

REPOSISI FILSAFAT ISLAM SEBAGAI BASIS PENGEMBANGAN ILMU INTEGRALISTIK

Dr. M. Zainal Abidin, M.Ag.*

ABSTRAK

The construction of integrative science is one of the main discourses in the Islamic scholarly discourse today. There is a great hope that the Islamic scientific products not only based on Islamic values, but also relevant to the needs of Muslims today. This paper intends to reposition the Islamic philosophy as a basis for the development of integrative science. There are three issues in Islamic philosophy, namely the question of divinity (Ilahiyyah), the issue of nature (kauniyyah), and humanitarian issues (insâniyyah) called metaphysics trilogy. The third issue, namely God, Nature, and Man will bear fruit to the beliefs about the ontological status of each part of the object which then became the development of integrative science. The ontology study will affect to the epistemological aspects, particularly with regard to the sources of knowledge. There are three sources that are required to be explored in depth by Muslims, which is associated with signs to the glory of God in the form of the verses of qauliyyah, the verses of kauniyyah, and the verses of humanity. Exploration on the three verses will produce knowledge, which all have a strong spiritual sense that it is all aimed to understand the greatness of God. As for the axiological sphere will produce a pattern of a harmonious relationship and intact in the form of hablum minallâh, hablum minalkawn, and hablum minannâs. The third pattern is the description of the relation of this relationship should be built by a Muslim, in his position as Khalifatullah and at the same time as 'Abdullah.

Pendahuluan

Salah satu persoalan yang cukup mengemuka dalam diskursus pemikiran muslim kontemporer adalah bagaimana merumuskan dan mengembangkan kembali ilmu-ilmu keislaman yang relevan dengan kebutuhan umat Islam dalam menghadapi tantangan dan perubahan zaman yang terus berkembang sangat pesat. Perumusan ini dipandang penting, mengingat “ilmu-ilmu keislaman” yang selama ini diwarisi dari ilmuwan muslim terdahulu seperti ilmu kalam, fikih, falsafah, dan tasawuf sering kali kurang atau tidak memiliki relevansi khusus dalam membantu umat Islam untuk memahami dan sekaligus bekal dalam menghadapi realitas kehidupan mereka sehari-hari.¹

Ilmu-ilmu keislaman pada masa dahulu barangkali kontekstual dan memiliki relevansi dengan kebutuhan umat, namun perubahan dan tantangan zaman yang berbeda menjadikan ilmu-ilmu tersebut kehilangan peran sentral. Fazlur Rahman melihat bahwa ilmu-ilmu keislaman yang berkembang saat ini sebagai disiplin ilmu, sangat sedikit menghasilkan pikiran-pikiran ataupun gagasan baru. Isinya lebih banyak berupa pengulangan-pengulangan atau komentar terhadap suatu karya.²

* Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora dan Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin. Saat ini bertugas sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari Banjarmasin

¹Kemunduran umat Islam sering dikaitkan dengan inferioritas umat Islam di bidang ilmu. Al-Attas misalnya berpandangan bahwa kemunduran Islam yang terjadi secara beruntun sejak beberapa abad belakangan ini, disebabkan oleh kerancuan ilmu (*corruption of knowledge*) dan lemahnya penguasaan umat terhadap ilmu. Karena faktor-faktor inilah jelas al-Attas, yang menjadikan umat Islam menghadapi berbagai masalah di bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al Attas* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 22.

²Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 37-38.

Kurang atau tidak adanya relevansi khusus antara ilmu-ilmu keislaman dengan realitas yang berkembang masa kini telah menjadikan umat Islam kehilangan peran sentral dalam merespons tantangan modernitas. Hal inilah yang oleh Shabbir Akhtar disebut sebagai bukti utama dari kelumpuhan intelektual umat Islam. Katanya:

Kita tidak mungkin menemukan bukti yang lebih baik tentang kelumpuhan intelektual para pengikut Muhammad sekarang ini selain kegagalan mereka dalam memberikan respons yang memadai terhadap tantangan-tantangan modernitas sekuler. Umat muslim modern, sebagai sekelompok masyarakat, secara memalukan tidak merenungkan tantangan-tantangan modernitas sekuler tersebut, seakan-akan berpikir bahwa Allah telah memikirkan segala-galanya untuk hamba-hamba-Nya. Meskipun Islam tidak kekurangan para apologis (pembela agama) atau teoritikus agama, secara bersama-sama mereka telah gagal memberikan respons yang bernas dan mendasar terhadap modernitas.³

Berbeda dengan realitas ilmu di dunia Islam yang seolah berjalan di tempat (*mandeg/stagnan*), ilmu-ilmu modern yang berkembang di Barat tumbuh subur seiring dengan perubahan tantangan kehidupan yang semakin kompleks. Ilmu-ilmu modern seperti sains kealaman, sosiologi, antropologi, psikologi, hermeneutika, dan bidang-bidang ilmu lainnya berkembang dengan pesat di Barat dan terus berproses sebagai bentuk respons ilmuwan Barat terhadap realitas dan kebutuhan terkini masyarakat di sana.

Menyikapi realitas ketertinggalan umat Islam di bidang ilmu ini, sementara pemikir muslim kemudian menjadikan ilmu-ilmu yang berkembang di Barat tersebut sebagai referensi bagi dunia Islam dalam menghadapi tantangan modernitas. Mereka berpandangan bahwa ilmu itu merupakan alat atau instrumen yang netral dan dapat dipergunakan secara bebas oleh siapa saja. Bagi mereka, persoalan umat Islam di bidang ilmu dapat diatasi dengan transfer ilmu Barat ke dunia Islam.

Sayyid Jamaluddin al-Afgani (1838-1897) sebagai salah satu pelopor modernisasi Islam, meski dikenal sangat anti imperialisme, tetapi sangat mengagumi pencapaian ilmu Barat. Ia tidak melihat kontradiksi antara Islam dan ilmu. Menurutnya, Barat mampu menjajah kawasan Islam karena mereka memiliki ilmu dan teknologi; sebab itu kaum muslim harus juga menguasainya agar dapat melawan imperialisme Barat.⁴

Penerus utama gagasan al-Afgani yang terkenal adalah Muhammad Abduh (1849-1905) dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935). Mereka berdua sempat mengunjungi beberapa negara Eropa dan sangat terkesan dengan pengalaman-pengalaman yang mereka dapatkan selama berada di sana. Bagi Abduh dan Ridha, ilmu modern adalah baik, yang menjadi masalah terdapat pada tujuan penggunaan. Ridha sendiri berkeyakinan bahwa kemajuan peradaban Barat selain karena keberhasilan mereka di bidang pendidikan, juga karena nilai-nilai moral dan kebiasaan etik masyarakat Barat, kemerdekaan untuk berpikir, kebebasan untuk berbuat dan bertindak, dedikasi, dan kepercayaan diri yang mereka miliki.⁵

Pandangan tentang netralitas ilmu yang sangat mengapresiasi pencapaian ilmu dari Barat ini, mendapatkan penilaian dan kritikan tajam dari kelompok pemikir muslim yang

³Lihat Shabbir Akhtar, *Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and Western Modernity)*, terj. Rusdi Djana (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 7.

