam yang luas. Artinya *worldview* Islam bukan hanya tentang obyek empiris dan aspek-aspek sosial, historis, cultural dan politik, namun juga meliputi aspek akhirat. Aspek dunia dan akhirat menjadi satu kesatuan, dimana aspek dunia senantiasa berkaitan dan terikat dengan aspek akhirat, sementara dimensi akhirat adalah final.²⁸ Secara konseptual, kaitan antara pandangan hidup dan epistemologi Islam bisa dijelaskan melalui uraian prinsip-prinsip *ontology*, *cosmology*, dan *axiology*. Pertama, tentang prinsip ontologi dalam Islam diambil dari wahyu yang merupakan visi metafisis tentang wujud dan juga realitas tertinggi.

Dalam hubungan tersebut, Wujud Tuhan berkedudukan sebagai realitas tertinggi dan karena itu bersifat sentral. Sementara *sensible world* (realitas alam fisik yang nampak) adalah bersifat relatif, yang harus senantiasa dikaitkan dan terikat dengan aspek metafisis yang tentunya bersifat absolut. Jadi struktur ontologi kita terdiri atas *alam al-shahadah* dan *alam al-mulk*. Dan dalam kaitan itu, Islam mengajarkan bahwa pencarian ilmu tidak hanya terbatas pada kemampuan indera dan akal. Sebab indera dan akal yang analitis hanya terbatas pada realitas fisik dan inderawi seperti yang tergambar dalam sains modern Barat. Pencarian ilmu selain melibatkan indera dan akal, juga mengharuskan peran Wahyu dan hati (*qalb*). Dan bahkan dengan hanya

²⁷ Baca misalnya Thomas F Wall, *Thinking About Philosophical Problem*, Wadsworth, Thomson Learning, United States, hlm. 60 & 126-127

²⁸ S.M.N, al-Attas, *Prolegomena*, hlm. 1.

menyertakan realitas tertinggi, maka hakikat dan arti penting realitas alam fisik ini akan dipahami. Artinya sains dalam Islam menghendaki pengetahuan pragmatis horizontal (deskriptif dan prediktif) tentang 'realitas alam' berada di bawah pengetahuan vertikal kontemplatif dan apresiatif mengenai makna kedua alam tersebut.²⁹

Sementara tentang realitas fenomenal dalam kaitannya dengan strukturnya, proses dan fungsinya dijelaskan dalam *prinsip kosmologis*. Menurut prinsip ini, alam semesta ini adalah ciptaan, yang berhubungan dan seirama dengan wahyu Allah swt yang tidak diciptakan. Alam semesta dan al-Qur'an memiliki sistem ayat yang bersifat integral dan berfungsi sebagai petunjuk bagi kita kepada Sang Pencipta. Inilah kitab tidak tertulis dan kitab tertulis. Alam dunia adalah ayat-ayat Allah, dimana manusia diberi ilham tentang makna-makna simboliknya. Manusia diberi kesempatan untuk memahaminya melalui pengamatan dan pelibatan diri secara aktif, sehingga tersingkap aspek realitas hakiki yang membawa pada pemahaman akan hakikat tertinggi.³⁰ Pada alam ciptaan itu, susunan dan sistem kebendaannya, analog dengan susunan kata dan sistemnya dalam Al-Qur'an. Makanya pada dunia empiris, kita harus memperlakukan benda-benda layaknya kata-kata, atau ayat dan simbol yang terdapat dalam jaringan konsep-konsep. Dimana keseluruhan dari semua itu tidak lain sebagai suatu kesatuan organis yang menggambarkan al-Qur'an itu sendiri.³¹

Prinsip-prinsip dan struktur ontologis dan kosmologis di atas menjadi

²⁹ Makalah diskusi Adi Setia, *al-Attas' Philosophy of Science, an extended outline*, di *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS)*, Sabtu, 21 Juni 2003, (Kuala Lumpur, Malaysia), hlm. 7.

³⁰ Al-Attas, *Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*, (Kuala Lumpur, Ministry of Education and Culture, 1986), hlm. 460.

³¹ Makalah diskusi Adi Setia, *al-Attas' Philosophy of Science*, hlm. 9.

dasar dari desain bangunan realitas dan kebenaran di dalam Islam. Dalam kaitan ini, dengan konsep ontologis dan kosmologis seperti uraian di atas, maka bisa dipahami jika kemudian pemaknaan terhadap realitas dan kebenaran didasarkan kepada analisis metafisika tentang alam empiris dan non-empiris. Karena obyek kajian ilmu pengetahuan dalam Islam mencakup alam yang nampak dan yang tidak nampak, maka konsekuensinya sumber ilmu pengetahuan antara Islam dan Barat juga berbeda.³² Selanjutnya sifat integral (*tawhidi*) antara ayat *qauliyah* dan ayat *kawniyah*, antara realitas empirik dan non empirik (metafisik), antara yang subyektif dan obyektif, historis dan normatif, antara yang tekstual dan kontekstual, kemudian menjadi *framework* epistemologi Islam. Prinsip epistemologi yang demikian lahir dan berkembang dalam desain pandangan hidup Islam yang bersifat *tawhidi*.