⁴Lihat Zainal Abidin Bagir, "Pergolakan Pemikiran di Bidang Ilmu Pengetahuan", dalam Taufik Abdullah *et al.* (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2002), hlm. 138.

⁵Lihat Emad Eldin Shahin, *Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and the West* (Virginia USA: IIIT, 1994), hlm. 44.

lain. Mereka berpendapat bahwa peradaban dan ilmu modern sangat sarat dengan nilai, kultur, dan kepentingan Barat, yang bahkan dipandang memiliki kontribusi besar terhadap terjadinya berbagai problem kemanusiaan modern, dan tidak cukup mampu memenuhi kebutuhan materiil, kultural, dan spiritual umat manusia, lebih-lebih bagi umat Islam, sehingga harus dievaluasi. Pandangan kritis terhadap keilmuan Barat ini kemudian mewadahi menjadi gerakan yang disebut dengan Islamisasi ilmu. Kelompok ini memiliki kecurigaan yang kuat terhadap ilmu modern Barat. Mereka meyakini bahwa perbedaan antara keilmuan Islam dengan Barat sangat kompleks dan mendasar, karena menyangkut perbedaan pandangan dunia (*worldview*) dan epistemologis.

Sampai pada titik ini ada dua model keilmuan yang berkembang di dunia muslim. *Pertama*, mereka yang bertahan dengan model ilmu-ilmu keislaman klasik, yang meski sarat dengan nilai-nilai keislaman, namun sangat terbatas serta kurang memiliki relevansi khusus dengan kebutuhan umat dalam menghadapi tantangan kehidupan. Model keilmuan ini mendapatkan kritikan keras dari banyak pemikir muslim kontemporer. *Kedua*, mereka yang mengadopsi ilmu-ilmu Barat, yang dipandang relevan dengan realitas zaman sekarang, namun ternyata berpijak pada nilai-nilai yang berbeda dengan Islam. Kelompok ini juga mendapatkan tantangan tajam dari sebagian pemikir muslim kontemporer lainnya.

Fakta dua model keilmuan ini kemudian melahirkan apa yang disebut sebagai dikotomi ilmu, yakni kelompok ilmu-ilmu agama dan kelompok ilmu-ilmu umum. Menurut Mastuhu, di Indonesia dikotomi ini telah membentuk dua sistem pendidikan. Sistem "pendidikan agama" dan "pendidikan umum." Untuk yang pertama disebut pendidikan tradisional dan yang kedua pendidikan modern. Selain itu, ada lagi fakultas agama dan fakultas umum; sekolah agama dan sekolah umum. Bahkan jelas Mastuhu, dikotomi itu menghasilkan kesan bahwa "pendidikan agama" berjalan tanpa dukungan iptek, dan sebaliknya, "pendidikan umum" hadir tanpa sentuhan agama.⁶

Terkait persoalan dikotomi ilmu ini, M. Amin Abdullah menyatakan bahwa dikotomi ilmu berupa ilmu-ilmu sekuler yang dikembangkan di Perguruan Tinggi Umum dan ilmu-ilmu agama yang dikembangkan di Perguruan Tinggi Agama secara terpisah, yang sekarang ini berjalan, sedang terjangkit krisis relevansi (tidak dapat memecahkan masalah), mengalami kemandegan dan kebuntuan (tertutup untuk pencarian alternatif-alternatif yang lebih mensejahterakan manusia) dan penuh bias-bias kepentingan (agama, ras, etnik, filosofis, ekonomis, politik, gender, peradaban).⁷

Berangkat dari kenyataan ini, maka lahirlah gagasan untuk pembangunan ilmu yang integralistik, sebagai jalan tengah untuk mengambil aspek positif dari kedua model keilmuan di atas. Aspek positif dari ilmu-ilmu keislaman adalah nilai-nilai Islam yang melekat padanya; sedangkan aspek positif pada ilmu-ilmu Barat adalah relevansinya terhadap tantangan zaman. Ilmu integralistik yang dimaksud di sini adalah model keilmuan yang di samping memiliki nilai dan ruh keislaman juga sekaligus relevan dengan kebutuhan umat Islam dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan yang semakin kompleks.

⁶Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 3.

⁷M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 97-98; lihat juga idem, "Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologik Keilmuan Umum dan Agama (dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)", dalam Jarot Wahyudi dkk. (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum (Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum)* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003), hlm. 6-7.

Pembangunan ilmu integralistik sendiri menjadi isu penting bagi dunia Islam, tidak saja semata sebagai bagian dari upaya untuk mengatasi problema dikotomi ilmu, yang merupakan akar persoalan dari ketertinggalan umat serta kegagapan mereka dalam menghadapi tantangan modernitas, tetapi juga menjadi pilihan dalam mengatasi berbagai persoalan kemanusiaan kontemporer, yang tidak dapat diselesaikan secara tuntas dengan menggunakan ilmu Barat. Bidang keilmuan yang kiranya menjadi tumpuan harapan untuk pengembangan ilmu integralistik adalah Filsafat Islam. Hal ini mengingat bahwa filsafat sebagaimana sejarah asalnya adalah induk ilmu, yang darinya berkembang disiplin ilmu-ilmu lainnya. Dalam konteks pengembangan ilmu integralistik sangatlah penting untuk mereposisi filsafat Islam agar dapat berperan lebih banyak.

Tulisan ini bermaksud mereposisi filsafat Islam sebagai bagian dari khazanah intelektual Islam yang kontribusinya sangat dinantikan dalam upaya pembangunan ilmu yang integralistik. Sebagai bagian awal dikupas ikhtiar reposisi dimaksud dan berikutnya akan diketengahkan prospek filsafat Islam sebagai basis pengembangan ilmu yang integralistik.

Reposisi Filsafat Islam untuk Pengembangan Ilmu

Sebagaimana umum dipahami oleh setiap muslim, bahwa secara normatif, Islam memiliki tiga ajaran fundamental, yakni: Iman, Islam, dan Ihsan. Ketiga ajaran ini merupakan pokok atau esensi yang menjadi asas dari agama Islam. Aktivitas keseharian seorang muslim tidak dapat dilepaskan dari upaya untuk ‘mengamalkan’ ketiga hal tersebut dalam kehidupan sehari-hari. *Pertama*, Iman dimaknai sebagai kepercayaan atau keyakinan. Dalam doktrin umum teologi Islam, iman dimaknai sebagai keyakinan kepada Allah, malaikat, kitab, para rasul, hari akhir, dan qadha serta qadar Tuhan yang berlaku atas manusia. *Kedua*, Islam dimaknai sebagai kepasrahan, berserah diri, tunduk, selamat, sejahtera, dan seterusnya. Rukun Islam dimanifestasi dalam bentuk syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji. Kelima rukun ini merupakan bentuk manifestasi konkret perwujudan dari sikap tunduk kepada Tuhan yang merupakan makna dasar dari Islam. *Ketiga*, Ihsan dimakni sebagai kebaikan. Ihsan dalam pemahaman umum dijelaskan sebagai bentuk perasaan akan kehadiran Tuhan. Engkau menyembah Tuhan seolah-olah engkau melihatnya, meski engkau tidak mampu melihatnya, yakinlah bahwa Tuhan itu melihat engkau.