Sebagai contoh, tentang yang subyektif dan obyektif misalnya, Islam tidak mendudukan keduanya sebagai dua hal yang tidak saling berkaitan atau dichotomis. Sebaliknya Islam memandang bahwa yang subyektif dan obyektif adalah satu kesatuan, saling berkaitan dan terikat antara yang satu dengan lainnya. Islam menjelaskan hubungan keduanya melalui konsep manusia. Dalam Islam, jiwa manusia terlibat aktif dan kreatif di dalam proses pembentukan dan penterjemahan dunia indera dan pengalaman inderawi, begitu juga dengan dunia imaginasi. Sebab jiwa dibekali dengan kemampuan persepsi, imaginasi dan intelegensi. Atas dasar itu, pandangan hidup yang menyatu dalam diri seorang Muslim akan secara otomatis aktif dan terlibat dalam kegiatan epistemologis ketika berhadapan dengan obyek tertentu, yang terefleksi dalam penerapan prinsip-prinsip ontologi dan kosmologi di atas. Inilah gambaran konseptual hubungan antara *Islamic Worldview* dan

³² Tentang perbedaan sumber ilmu ini, akan dijelaskan lebih lanjut pada sub bab sumber ilmu.

epistemologi di dalam Islam.

Sebaliknya di Barat kajian terhadap realitas dan kebenaran tidak didasarkan pada analisis metafisika terhadap dunia empirik dan non empirik. Mereka hanya mendasarkannya kepada pandangan tentang kehidupan kultural, nilai dan fenomena-fenomena dalam kehidupan sosial saja. Kendatipun tersusun secara koheren, tetapi kenyataannya pandangan tersebut bersifat *artificial*.³³ Dampak lebih jauh dari pendekatan tersebut adalah bahwa epistemologi Barat bersifat dichotomis. Artinya melihat segala sesuatu secara bertolak belakang atau berbeda secara tajam; antara subyek dan obyek, antara jiwa dan raga, antara dunia dan akhirat, antara yang tampak dan yang tidak nampak, dsb. Pendekatan dichotomis ala Barat ini menyebabkan lahirnya paham idealisme dan materialisme yang cenderung ekstrim, serta pendekatan-pendekatan metodologis dengan sifat serupa, yakni rasionalisme, empirisme, aliran nominalisme, realisme, pragmatisme, dan lainnya.

Kemudian dalam kaitannya dengan proses pemahaman, Al-Attas memperkenalkan ilmu alat berupa *ta'wil* dan *tafsir*. Keduanya adalah sebuah analogi metodologis untuk bahasa wahyu dan bahasa penciptaan. Sebab Islam mengakui adanya dua kategori kitab, yakni Al-Qur'an sebagai wahyu suci dan alam semesta ini. Kitab pertama merupakan kitab tertulis, sedangkan yang kedua adalah jenis kitab yang tidak tertulis. Ayat-ayat pada kedua jenis kitab ini dipahami dengan metodologi masing-masing.³⁴ Yang perlu digarisbawahi,

³³ Pandangan semacam ini oleh al-Attas disebut sebagai *artificial coherence*, karena dalam konteks hakikat fitrah manusia, ia tidak bersifat alami. Bahkan dengan perubahan sosial, ia justru cenderung selalu berubah.

³⁴ S.M.N. Al-Attas, *The Concept of Education in Islam; A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1991, hlm. 7 ff; Sebagai tambahan, baca juga Osman Bakar yang ikut membicarakan metode tafsir Prof. Al-Attas tersebut dengan judul: *The Question of Methodology in Islamic Science*, di buku "Tawhid and Science: Essay on the History and Philosophy of Islamic Science", Penang dan Kuala Lumpur, Secretariat for Islamic Philosophy and Science, dan Kuala Lumpur: Nurin Enterprise, 1991; Buku ini kembali

sebagaimana keadaan kitab al-Qur'an, alam semesta pun terdiri atas ayat-ayat yang jelas dan pasti (*muhkamat*), dan ada pula ayat-ayat yang tergolong *mutasyabihat* (ambigu). Ayat yang tergolong pasti dan jelas bisa dipahami dengan metode yang dikenal sebagai metode tafsir, sementara ayat lainnya yang maknanya ambigu dipahami dengan metode khusus yakni metode *ta'wil*. Jadi kedua metode ini saling berkaitan, sebab pemahaman terhadap alam semesta ini, yang dicapai melalui metode *tafsir*, bersifat tidak final. Makna yang lebih umum dan tinggi akan dicapai dalam kajian lebih lanjut melalui metode *ta'wil*.