Ketiga pilar Islam di atas, yakni Iman, Islam, dan Ihsan selain dipahami secara teologis, dapat dikembangkan lebih jauh lagi, khususnya terkait dengan upaya pengembangan keilmuan. Pengembangan ini tentu saja harus didasarkan pada sebuah pemahaman bahwa Islam itu tidak semata-mata agama yang menyangkut hubungan seorang hamba dengan Tuhannya semata, tetapi lebih luas dari itu, bahwa Islam adalah sebuah juga peradaban (*al Islâm huwa ad-dîn wa al hadharah*). Sebagai sebuah peradaban, konstruksi Islam membutuhkan dasar atau fondasi yang harus lebih kokoh lagi. Terlebih apabila hal tersebut dikaitkan dalam upaya menjadikan Islam sebagai cara pandang terhadap realitas yang akan melahirkan Islam yang rahmat bagi seluruh alam.

Pertama, Iman secara kebahasaan bermakna keyakinan. Untuk mendapatkan keyakinan yang mantap jelas membutuhkan ilmu yang memadai sebagai argumentasi (*burhân*) terhadap hakikat dari apa yang diyakin tersebut. Dari perspektif filsafat, pembicaraan tentang persoalan hakikat sesuatu, menjadi ranah ontologi. Filsafat Islam klasik banyak berbicara tentang metafisika atau ontologi (*al-wujûd*). Bahkan, filsafat Islam sendiri didefinisikan oleh para penggiatnya pada masa dahulu seperti al Kindi sebagai ilmu

tentang hakikat segala sesuatu (*ilmu al asyyâ bi haqâiqiha*).⁸ Secara lebih spesifik, sesuatu yang ada tersebut dibagi dalam tiga persoalan besar: masalah ketuhanan, kealaman, dan kemanusiaan. Pemahaman mendalam tentang hakikat trilogi metafisika di samping dipandang dapat membangun fondasi keimanan yang mantap, juga berguna sebagai cara pandang Islam terhadap realitas. Karena sebagaimana iman merupakan fondasi dasar, maka dalam pengembangan ilmu, aspek ontologi diyakini memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap aspek yang lain, yakni epistemologi dan selanjutnya aspek aksiologi.

Kedua, Islam yang dimaknai sebagai patuh atau ketundukkan. Kepatuhan dan ketundukkan di sini tentu saja harus diorientasikan kepada Tuhan. Namun, karena Tuhan adalah Maha Gaib, maka diperlukan hal yang lebih riil sebagai manifestasi dari Tuhan. Dalam hal ini diperlukan tanda-tanda atau ayat-ayat Tuhan yang kepada kita patuh atau tunduk, suka atau tidak suka. Mengacu pada trilogi metafisika dalam filsafat Islam, ada tiga ayat atau tanda yang menjadi wahana manifestasi ketundukkan kepada Allah, yaitu: *pertama*, aspek ketuhanan berupa ayat-ayat yang terdapat dalam kitab suci Alquran; *kedua*, aspek kealaman berupa ayat-ayat yang terhampar di jagat raya; dan *ketiga*, aspek kemanusiaan berupa ayat-ayat yang ada pada diri manusia.

Untuk menjadikan agar Islam dalam makna patuh menjadi kenyataan yang hakiki, maka pengetahuan yang mendalam terhadap tiga model ayat Tuhan di atas menjadi sesuatu yang niscaya. Dalam kajian filsafat Islam, upaya pemahaman terhadap tiga bentuk ayat-ayat Tuhan terkait erat dengan persoalan epistemologi. Upaya untuk memahami ayat-ayat *qauliyyah* akan melahirkan berbagai ilmu keagamaan dengan berbagai varian yang menyertai. Ikhtiar memahami ayat-ayat *kauniyyah* akan melahirkan disiplin-disiplin ilmu sains kealaman (*natural sciences*) dengan berbagai varian terus mengalami perkembangan. Adapun usaha untuk memahami ayat-ayat *insâniyyah* memunculkan ilmu-ilmu sosial-humaniora juga dengan berbagai derivasinya.

Ketiga, Ihsan yang dimaknai sebagai kebaikan. Dalam kajian filsafat ini tentunya terkait dengan persoalan aksiologi. Aksiologi terkait dengan masalah penerapan. Kembali kepada trilogi metafisika. Maka, hubungan yang harus terbangun dalam Islam mestilah pada tiga level sekaligus, yakni: hubungan baik kepada Tuhan, hubungan baik kepada alam sekitar, dan hubungan baik dengan sesama manusia. Ketiga hal ini melahirkan apa yang disebut dengan kesalehan individual yang berhubungan dengan Tuhan, kesalehan sosial yang berkaitan dengan sesama manusia, dan kesalehan alam yang menyangkut lingkungan atau makhluk-makhluk selain manusia.

Ketiga konsep di atas akan melahirkan struktur keilmuan Islam yang komprehensif, tidak hanya berbicara pada urusan hubungan dengan Tuhan, tetapi juga bagaimana hubungan dengan sesama manusia dan alam semesta. Pada level iman, yang berbicara masalah keyakinan tentang realitas tertinggi, yakni Tuhan, malaikat, rasul, dan aspek-aspek gaib lain, tentu tidak semata meniscayakan kepercayaan yang kosong, melainkan kepercayaan yang didasari oleh pengetahuan yang mendalam terhadap hakikat yang diimani atau dipercayai tersebut. Bidang keilmuan yang dituntut di sini, yakni ilmu yang berbicara atau mendiskusikan tentang bagaimana hakikat dan sifat ketuhanan, hakikat dan tujuan kenabian, serta berbagai aspek lainnya. Disiplin ilmu yang relevan terhadap hal ini, yaitu filsafat atau hikmah. Disiplin filsafat atau hikmah ini tentu saja bukan disiplin filsafat yang sekadar aktualisasi nalar berupa perdebatan spekulatif tanpa dimensi transendental.

⁸Abdul Mu'thi Muhammad Bayumi, *Madkhal ila Dirâsah al-Falsafah al-Islâmiyyah* (Kâhirah: Kuliyah Ushûluddîn, 1998), hlm. 17.

Pada level Islam, ada banyak disiplin keilmuan yang mendukung. Secara kebahasaan Islam berasal dari akar kata *aslama yuslimu*, yang artinya: tunduk, patuh, damai, dan selamat sejahtera. Secara istilah diartikan sebagai ketundukkan kepada kehendak Allah swt. agar mencapai keselamatan, kesejahteraan, kedamaian, baik di dunia maupun di akhirat. Prosesnya disebut Islam dan pelakunya kemudian dinamakan muslim. Dalam hal ini, kehendak Allah dijabarkan dalam tiga macam ayat (tanda-tanda) yang berbeda tetapi saling melengkapi; yakni: 1). Ayat-ayat *qauliyyah*, yaitu tanda-tanda kebesaran Allah yang ada dalam Alquran dan hadis sahih; 2). Ayat-ayat *kauniyyah*, yaitu tanda-tanda kebesaran Allah yang ada di jagat raya; dan 3). Ayat-ayat *insâniyyah*, yakni tanda-tanda kebesaran atau hukum-hukum Allah yang berlaku dalam mengatur kehidupan manusia. Berislam secara *kâffah* tentu menghendaki keyakinan dan pemahaman yang menyeluruh terhadap tanda-tanda kekuasaan Allah, baik yang terdapat pada ayat-ayat *qauliyyah* (wahyu) maupun ayat-ayat *kauniyyah* (alam raya) dan ayat-ayat *insâniyyah* (manusia). Semua berasal dari Tuhan, sehingga keilmuan yang berkembang juga berorientasi pada ketuhanan.

Dengan mendasarkan pandangannya pada Q.S. Fushshilat [41]: 53), Kuntowijoyo memiliki pandangan serupa dengan uraian di atas bahwa ilmu itu ada pada dasarnya dapat diklasifikasi pada tiga macam, yakni *kauniyyah* (ilmu-ilmu alam, *nomothetic*), *qauliyyah* (ilmu-ilmu Alquran, *theological*), dan *nafsiyyah* (ilmu-ilmu kemanusiaan, *hermeneutical*). Ilmu *kauniyyah* berkenaan dengan hukum alam, ilmu *qauliyyah* berkenaan dengan hukum Tuhan, dan ilmu *nafsiyyah* berkenaan dengan makna, nilai, dan kesadaran atau dikenal sebagai humaniora.⁹ Adanya tiga macam ilmu ini selaras dengan pemahaman umum dalam wilayah kajian epistemologi Islam bahwa ada tiga tanda-tanda (ayat-ayat) Tuhan yang dapat menjadi sumber ilmu, yakni: ayat-ayat *qauliyyah* yang potensial melahirkan ilmu-ilmu agama atau teologi; ayat-ayat *kauniyyah* yang potensial melahirkan berbagai disiplin ilmu kealaman; dan ayat-ayat *insaniyyah* yang potensial melahirkan ilmu-ilmu dalam bidang sosial-humaniora.

Kesadaran untuk memahami tanda-tanda kebesaran Tuhan yang ada dalam Alquran dan hadis sahih akan melahirkan berbagai kajian yang berhubungan dengannya. Sejarah Islam membuktikan betapa sangat kaya raya disiplin keilmuan yang berangkat dari kesadaran ini seperti tafsir, fiqh, ushul fiqh, kalam, dan lain sebagainya. Kesadaran untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah di jagat raya juga akan melahirkan berbagai disiplin keilmuan. Pengamatan terhadap gerak benda-benda angkasa melahirkan ilmu astronomi, pengamatan terhadap bebatuan menghasilkan geologi, demikian juga akan lahir darinya fisika, biologi, kimia, dan sebagainya. Kesadaran untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah pada diri manusia akan melahirkan berbagai disiplin ilmu-ilmu sosial dan humaniora seperti psikologi dengan cabang-cabangnya, kedokteran, dan berbagai jenis keilmuan lainnya termasuk tentunya di sini bidang keilmuan ekonomi, sosiologi, dan antropologi.

Paparan di atas menjelaskan bahwa keberislaman yang *kâffah* menghendaki kesadaran dan pemahaman pada berbagai tanda-tanda kekuasaan Allah baik yang terkait kitab suci, alam, ataupun manusia. Kesadaran ini tentu menuntut penyelidikan mendalam untuk semakin menguak tanda-tanda kebesaran Tuhan. Penyelidikan ini akan melahirkan disiplin-disiplin keilmuan yang beragam, namun tetap pada koridor yang sama, yaitu orientasi ketuhanan atau kesadaran ilahiah. Berangkat dari sini, pandangan yang hanya menempatkan ilmu-ilmu yang lahir dari wahyu Tuhan saja yang berhak menyandang

⁹Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika* (Jakarta: Teraju, 2005), hlm. 27.

sebagai anak yang sah dari peradaban Islam tidaklah relevan. Ilmu-ilmu alam dan ilmu sosial humaniora juga memiliki status yang sama, bagian yang sah dari ilmu-ilmu keislaman tentu sejauh ia tetap konsisten dalam visi ketuhanan.

Pada level ketiga, yakni Ihsan, disiplin yang relevan dengan bidang ini adalah tasawuf/akhlak, karena pada tasawuf inilah banyak dibincangkan tentang akhlak terpuji dan tercela, yang tepat untuk menjadi basis nilai pengembangan ilmu. Tujuan tahapan akhir ini sebagaimana disebutkan Musa Asy'arie adalah untuk mengembangkan wawasan batin, menembus dimensi yang transendental-spiritual, dan mengantarkan pengalaman spiritual manusia ke dimensi yang Ilahi sebagai proses menuju mi'raj.¹⁰

Epistemologi tauhid dengan demikian akan menjadikan kesatuan yang utuh berbagai dimensi, filsafat yang menjadikan iman sebagai basis dipadukan dengan kebudayaan dan ilmu berupa Islam serta mendapatkan ruh dari tasawuf/akhlak dalam wujud ihsan. Ilmu dipergunakan untuk menghadapi dan memecahkan berbagai persoalan teknik operasional yang konkret dan berdimensi material. Filsafat sebagai basis akan memberikan wawasan dan landasan nilai-nilai dalam operasional ilmu. Adapun tasawuf/akhlak akan mengantarkan seseorang masuk ke dalam dimensi transendental, sebagai bagian dari manifestasi iman dan pengabdian diri terhadap Tuhannya.

Wawasan Alquran tentang ilmu dalam segala tingkatan yang ada pada hakikatnya bercorak tauhid, yaitu kesatuan pandangan yang menegaskan adanya kesatuan sistem ilmu sebagai proses hubungan dialektis antara daya-daya ruhaniah manusia dalam usaha memahami ayat-ayat Tuhan, baik yang terkandung dalam alam, manusia, sejarah, maupun dalam kitab suci. Oleh karena itu, sistem pengetahuan itu seharusnya dapat membangkitkan kesadaran spiritual dan meningkatkan tanggungjawab moral manusia pada kehidupan di muka bumi ini, sehingga kehadirannya memberikan makna dan menjadi rahmat bagi sesamanya.