Jadi antara tafsir dan *ta'wil* tidak pernah berlawanan. Yang kedua, yakni *ta'wil*, justru merupakan proses penggalian makna lebih dalam dari apa yang telah dicapai oleh tafsir. Makanya *ta'wil* harus didasarkan kepada tafsir. Dengan kata lain, *ta'wil* tidak berdiri sendiri. Sebab syarat adanya *ta'wil* adalah tafsir itu sendiri. Demikian halnya dalam status pemahaman yang dicapai, hasilnya saling terikat. Jika sebuah obyek ditafsiri secara tepat, maka *ta'wil*nya juga akan benar, begitupula sebaliknya. Dalam pemahaman terhadap realitas fisik dan spiritual misalnya, metode tafsir dan *ta'wil* bisa diterapkan. Pemahaman terhadap realitas fisik yang empirik dilakukan melalui metode tafsir. Sementara metode *ta'wil* digunakan untuk perluasan dan pengembangan pemahaman selanjutnya. Uraian ini relevan untuk menjelaskan kenapa konsep realitas dalam Islam itu tersusun atas beberapa tingkat. Ada realitas yang dengan pengalaman indera yang bersifat langsung, maka maknanya terbukti dengan sendirinya. Namun di tingkatan berikutnya ada makna abstrak yang meningkat dan karenanya tidak dapat dicapai oleh indera

diterbitkan sesuai aslinya pada tahun 1999, *The History and Philosophy of Islamic Science*, (Cambridge, Islamic Text Society), hlm. 13-38.

biasa. Di situlah intuisi manusia mengambil peran yang signifikan.³⁵

Jadi Islam mengakui adanya metodologi rasionalisme dan empirisisme untuk menjangkau realitas empiris dan bisa diindera. Akan tetapi untuk sesuatu yang di luar jangkauan metode-metode rasional-empiris tersebut, maka Islam menjadikan Wahyu sebagai sumbernya. Dalam hal metodologi rasionalisme dan empirisisme saja, Islam dan Barat memiliki beberapa perbedaan, apalagi tentang sumber ilmu pengetahuan lainnya secara luas. Metode filsafat dalam Islam misalnya, berbeda dengan metode filsafat Barat yang rasional-sekuler, termasuk empirisisme filsafat dan sains modern. Perbedaan pokoknya pada asumsi dasar-asumsi dasarnya, yang mana itu ditentukan oleh konsep kunci *worldview* masing-masing. Secara mendasar dikatakan bahwa perbedaan tersebut terjadi karena perbedaan pandangan hidup masing-masing peradaban.

Definisi Ilmu Dan Proses Mengetahui

Dalam peradaban Islam, para ulama telah membahas seputar masalah definisi ilmu selama berabad-abad lamanya. Hal ini bisa dibuktikan melalui banyaknya kepustakaan yang berkaitan dengan hal tersebut. Beragam definisi ilmu telah diajukan untuk diuji dan dikembangkan dari berbagai disiplin ilmu seperti ahli bahasa, teolog, filsuf dan fuqaha. Namun demikian, hingga hari ini definisi tentang ilmu tetap menjadi topik menarik dan penting di kalangan para

³⁵ Dalam konteks ini al-Attas menjelaskan: “disana ada sesuatu yang makna sesungguhnya tidak dapat ditangkap oleh intelek; dan mereka yang memiliki ilmu yang dalam menerima itu semua apa adanya melalui kepercayaan yang kita sebut iman. Ini adalah pandangan yang benar: artinya disana ada batasan-batasan dalam makna sesuatu dan tempat sesuatu itu terikat secara mendalam dengan batasan kepentingannya.” Al-Attas, *Islamic Philosophy of Science*, hlm. 31-32; lihat juga *Prolegomena*, hlm. 138.

pendidikan Muslim.³⁶ Untuk tujuan penulisan makalah, hanya beberapa definisi yang akan dibahas berikut ini.

Al-Raghib al-Isfahani (w.443/1060) meyakini bahwa seseorang yang hanya mengetahui sifat sesuatu, ia belum punya ilmu tentang sesuatu itu. Sebab baginya, ilmu adalah tentang hakikat sesuatu, yang itu tidak berubah. Al-Isfahani menyatakan: *al-ilmu idrakusy-syai' bihaqiqatihi* (ilmu merupakan persepsi tentang sesuatu dalam hal hakikatnya).³⁷ Selanjutnya Imam Al-Ghazali (w.505/1111) mengemukakan bahwa ilmu adalah *ma'rifatusy syay' 'alaa maa huwa bihi*³⁸ (pengenalan sesuatu atas dirinya). Artinya, sesuatu itu diketahui manakala ia dikenali sebagaimana adanya. Sementara itu ahli logika kenamaan, Athir al-Din al-Abhari (w.663/1264) menyampaikan bahwa ilmu adalah menghampirinya gambar sebuah benda dalam pikiran.³⁹

Ibn Sina juga ikut menyampaikan definisi ilmu sebagai *al-'Ilmu hushulu surati al-ma'lumat fi al-nafs*.⁴⁰ Kedua definisi ini menunjukkan bahwa yang dinamakan mengetahui itu adalah melakukan konseptualisasi. Sebab mengetahui tentang sesuatu berarti membentuk suatu pemikiran tentang sesuatu itu, sehingga gambarannya terlukis dalam benak kita. Ini menunjukkan bahwa ilmu merupakan representasi mental orang yang

³⁶ Franz Rosenthal memiliki buku yang memuat pendapat ulama dalam daftar yang panjang dan bagus tentang definisi ilmu ini. Baca karyanya *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, (Leiden: E.J.Brill, 1970), hlm. 52-69.

³⁷ Al-Raghib al-Isfahani, *Mufradat al-faz al-Qur'an*, (ed. Safwan 'A. Dawudi), (Damaskus: Dar al-Qalam, 1412/1992), 5, hlm. 80.

³⁸ Lihat Imam Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Fikr, 1420/1999), 1: 33.

³⁹ Athir al-Din al-Abhari, *Tanzil al-Afkar fi Ta'dil al-Asrar*, Ms. Laleli 2562 (tertanggal 686/1287), beg.; Ms. Aya Sofya 2526, fol. 13a, merujuk kepada *al-Talwihat* karya al-Suhrawardi, sebagaimana dicatat oleh Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, 61 (note 82).

⁴⁰ Ibn Sina, *al-Ta'liqat*, ed. 'Abd al-Rahman Badawi (Kuwait), hlm. 117.

mengetahui atau konsepsi terhadap suatu hal yang dimaksud (yang diketahui). Di sisi lain, Ali Celebi Qinalizadeh (w.979/1572) mengungkapkan salah satu definisi terbaik yang ia ketahui adalah definisi ilmu dari al-Jurjani. Menurut Al-Sharif al-Jurjani (w.816/1413) yang mengajukan definisi bahwa ilmu adalah tibanya minda seseorang atau orang yang mengetahui pada makna obyek atau sesuatu yang diteliti/diselidiki.⁴¹

Termasuk salah satu usaha paling mutakhir untuk mendefinisikan ilmu dilakukan oleh seorang Filosof Muslim kenamaan, Syed Muhammad Naquib al-Attas (l. 1935). Ia melakukan sintesis terhadap definisi-definisi di atas. Dalam kaitan ini, al-Attas menolak definisi ilmu yang bersifat *hadd*. Karena baginya ilmu adalah sesuatu yang *limitless* atau tidak terbatas. Sehingga tidak ada ciri-ciri spesifik bagi ilmu, dan tidak pula ada perbedaan khusus, yang memungkinkan bisa didefinisikan dari bagian-bagian genus.⁴² Menurut al-Attas, definisi ilmu yang tepat adalah yang bersifat *rasm* atau deskriptif. Dalam konteks pengertian ini, ia menjelaskan dua hal penting, yakni bahwa ilmu bersumber dari Allah swt, di sisi yang lain, ada jiwa manusia yang bersifat kreatif. Untuk itu, ada dua definisi ilmu yang bisa diajukan; pertama, sebagai sesuatu yang berasal dari Allah swt, maka ilmu adalah datangnya (*wushul*) makna sesuatu atau obyek ilmu kedalam jiwa pencari ilmu. Kedua, sebagai sesuatu yang diterima oleh jiwa manusia yang aktif dan kreatif, maka

⁴¹ Al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabat Lubnan, 1985), p. 161. Pendapat Ali Celebi Qinalizadeh bisa dibaca dalam Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, catatan kaki 82, hlm. 61.

⁴²Lihat Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ISTAC), 1989, hlm. 16. *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ABIM), 1978, hlm. 137, catatan kaki no. 120; baca juga buku al-Attas yang lain *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. An address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, Pakistan, 1980 (Kuala Lumpur: ABIM, 1980), hlm. 16-17.

ilmu adalah datangnya (*wushul*) jiwa pada makna sesuatu atau obyek ilmu.⁴³ Atau dengan kata lain ilmu bisa didefinisikan sebagai *tibanya makna dalam jiwa sekaligus tibanya jiwa pada makna*.⁴⁴

Dalam definisi *pertama* di atas, Al-Attas memberikan penekanan pada Sumber hakiki ilmu, Allah swt. Sementara definisi berikutnya (kedua), yang jadi pertimbangan adalah dari sisi manusia, sang pencari ilmu. Definisi demikian sejalan dengan karakter struktural metafisika Islam yang selama ini dipegang oleh Al-Attas. Di situ, Al-Attas membedakan antara bentuk (*shurah*) dan makna (*ma'na*). Menurutnya, 'bentuk dari sesuatu' adalah *representasi* dari realitas eksternal, yang itu merupakan hasil abstraksi oleh indera eksternal dan internal manusia. Sementara *makna* merupakan kelanjutan dari proses tersebut. Sehingga *makna* diartikan sebagai representasi dari realitas yang membekas di dalam jiwa seseorang. Proses ini dicapai manakala indera-indera eksternal telah melakukan abstraksi terhadap aksiden-aksiden dari realitas atau obyek terkait, yaitu sesuatu yang asing bagi jiwa manusia, misalnya berupa kualitas, kuantitas, posisi dan tempat. Proses mencerpap sesuatu yang dilakukan oleh indera-indera internal ini terjadi sebelum dicerap oleh indera-indera eksternal.⁴⁵

⁴³ S.M.N. Al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. An Address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, Pakistan, 1980 (Kuala Lumpur: ABIM/Angkatan Belia Islam Malaysia), 1980, hlm. 17; cetakan kedua, ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), 1991; Lihat juga karya-karya al-Attas yang lain *The Positive Aspects of Tashawwuf: Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ASASI/Akademi Sains Islam Malaysia, 1981), hlm. 5; *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nur Al-Din Al-Raniri*, (Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan, 1986), hlm. 134-135; dan *Risalah untuk Kaum Muslimin*, para. 48, hlm. 159.