Dengan memaknai Iman, Islam, dan Ihsan sebagaimana penjelasan di atas, dapat menjadikan Islam tidak semata-mata sebagai agama dalam maknanya yang sempit, tetapi dapat menjadikan Islam sebagai *worldview* dalam melihat realitas. Dengan menggunakan alur berpikir Iman, Islam, dan Ihsan serta dipadukan dengan konstruksi filsafat ilmu, yakni ontologi, epistemologi, dan aksiologi dan dengan mengambil inspirasi pada trilogi metafisika serta tuntutan kepatuhan kepada tiga macam ayat Tuhan, yakni ayat *qauliyyah*, ayat *kauniyyah*, dan ayat *insâniyyah*, maka paradigma keilmuan Islam yang harus dibangun dalam upaya mengembangkan ilmu yang integralistik belum memadai kalau hanya mengapresiasi terhadap satu macam ayat saja berupaya ayat *qauliyyah*, dan mengabaikan ayat-ayat *kauniyyah* serta ayat-ayat *insâniyyah*.

Prospek Filsafat Islam dalam Pembangunan Ilmu yang Integralistik

Di kalangan intelektual muslim kontemporer, diskusi dan perdebatan dalam upaya memajukan kembali superioritas dunia muslim dalam bidang ilmu sangatlah marak. Ia merupakan bagian dari arus besar pemikiran muslim setelah kekalahan bangsa Arab oleh Israel pada tahun 1967, yang kemudian melahirkan kritik internal serta menjadi titik tolak dalam menyambut kebangkitan kembali dunia Islam, yakni bagaimana bersikap terhadap

¹⁰Musa Asy'arie, "Epistemologi dalam Perspektif Pemikiran Islam", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum (Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum)* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003), hlm. 33.

tradisi dan modernitas.¹¹ Salah satu dari produk modernitas adalah ilmu modern, yang berkembang dengan sangat pesat di dunia Barat.

Dalam konteks keilmuan, istilah tradisi diasosiasikan pada khazanah keilmuan yang sangat kaya dan melimpah sebagai peninggalan (warisan) para intelektual muslim masa lampau, yang sebagian besar masih tersembunyi dalam rak-rak perpustakaan-perpustakaan dunia, dan baru belakangan mulai dikaji secara lebih intensif. Adapun modernitas dalam hal ini dikaitkan dengan pencapaian-pencapaian keilmuan oleh peradaban Barat, yang saat ini begitu mendominasi wacana keilmuan dunia.

Kebangkitan kembali Islam (*Islamic resurgence*) yang bersamaan dengan datangnya momentum abad ke-15 Hijriyah merupakan suatu gerakan yang mengacu pada pandangan dari kaum muslim sendiri bahwa Islam menjadi penting kembali. Islam dikaitkan dengan masa lalunya yang gemilang, sehingga masa lalu tersebut mempengaruhi pemikiran kaum muslim sekarang; Islam dipandang sebagai alternatif, dan karena itu dianggap ancaman bagi pandangan hidup atau ideologi lain yang sudah mapan, khususnya ideologi-ideologi Barat.¹²

Salah satu bentuk paling mendasar dari kebangkitan kembali Islam adalah semakin diminatinya kajian intelektual klasik yang salah satu bentuknya adalah semakin maraknya kajian filsafat Islam yang merupakan representasi dari tradisi keilmuan Islam klasik. Kajian filsafat Islam mulai kembali hidup kembali dan berkembang terutama di pusat-pusat kebudayaan dan filsafat seperti Mesir, Iran, anak benua Indo-Pakistan, dan juga Indonesia.

Di Mesir, lembaga penting bagi aktifitas filsafat di awal dekade abad ke-20 adalah Universitas al Azhar, ‘Ayn al-Syams, dan Alexandria. Beberapa figur yang cukup dikenal konsern dalam pengkajian filsafat Islam adalah figur seperti Abdul Halim Mahmud, Utsman Amin, Ibrahim Madkour, A.A. Anawati, ‘Abd Rahman Badawi, Ahmad Fuad al-Ahwani, Sulayman Dunya, Muhammad Abu Rayyan, dan Abu al A’la al-Afifi.¹³

Di Dunia Syi’ah, filsafat Islam tetap bertahan melalui karya Sadr al-Din al-Syirazi (w. 1641) yang juga dikenal dengan Mulla Sadra. Pengikut Sadra inilah yang sampai sekarang tetap mempertahankan tradisi filsafat secara turun temurun di Iran. Di antara figur tradisional yang dipandang aktif dalam kebangkitan filsafat Islam di Iran adalah Sayyid Abu al Hassan al Qaznawi, Sayyid Muhammad Kazim, Ilahi Qumsyay, Allamah Sayyid Muhammad Hussayn Tabataba’i, Murtadha Mutahhari, Mahdi Ha’iri Yazdi, Sayyid Jalal al-Din Asyystiyani, Jawad Muslih.¹⁴

¹¹Ada beberapa idiomatik atau istilah yang biasa dipergunakan para pemikir Arab kontemporer, yaitu: *al-turâts wa al-ḥadâtsah* (Mohammed ‘Abid al-Jâbirî); *al-turâts wa al-tajdîd* (Hassan Hanafi); *al-ashlah wa al-ḥadâtsah* (A.H. Jidah); *al-turâts wa al-mu’âshirah* (A.D. Umari); dan dalam bentuk yang tidak konsisten dipergunakan juga *al-qadîm wa al-jadîd* (Hassan Hanafi). Seluruh istilah yang disebut ini memiliki arti tradisi dan modernitas dengan seluas-luas makna. Lihat A. Luthfi Assyaukanie, “Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer”, dalam Jurnal *Paramadina*, Vol. I, No. 1, Juli-Desember 1998, hlm. 60-62.

¹²Lihat Chandra Muzaffar, “Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tenggara”, dalam Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1993), h. 58. Kebangkitan Islam bukanlah semata ‘kemarahan’ terhadap imperalisme Barat, sebab yang jauh lebih mendalam adalah ketidakpuasan terhadap cita-cita dan nilai, lembaga dan sistem pemerintahan yang diimpor dari Barat dan dipaksakan atas mereka. Paparan terkait persoalan kebangkitan Islam dan upaya pencarian jati diri, lihat M. Zainal Abidin, *Tafsir Filsafat atas Kehidupan: Risalah Seputar Wacana Filsafat dan Keislaman* (Yogyakarta: Pondok UII, 2007), h. 137-150.

¹³Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London: Kegan Paul International, 1987) h. 186.

¹⁴Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, h. 193.