⁴⁴ Prof. Al-Attas, *Prolegomena*, hlm. 14.

⁴⁵ Prof. Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science*, Pidato utama diberikan pada 30 Mei 1989 dalam *Seminar Internasional* tentang "Sains dan Filsafat Islam", yang dilaksanakan oleh

Hal menarik lain dari definisi Al-Attas dalam perspetif epistemologi adalah tentang *kedatangan*. Istilah *kedatangan* dalam definisi tersebut menggambarkan sebuah proses dimana dari pihak yang mencari ilmu, harus ada mental aktif dan persiapan spiritual, sementara di sisi lain, pencarian ilmu itu pada akhirnya tergantung pada Keridhaan dan Kasih Sayang Allah swt, Zat Yang Memberikan ilmu kepada kita. Mencari ilmu adalah proses dimana jiwa-jiwa manusia berjalan kepada makna-makna. Dengan demikian dalam epistemologi Islam, kegiatan mencari ilmu adalah kegiatan spiritual.⁴⁶ Jadi menurut Al-Attas, makna itu berdiri sendiri dari subjek atau sang pencari ilmu. Dan karena sifat ‘makna’ yang independen itu, maka kedudukan ilmu dalam perspektif Islam menjadi bukan hanya kumpulan fakta, sikap pribadi atau keterampilan saja. Walaupun tentu tidak dapat dimungkiri ilmu terdiri atas salah satu dari ketiganya, atau bahkan kombinasi dari ketiganya.

Dalam kaitan dengan definisi itu pula, Al-Attas menerima deskripsi tentang ilmu sebagai kepercayaan yang benar. Di dalam Islam, yang dimaksud dengan kepercayaan yang benar bukan hanya sebuah proposisi, tetapi kepercayaan yang benar itu adalah hal yang bersifat intuitif. Intuisi itu sendiri merupakan salah satu elemen dari kapasitas spiritual akal kita. Ilmu tentang Allah wt misalnya, proposisi-proposisi tidak dapat membatasinya. Ilmu tentang Allah swt juga tidak bisa dibatasi oleh simbol-simbol linguistik yang menggambarkan Nama-Nama dan Sifat-SifatNya. Sebab pada *maqam* yang lebih tinggi, ilmu tentang Allah swt merupakan pengalaman ruhaniah

Universitas Sains Malaysia (USM), Penang, Malaysia. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), 1989), hlm. 9-10.

⁴⁶ S.M.N. al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science*, Pidato utama diberikan pada 30 Mei 1989 dalam *Seminar Internasional* tentang “Sains dan Filsafat Islam”, yang dilaksanakan oleh Universitas Sains Malaysia (USM), Penang, Malaysia. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), 1989), hlm. 16.

seseorang yang bersatu dengan Realitas. Dan pada keadaan demikianlah arti yang sebenarnya dari ilmu tentang Allah swt itu. Sehingga tidak ada bahasa yang mampu mendeskripsikan ilmu ini. Di samping itu, kepercayaan yang benar juga berarti iman. Iman yang dimaksud bukan hanya sebuah pernyataan penerimaan terhadap suatu proposisi saja. Iman mengharuskan afirmasi spiritual atau internal dan konfirmasi fisik. Dalam keadaan demikian ilmu merupakan kebenaran yang didenotasikan dengan istilah *haqq*, yang merangkum sesuatu, baik proposisi maupun ontologi.⁴⁷

Hal lain dari definisi Al-Attas di atas, ilmu itu berkaitan dengan makna suatu obyek, baik makna itu datang kedalam jiwa manusia maupun jiwa yang datang kepada makna. Dalam pemikiran dan pengalaman seseorang pada tingkat biasa, maka ilmu adalah kesatuan antara sang pencari ilmu dengan makna, bukan dengan sesuatu yang diketahui. Keadaan demikian tercapai manakala jiwa yang menerima iluminasi dari Allah swt, melakukan konstruksi akan unsur-unsur makna terhadap obyek yang ditangkap indera. Jadi unsur-unsur makna dikonstruksi oleh jiwa. Artinya unsur-unsur tersebut tidak terdapat pada obyek yang ada.⁴⁸ Hal ini menunjukkan bahwa manusia mungkin untuk memiliki ilmu baik obyek yang empiris maupun non-empiris. Seseorang yang hendak memilikinya harus melakukan berbagai ikhtiar dan persiapan, baik persiapan intelektual maupun yang spiritual, sehingga masuk

⁴⁷ S.M.N. al-Attas, *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nur Al-Din Al-Raniri*, (Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan, 1986), hlm. 130-131; dan *Islam and the Philosophy of Science*, Pidato utama diberikan pada 30 Mei 1989 dalam *Seminar Internasional* tentang “Sains dan Filsafat Islam”, yang dilaksanakan oleh Universitas Sains Malaysia (USM), Penang, Malaysia. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), 1989, hlm. 17-25.

⁴⁸ S.M.N. al-Attas, *The Intuition of Existence: A Fundamental Basic of Islamic Metaphysics*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), hlm. 8-9, catatan kaki no. 9.

kategori layak untuk menerima ilmu.⁴⁹

Sebagai tambahan, menurut Al-Attas, makna juga dipahami sebagai pengenalan terhadap tempat yang tepat bagi segala sesuatu di dalam sebuah sistem. Kondisi ini dicapai tatkala hubungan sesuatu tersebut dan lainnya dalam sistem itu menjadi jelas dan bisa dipahami.⁵⁰ Dalam hal ini makna berkaitan dan bahkan bergantung pada konsepsi sistem tertentu. Maknanya untuk memiliki makna yang benar harus koheren dengan unit makna-unit makna dan konsep kunci lainnya dalam sistem konseptual al-Qur'an. Dari situlah akan lahir ide, konsep dan konsepsi, serta kesimpulan.⁵¹ Jadi disini jelas bahwa pandangan hidup dari subyek yang mendefinisikan berkaitan secara langsung dengan makna tentang obyek yang dimaksud.

Sumber Ilmu

Sumber dari segala sumber ilmu dalam Islam adalah Allah swt. Agar manusia dapat memahami dan memiliki ilmu, Allah swt kemudian menurunkan Al-Qur'an yang dibarengi dengan uraian dan contoh (pengamalan) langsung Nabi Muhammad saw (Sunnah). Kedua sumber

⁴⁹ Syamsuddin Arif, "Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu", dalam *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 77-78.

⁵⁰ S.M.N. al-Attas, *The Positive Aspects of Tashawwuf: Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: Akademi Sains Islam Malaysia), 1981, p. 5; dan *Islam and the Philosophy of Science*, Pidato utama diberikan pada 30 Mei 1989 dalam *Seminar Internasional* tentang "Sains dan Filsafat Islam", yang dilaksanakan oleh Universitas Sains Malaysia (USM), Penang, Malaysia. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1989), hlm. 15.

⁵¹ S.M.N. al-Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. An Address to the Second World Conference on Muslim Education, Islamabad, Pakistan, 1980 (Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1980), hlm. 18; cetakan kedua, ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), 1991; *Islam and the Philosophy of Science*, Pidato utama diberikan pada 30 Mei 1989 dalam *Seminar Internasional* tentang "Sains dan Filsafat Islam", yang dilaksanakan oleh Universitas Sains Malaysia (USM), Penang, Malaysia. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1989), hlm. 16.

tersebut, selain berbicara tentang ilmu dengan berbagai aspeknya, juga menyajikan bahasan tentang alam semesta sebagai obyek ilmu, dan manusia sebagai subyeknya. Sebagai sumber ilmu yang utama, wahyu suci dan Hadith memiliki kandungan tentang tiga aspek pokok dalam perkembangan ilmu pengetahuan, yaitu ilmu itu sendiri, tentang alam semesta sebagai obyek ilmu dan manusia sebagai subyeknya. Kandungan wahyu dan sunnah yang demikian disebut sebagai *seminal concept* atau bakal konsep.

Ketiganya saling berkaitan dan terikat. Manusia sebagai yang mengetahui (*al-'aalim*) harus mengikatkan dirinya secara terus-menerus dengan Yang Maha Mengetahui (*al-'Aliim*). Makanya kata *'aqala* (berfikir, mengikat) diartikan oleh para ulama dengan usaha terus-menerus mengaitkan ilmu yang diperoleh dari proses pengamatan terhadap alam, dengan Pencipta alam (*al-'Aliim*). Jadi sebagai asas peradaban, konsep ilmu dalam Islam terikat pada ajaran tauhid (Tuhan). Inilah makna Perintah Allah swt: "*Bacalah dengan Nama Tuhanmu yang Menciptakan.*" Jika tidak dikaitkan dengan Sang Pencipta, maka ilmu pengetahuan yang dimiliki akan sekuler layaknya sains Barat modern dan post modern..

Seorang Muslim menjadikan wahyu suci sebagai kajian utama tentang konsep Realitas dan kebenaran Tertinggi. Wahyu mengandung konsep-konsep dengan karakteristik berbeda, ada yang bersifat universal, ada yang pasti, tapi ada yang juga samar-samar, ada yang permanen, ada juga yang dinamis, ada yang fundamental, dan ada juga yang cabang-cabang. Dari situ lahir *cara pandang* Muslim terhadap apa yang ada di alam semesta ini dan sekaligus Sang Pencipta. Cara pandang inilah yang menjadi asas terhadap framework metafisis Islam dalam menggambarkan dan menunjukkan bahwa filsafat sains merupakan sebuah sistim yang integral, yang secara tepat menyajikan gambaran utuh tentang hakikat realitas dan kebenaran. Dengan demikian

dalam Islam, proses manusia memahami realitas dan memiliki ilmu tidak hanya melibatkan panca indera dan akal, namun juga intuisi bahkan berupa berita yang benar dari sumber-sumber yang otoritatif.⁵²