Di Anak benua India yang umumnya berada di bawah dominasi Inggris, berbagai aliran filsafat anglo-saxon memiliki pengaruh besar terhadap universitas-universitas sampai sekarang. Figur seperti Seyyed Ahmad Khan dan ‘Allamah Muhammad Iqbal adalah termasuk yang menaruh perhatian terhadap filsafat Barat. Lembaga filsafat seperti All India Philosophical Congress maupun Indian dan Pakistani Philosophical Congress telah aktif sejak dekade terakhir masa kemerdekaan. Perhatian mereka terutama kepada filsafat Barat, khususnya Inggris dan Amerika. Sementara figur yang paling menaruh perhatian dalam filsafat Islam adalah M.M. Sharif, seorang tokoh intelektual Pakistan, yang telah mengedit karya monumental *A History of Muslim Philosophy*.¹⁵

Perkembangan yang signifikan terhadap kajian filsafat Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari pertumbuhan pemikiran Islam yang terjadi sepanjang tahun 1970-80an. Trend global dunia muslim sepanjang kurun waktu itu memang lagi dalam gairah kebangkitan Islam memasuki awal abad ke-15 H, tidak terkecuali di Indonesia. Hadirnya perguruan tinggi agama Islam di Indonesia, yang secara khusus dengan dibukanya jurusan Akidah Filsafat, telah membawa angin perubahan terhadap perkembangan kajian filsafat Islam. Figur Harun Nasution, Mgulyadhi Kartanegara, M. Amin Abdulllah, Musa Asy’arie adalah sebagian dari penggiat filsafat Islam di Perguruan Tinggi Islam tersebut. Lembaga lainnya seperti ICAS dan Sadra Institute juga turut memarakan kajian filsafat Islam tersebut. Penerbit buku seperti Mizan, Paramadina dan lainnya yang konsern kepada khazanah keilmuan dan pemikiran Islam yang juga turut berkontribusi dalam memarakan kajian filsafat Islam di Indonesia.

Selain itu, dalam beberapa waktu terakhir bersamaan dengan perkembangan pesat di bidang teknologi informasi, khazanah filsafat Islam bukan lagi barang langka yang terbatas referensi yang bisa diperoleh. Banyak website kemudian juga didedikasikan bagi mereka yang gandrung kepada filsafat Islam. Salah satunya yang sangat terkenal adalah www.muslimphilosophy.com, yang mencoba menghimpun karya-karya tentang filsafat Islam baik yang klasik maupun kontemporer. Di samping itu pula, sejumlah sarjana Barat juga mendatangi dunia Islam untuk belajar filsafat Islam dan subyek yang terkait seperti Herman Landolt, James Morris, William Chittick, dan John Cooper. Mereka kemudian menjadi tokoh dimana banyak pelajar dari dunia Islam yang mempelajari tradisi filsafat Islam melalui mereka.

Kajian terhadap persoalan filsafat menjadi penting untuk diangkat mengingat bahwa keberadaan ilmu ini sering dipandang sebagai barometer dinamika intelektual yang menandai kemajuan berpikir suatu bangsa. Dalam konteks dunia Islam, menarik untuk juga dinyatakan bahwa pada suatu masa di era kejayaan Islam (*the golden age of Islam*), status filsafat Islam pernah menjadi ikon kajian keislaman khususnya yang berhubungan dengan pemikiran. Kemudian pada masa yang lain tatkala umat Islam berada di era keterpurukan, statusnya menjadi redup, tidak diperhatikan, bahkan dicurigai keberadaannya. Selanjutnya pada fase gairah kebangkitan kembali Islam kajian filsafat Islam kembali diperhatikan dan hangat dibicarakan.

Realitas yang sama juga berlaku di Barat pada fase renaissans, saat mereka bangkit dari abad kegelapan (*the darkness of age*). Di samping faktor penerjemahan dan keberadaan universitas, faktor lainnya yang memungkinkan majunya tradisi keilmuan di Eropa adalah munculnya golongan ahli filsafat-teologi. Mereka berperan utama dalam menyokong filsafat sebagai lapangan studi yang penting. Pada dasarnya merekalah yang menyelamatkan filsafat dari kemarahan gereja. Dibandingkan kolega mereka di dunia

¹⁵Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, h. 195.

Islam yang “memusuhi” filsafat, ahli teologi di Barat mencari kompromi antara filsafat dan teologi. Bahkan, jika perlu teologi memakai ide-ide filsafat. Fakta pertautan filsafat dan ahli teologi inilah yang menjelaskan paradoks mengapa filsafat Aristoteles yang tidak disukai Gereja dapat tumbuh di universitas abad pertengahan, padahal saat itu universitas di bawah perlindungan Gereja. Begitu menyokong filsafat, para ahli teologi ini memberikan fasilitas studi di universitas. Bahkan, mereka menjadikan filsafat menjadi syarat bagi pelajar yang ingin meraih gelar teologi dan diharuskan mendapatkan nilai tinggi dalam filsafat. Maka wajar kemudian apabila para saintis terkenal masa itu pada saat yang sama juga ahli teologi. Sosok seperti Magnus, Robert Grosseteste, Joh Pecham, Theodoric dari Freiberg, Thomas Brandwardine, Nicole Oresme, dan Henry dari Langenstein mewakili fakta ini.¹⁶

Berangkat dari paparan di atas, tampak bahwa gairah kepada kajian filsafat Islam dapat menjadi indikator terhadap bangkitnya kembali keilmuan Islam. Filsafat Islam diharapkan dapat menaikkan kembali pesonanya, sehingga bangsa ini bukan lagi bangsa yang gampang terbuai dengan berbagai isme yang muncul dan mempengaruhi masyarakat kita, tetapi kita memiliki jati diri yang kuat sebagai sebuah bangsa besar, dan ini bisa diperoleh dari falsafah hidup (*worldview*), yang diantaranya ada pada khazanah filsafat Islam.

Dalam konteks pembangunan ilmu yang integralistik, reposisi filsafat Islam sebagai basis pengembangan sangatlah penting Sebagaimana dipaparkan sebelumnya di bagian awal tulisan ini, bahwa problem utama keilmuan di dunia muslim adalah adanya disparitas antara ilmu-ilmu yang berkembang di dunia Islam dengan tantangan yang dihadapi oleh umat Islam secara khusus dan umat manusia pada umumnya. Kesenjangan tersebut diperkokoh lagi dengan adanya dualisme ilmu; ilmu agama dan ilmu umum, yang masing-masing berjalan sendiri-sendiri tanpa saling menyapa.

Kesadaran adanya kesenjangan tersebut melahirkan berbagai gagasan untuk mewujudkan ilmu yang integralistik, yakni ilmu-ilmu Islam yang relevan dengan kebutuhan dan tantangan modernitas. Paradigma keilmuan integralistik berangkat dari pemahaman terhadap konsep tauhid yang memiliki implikasi pada tuntutan keharusan adanya kesatuan ilmu, yakni semua ilmu berasal dari Allah yang menghamparkan tanda-tanda (ayat-ayat) kuasa (hukum-hukum/aturan main) yang harus dicari dan ditelaah oleh manusia untuk kemudian dikembangkan dalam berbagai bidang ilmu.