Pertama-tama, Wahyu harus dipahami secara tauhidi, bukan sebaliknya yakni dikhotomis; melihat secara bertolak belakang antara yang historis dan normatif, antara yang subyektif dan obyektif, yang tekstual dan kontekstual, antara yang empiris dan non-empiris dan lain sebagainya. Dengan pendekatan tauhidi, wahyu akan dipahami sebagai realitas bangunan konsep yang menawarkan pandangan hidup baru. Penjelasan dan penafsiran terhadap wahyu tersebut selanjutnya digunakan dalam proses pemahaman dan uraian terhadap realitas kehidupan dan alam semesta ini. Dengan demikian, kajian (*tafaquh*) terhadap prinsip-prinsip keilmuan dalam wahyu yang sarat dengan konsep seminal tentang ilmu itu menjadi jalan berkembangnya tradisi intelektual dan lahirnya berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Dari proses itu pula terlahir prinsip-prinsip dasar epistemologi Islam. Jadi Epistemologi dalam Islam, berkembang dalam desain struktur metafisika dasar Islam, yang tersusun selaras dengan wahyu suci, hadith Nabi saw, akal sehat, pengalaman dan intuisi.⁵³

SIMPULAN

Sebagai elemen asas yang paling utama, konsep Tuhan menjadi pembeda antara worldview Islam dan worldview lainnya, termasuk juga dalam konsep epistemologi. Dengan adanya konsep Tuhan, elemen-elemen asas bagi worldview Islam membentuk suatu susunan yang sistemik, dimana antara

⁵²Al-Attas, *Prolegomena*, hlm. 119.

⁵³ S.M.N. Al-Attas, *A Commentary*, hlm. 464-465; baca juga Sa'duddin at-Taftazani (w. 792 H/1390 M), *Syarh al-'Aqd 'id an-Nasafiyyah* (Istanbul: al-Matba'ah al-'Uthmaniyyah, 1308 H), 29ff.

satu elemen asas dengan lainnya saling terkait dan terhubung, membentuk suatu kesatuan konsep dan makna (*tawhidi*), yang berfungsi sebagai asas epistemologi Islam dan *framework* bagi kajian berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Dengan demikian epistemologi Islam terbangun dan bahkan merupakan refleksi dari struktur metafisika dasar Islam, yang bersumber dan disusun selaras dengan wahyu suci, hadith Nabi Muhammad saw, pengalaman, akal dan intuisi. Jadi setiap kegiatan memahami dalam epistemologi Islam bersandar pada keimanan kepada Tuhan dan bahkan proses tersebut sejatinya merupakan pancaran keimanan itu sendiri. Artinya epistemologi dalam Islam bersifat teologis, yakni terikat dan bahkan bersumber pada konsep Tuhan.

Konstruksi epistemologi Islam merupakan cerminan dari kedalaman akidah dan keimanan seorang Muslim. Peran dari konsep Tuhan terefleksi baik dalam definisi, obyek, sumber dan metode ilmu, serta proses epistemologis pencapaian makna. Jadi tidak pernah terjadi perceraian antara ilmu dan agama, antara Tuhan dan hamba, antara dunia dan akhirat, antara subyek dan obyek ilmu, antara jasmani dan ruhani, antara yang fisik dan yang metafisik dst. Hal ini terjadi karena *framework* epistemologi Islam dibangun dengan pendekatan *tawhidi*, bukan dichotomis. Dan hanya dengan perspektif *tawhidi* tersebutlah hakikat atau makna dari alam yang tampak atau alam fisik (*'alam al-syahadah*) ini bisa dicapai. Semua penjelasan ini menunjukkan bahwa epistemologi Islam tidak lain adalah penjabaran dari perintah Allah swt “untuk membaca dengan Nama Allah swt, Pencipta semua makhluk” (Q.S. *Al-'Alaq*: 1). Artinya, jika ingin berilmu, kaitkanlah bacaanmu dengan Tuhan, sebagai Sumber Hakiki segala bentuk kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ammar Yasir Qadhi, *An Introduction to the Science of the Qur'an*, (Birmingham: al-Hidayah Publishing and Distribution, 1999).
- Abu Nuaym Abu Nu'aym, Ahmad ibn Abd Allah al-Asbahani (d. 430 A.H.) *Hilyat al-Auliya'*, 10 jilid, (Mesir: al-Sa'adah Press, 1357), 1/339.
- Adi Setia, *al-Attas' Philosophy of Science, an extended outline*, di *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS)*, Sabtu, 21 Juni 2003, (Kuala Lumpur, Malaysia).
- Adian Husaini dan Dinar Dewi Kania, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013); dan Richard Fumerton, *Epistemology*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2005).
- Alain Finkielkraut, *The Defeat of The Mind*, (trans. By Judith Friedlander), (New York: Columbia University Press, 1995).
- Alain Tiurine, *Critique of Modernity*, (Blackwell, Oxford, UK, 1995).
- Alfred Gullimaune, "Philosophy and Theology" dalam *The Legacy of Islam*, (Oxford University Press, 1948)
- Al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabat Lubnan, 1985), p. 161.
- Alparslan Acikgenc, *Scientific Thought and Its Burden; An Essay in the History and Philosophy of Science*, (Istanbul: Fatih Universiti Yyinklari, 2000).
- Al-Raghib al-Isfahani, *Mufradat al-faz al-Qur'an*, (ed. Safwan 'A. Dawudi), (Damaskus: Dar al-Qalam, 1412/1992).
- Athir al-Din al-Abhari, *Tanzil al-Afkar fi Ta'dil al-Asrar*, Ms. Laleli 2562 (tertanggal 686/1287), beg.; Ms. Aya Sofya 2526, fol. 13a, merujuk kepada *al-Talwihat* karya al-Suhrawardi, sebagaimana dicatat oleh Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, 61 (note 82).
- David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge, Blackwell, 1991.
- De Boer, T.J., *The History of Philosophy in Islam*, (Curzon Press, Richmond, U.K, 1994).
- Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, (Leiden: E.J.Brill, 1970).
- Hamid Fahmy Zarkasy, "Membangun Peradaban Islam dengan Ilmu Pengetahuan", makalah disampaikan pada pembukaan program pasca