Ada tiga tanda kuasa atau ayat Allah yang sangat ditekankan untuk dieksplorasi secara mendalam, yakni: ayat-ayat Allah yang termuat dalam firman-Nya atau biasa disebut ayat-ayat *qauliyyah*; ayat-ayat Allah yang terhampar di alam semesta atau lazim dinamakan ayat-ayat *kauniyyah*; dan ayat-ayat Allah yang terdapat pada diri manusia atau dikenal juga dengan ayat-ayat *insâniyyah*.¹⁷ Ketiganya meski terlihat seolah seperti terpisah, namun pada prinsip adalah sama dan saling melengkapi, karena berasal dari sumber yang sama.

Paradigma keilmuan modern (Barat) yang dominan saat ini, karena hanya berpusat pada kajian terhadap alam dan manusia secara parsial, dan mengabaikan keberadaan wahyu Tuhan, dipandang telah mengalami kebuntuan dalam memecahkan berbagai persoalan modernitas, dan bahkan turut andil dalam memberikan kontribusi besar pada

¹⁶Umar A.M. Kasule, “Revolusi Ilmu Pengetahuan: Kenapa Terjadi di Eropa Bukan di Dunia Muslim?”, dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam *ISLAMIA*, Tahun I No. 3/September-Nopember 2004, h. 90-91.

¹⁷Lihat Yudian Wahyudi, *Maqashid Syariah dalam Pergumulan Politik* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007), hlm. 23-24.

lahirnya proses dehumanisasi manusia modern.¹⁸ Sementara itu, di sisi lain umat Islam yang secara parsial lebih perhatian pada pengembangan kajian terhadap wahyu Tuhan yang dilepaskan dari dua ayat lainnya, menjadikan ilmu-ilmu Islam tidak relevan dengan tuntutan realitas yang berkembang. Meminjam istilah Kuhn, paradigma keilmuan yang berlaku saat ini telah menjadi *normal science* yang problematik, sehingga perlu revolusi ilmu,¹⁹ dan filsafat Islam dapat menjadi pilihan sebagai basis pembangunan keilmuan yang integralistik tersebut.

Penempatan filsafat Islam sebagai basis didasarkan pada pertimbangan adanya keterkaitan antara ranah iman, islam, dan ihsan dalam perspektif teologi Islam, atau ranah ontologi, epistemologi, dan aksiologi dalam perspektif filsafat ilmu. Aspek ontologi mencakup hakikat ilmu, sifat dasar, dan kebenaran atau kenyataan yang inheren di dalamnya; aspek epistemologi yang menyangkut sumber serta sarana dan tata cara untuk mencapainya; dan aspek aksiologi yang menyangkut kaidah-kaidah penerapan ilmu yang sifatnya praksis.²⁰ Penerapan ketiga cakupan filsafat ilmu ini, yakni ontologi, epistemologi, dan aksiologi tidak dapat dilepaskan dari yang namanya siklus yang melingkar. Di satu sisi kajian epistemologi melahirkan dan menilai corak suatu pemahaman ontologi, tetapi dipihak lain, setiap pandangan dan keyakinan ontologi akan membawa implikasi kepada epistemologi dan juga sekaligus aksiologi. Karena itu, Karl R. Popper menegaskan bahwa ilmu tidak mungkin tanpa keyakinan dalam ide yang spekulatif murni dan ia pada setiap masa terpengaruh besar oleh ide-ide metafisis.²¹ Sementara itu, A.C. Ewing menyatakan bahwa seorang filosof tidak mungkin beranjak dari titik nol untuk membangun sesuatu, melainkan harus mempunyai asumsi dasar tertentu, khususnya tentang kebenaran prinsip-prinsip logika.²² Senada dengan itu, Koento Wibisono juga menyatakan bahwa keyakinan atau perbedaan pilihan ontologi akan menentukan pendapat, bahkan keyakinan seseorang tentang apa dan bagaimana kebenaran yang hendak dicapai oleh ilmu, sekaligus mengakibatkan perbedaan sarana dan metode yang akan digunakan, yaitu empirik, rasio,

¹⁸Hilangnya wawasan tentang Yang Kudus telah mengakibatkan kompartementalisme dan fragmentalisme dalam kehidupan manusia. Manusia modern menderita perasaan teralienasi dan anomi yang gawat. Ada kekacauan dan ketidak-seimbangan. Roh manusia telah menjadi korban sizofreni spiritual yang tidak dapat disembuhkan kecuali apabila manusia kembali kepada sumber dan wawasan tentang yang Kudus dihidupkan kembali. Lihat C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, terj. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), hlm. 5.

¹⁹*Normal science* oleh Kuhn diartikan sebagai riset yang didasarkan pada satu atau lebih hasil ilmiah sebelumnya. Hasil-hasil ini diakui komunitas keilmuan tertentu sebagai pemberi dasar bagi kegiatan selanjutnya. Inilah yang disebut sebagai paradigma. Apabila kemudian banyak keganjilan yang tidak dapat masuk dalam paradigma tersebut, para ilmuwan akan mempertanyakan keganjilan tersebut dan memunculkan paradigma baru. Pergeseran paradigma inilah yang dinamakan Kuhn sebagai revolusi. Jika kemudian paradigma baru ini telah diterima oleh komunitas ilmuwan, dan mereka bekerja dengan dalam paradigma baru tersebut, maka proses pertama akan terulang lagi, yaitu terciptanya *normal science* yang baru. Proses ini akan terus berulang terus-menerus dari paradigma, *normal science*, revolusi, paradigma baru lagi dan seterusnya. Lihat Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hlm. 10-11.

²⁰Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988), hlm. 35; lihat juga Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Rakesarasin, 2001), hlm. 57.

²¹Lihat Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Science Edition Inc., 1961), hlm. 38.

²²Lihat A.C. Ewing, *The Fundamental Questions of Philosophy* (New York: Collier Books, 1962), hlm. 26.

intuisi atau sarana lain.²³ Dalam pengembangan ilmu sendiri, oleh C.A. van Peursen harus dibangun dan dikembangkan di atas tiga fondasi, yakni fakta atau data, teori atau epistemologi, dan nilai atau aksiologi.²⁴

Penempatan filsafat Islam sebagai basis pembangunan ilmu ini didasarkan pada pemahaman yang diyakini secara umum bahwa induk semua ilmu itu ada pada filsafat, dan khazanah keilmuan Islam sudah semestinya menjadikan filsafat Islam sebagai basis kajian ontologisnya. Dalam filsafat Islam, ada tiga persoalan yang menjadi bahasan utama, yakni persoalan ketuhanan (*Ilâhiyyah*), persoalan kealaman (*kauniyyah*), dan persoalan kemanusiaan (*insâniyyah*) yang lazim disebut dengan trilogi metafisika. Ketiga persoalan, yakni Tuhan, Alam, dan Manusia akan berbuah kepada keyakinan tentang status ontologis pada masing-masing bagian tersebut yang selanjutnya menjadi objek pengembangan ilmu yang integralistik. Pada saat yang bersamaan, dilihat dari aspek teologis, diskusi sekitar hakikat Tuhan, alam, dan manusia akan menjadi fondasi pada penguatan iman seorang muslim.