sarjana bid. Pendidikan Islam, (Bogor: Universitas Ibn Khaldun, 11 Agustus 2007).

Hamid Fahmy Zarkasy, *Pandangan Hidup Islam (Sebagai Framework Studi Islam)*, makalah dalam “Kuliah Peradaban Islam sesi ke III”, kerjasama Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) dan Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS), di Kampus Universitas Islam Sultan Agung, Semarang, 3 Juni 2007.

Hamid Fahmy Zarkasyi, *Pandangan Hidup (Worldview) Sebagai Paradigma Keilmuan Islam & Islamisasi*, makalah disampaikan pada Seminar Sehari dengan Tema “Kritik atas Epistemologi Islam dan Sains Modern” di Program Pasca Sarjana Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, Malang, 10 Maret 2009, di Aula PPA Fakultas Ekonomi, Unibraw Malang.

Hugh J. Silverman, “The Philosophy of Postmodernism”, dalam Hugh J. Silverman (ed.) *Postmodernism-Philosophy and the Art*, (London, Routledge, 1990).

Huston Smith, *Beyond the Post-Modern mind*, Quest Book, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, USA, 1989.

Ibn Sina, *al-Ta'liqat*, ed. ‘Abd al-Rahman Badawi (Kuwait).

Imam Al-Ghazali, *Ihya' ‘Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Fikr, 1420/1999), 1: 33.

James E. Crimmins, (ed.) *Religions, Secularization and Political Thought*, (London: Routledge, 1990).

Jonathan Ree (ed.) *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, 3rd Edition, (New York: Routledge, 2005).

Justus Harnack. *Kant's Theory of Knowledge*, pen. M. Holmes Hartshorne (London: Macmillan, 1968).

JW. Schoorl, *Modernization*, terj. Bahasa Indonesia RG. Soekadijo, *Modernisasi, Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-Negara Berkembang*, (Jakarta: Gramedia, 1981).

M. Sayyid Qutb, *Muqawwamat al-Tasawwur al-Islami*, Dar al-Shuruq.

Myers, Eugene A., *Arabic Thought and The Western World*, Fredrick Ungar Publishing Co, New York, 1964.

Nancy Love, *Marx, Nietzsche, and Modernity*, (New York: Columbia University Press, 1986).

- Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, Charles Scribner's sons, New York, n.d.
- O'Leary, De Lacy, *Arabic Thought and Its Place in History*, (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1963).
- Osman Bakar, *The Question of Methodology in Islamic Science*, di buku "Tawhid and Science: Essay on the History and Philosophy of Islamic Science", Penang dan Kuala Lumpur, Secretariat for Islamic Philosophy and Science, dan Kuala Lumpur: Nurin Enterprise, 1991. .
- S.M..N. Al-Attas, "The Worldview of Islam, An Outline, Opening Adress", dalam Sharifah Shifa al-Attas ed. *Islam and the Challenge of Modernity, Proceeding of the inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity: Historical and Contemporary Context*, Kuala Lumpur, Agustus, 1-5, 1994, (ISTAC, Kuala Lumpur, 1996).
- S.M..N. Al-Attas, *Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*, (Kuala Lumpur, Ministry of Education and Culture, 1986).
- S.M..N. Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ABIM, 1978).
- S.M..N. Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ISTAC), 1989.
- S.M..N. Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).
- S.M..N. Al-Attas, *The Positive Aspects of Tashawwuf: Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ASASI/Akademi Sains Islam Malaysia, 1981).
- S.M..N. Al-Attas, *The Concept of Education in Islam; A Framework for an Islamic Philosophy of Education*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1991).
- S.M..N. al-Attas, *The Intuition of Existence: A Fundamental Basic of Islamic Metaphysics*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990).
- Sa'duddin at-Taftazani (w. 792 H/1390 M), *Syarh al-'Aqd 'id an-Nasafiyyah* (Istanbul: al-Matba'ah al-'Uthmaniyyah, 1308 H), 29ff.
- Syamsuddin Arif, "Mendefinisikan dan Memetakan Ilmu", dalam *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013).
- Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problem*, A Modern Introduction, Wadsworth, Thomson Learning, Australia, 2001.

Asmu'i | Konsep Tuhan Dalam Epistemologi Islam.....

Toshihiko Izutsu., *God and Man in The Qur'an, Semantic of the Qur'anic Weltanschauung*, New Edition, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002).