Kajian ontologi pada tiga persoalan trilogi metafisika akan berpengaruh pada pembahasan mengenai aspek epistemologis, khususnya yang terkait pada sumber ilmu. Ada tiga sumber yang dituntut kepada umat Islam untuk dieksplorasi secara mendalam, yakni terkait dengan penguatan terhadap tanda-tanda keagungan Tuhan berupa ayat-ayat *qauliyyah*, ayat-ayat *kauniyyah*, dan ayat-ayat *insâniyyah*. Eksplorasi pada ketiga macam ayat tersebut akan menghasilkan beragam varian ilmu, yang semua memiliki makna spiritual yang kuat bahwa itu semua ditujukan untuk memahami tentang keagungan Tuhan. Dilihat dari aspek teologis, ini akan memperkokoh makna Islam sebagai sebuah bentuk kepatuhan dan ketundukkan kepada Allah swt., yang dalam hal ini dimanifestasikan kepada pemahaman terhadap ayat-ayat Tuhan, sehingga dapat menghasilkan kepatuhan (Islam) yang maksimal (*kâffah*). Adapun pada ranah aksiologis akan menghasilkan suatu pola hubungan yang harmonis dan utuh dalam bentuk *hablum minallâh*, *hablum minalkawn*, dan *hablum minannâs*. Ketiga pola hubungan ini merupakan gambaran relasi yang harus dibangun oleh seorang muslim, dalam posisinya sebagai *khalîfatullâh* dan pada saat yang bersamaan sebagai *‘abdullâh*.

Penutup

Sebagai *ikhtitam* dari tulisan ini penting untuk ditegaskan kembali bahwa dewasa ini kebutuhan terhadap pembangunan ilmu yang integralistik semakin mendesak mengingat: *Pertama*, kebutuhan umat Islam untuk memiliki ilmu yang tidak saja berbasis nilai keislaman tetapi juga relevan dengan kebutuhan umat Islam. *Kedua*, memasuki fase modern sekitar abad ke-18 sampai 20-an, persoalan-persoalan yang menyangkut metafisika (gaib) mendapat serangan yang gencar, baik dari kalangan ilmuwan bahkan para filosof. Di sini eksistensi Tuhan dan agama menjadi poin penting dari kritikan mereka. Di samping itu, ada kebutuhan yang semakin mendesak bagi orang-orang modern, baik Barat maupun Timur, terhadap bangunan metafisika yang kokoh, tempat berlindung orang-orang beriman dan menjunjung tinggi spiritualitas. Setelah perang dunia kedua, ada trend dari kaum intelektual Barat untuk kembali kepada metafisika. Kaum intelektual dan ilmuwan Barat mulai gandrung terhadap hikmah dari Timur, yakni tradisi-tradisi religius yang agung, seperti Taosisme, Budhisme, dan Islam, khususnya Sufisme.

²³Lihat Koento Wibisino, *Beberapa Hal Tentang Filsafat Ilmu: Sebuah Sketsa Sebagai Pengantar untuk Memahami Hakekat Ilmu dan Kemungkinan Pengembangannya* (Yogyakarta: IKIP PGRI, 1988), hlm. 7.

²⁴Lihat C.A. van Peursen, *Fakta, Nilai, Peristiwa*, terj. Sonny A. Keraf (Jakarta: Gramedia, 1990).

Kondisi faktual di atas tentunya menuntut kiprah filsafat Islam yang lebih dalam upaya pembangunan ilmu yang integralistik sebagai solusi dari persoalan-persoalan tersebut. Filsafat Islam dalam hal ini diposisikan kembali pada tempat yang semestinya, menjadi bagian yang integral dari keilmuan Islam itu sendiri, bukan lagi hanya anak tiri atau bahkan anak haram yang keberadaannya dipertanyakan. Memasyarakatkan filsafat Islam tentunya bukan semata kerja yang instan, tetapi membutuhkan waktu dan kebersamaan dari segenap insan intelektual muslim yang peduli untuk masa depan agama dan kemanusiaan secara umumnya. *Wassalam*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- Abidin, M. Zainal, *Tafsir Filsafat atas Kehidupan: Risalah Seputar Wacana Filsafat dan Keislaman* (Yogyakarta: Pondok UII, 2007).
- Akhtar, Shabbir, *Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and Western Modernity)*, terj. Rusdi Djana (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002).
- Assyaukanie, A. Luthfi, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. I, No. 1, Juli-Desember 1998.
- Asy'arie, Musa, "Epistemologi dalam Perspektif Pemikiran Islam", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum (Upaya Mempersatukan Epistemologi Islam dan Umum)* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2003).
- Bagir, Zainal Abidin, "Pergolakan Pemikiran di Bidang Ilmu Pengetahuan", dalam Taufik Abdullah *et al.* (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002).
- Bayumi, Abdul Mu'thi Muhammad, *Madkhal ila Dirâsah al-Falsafah al-Islâmiyyah* (Kâhirah: Kulliyah Ushûluddîn, 1998).
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al Attas* (Bandung: Mizan, 2003).
- Ewing, A.C., *The Fundamental Questions of Philosophy* (New York: Collier Books, 1962).
- Kasule, Umar A.M., "Revolusi Ilmu Pengetahuan: Kenapa Terjadi di Eropa Bukan di Dunia Muslim?", dalam *Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam ISLAMIA*, Tahun I No. 3/September-Nopember 2004.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika* (Jakarta: Teraju, 2005).
- Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1999).
- Muhadjir, Noeng, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Rakesarasin, 2001).
- Muzaffar, Chandra, "Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tenggara", dalam Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1993).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Traditional Islam in the Modern World* (London: Kegan Paul International, 1987).
- Peursen, C.A. van, *Fakta, Nilai, Peristiwa*, terj. Sonny A. Keraf (Jakarta: Gramedia, 1990).
- Popper, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Science Edition Inc., 1961).
- Qadir C.A., *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, terj. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia).
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982).
- Shahin, Emad Eldin, *Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and the West* (Virginia USA: IIIT, 1994).
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988)
- Wahyudi Yudian, *Maqashid Syariah dalam Pergumulan Politik* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007).
- Wibisino, Koento, *Beberapa Hal Tentang Filsafat Ilmu: Sebuah Sketsa Sebagai Pengantar untuk Memahami Hakekat Ilmu dan Kemungkinan Pengembangannya* (Yogyakarta: IKIP PGRI, 1988).