

AL-QUR'AN, REALITAS, SAINTISME, DAN PERSOALAN FILSAFAT ILMU: SUATU TINJAUAN RINGKAS

The Qur'an, Reality, Scientism, and Problems of the Philosophy of Science: A Brief Overview

القرآن والواقع والعلمانية ومشكلات فلسفة العلم: نظرة عامة موجزة

Muhammad Fadhila Azka

Institut Daarul Qur'an Jakarta, Indonesia
mfazkaiat@gmail.com

Abstrak

Paradigma materialistik yang muncul dari Barat memisahkan antara sains dengan agama sehingga menganggap bahwa satu-satunya yang dapat merepresentasikan realitas dan fakta terjadinya dekralisasi alam adalah hanya sains, dan menganggap sains islam bertolak belakang dengan penisbian dan penegasan transendensi. Penelitian ini bertujuan untuk menunjukkan bagaimana realitas dikonstruksi oleh al-Qur'an lalu menjadi dasar dalam pengembangan sains Islam. Penelitian ini juga menunjukkan beberapa masalah yang timbul dari arogansi saintisme, serta argumentasi saintisme itu sendiri dan intelektual Muslim. Peneliti menggunakan metode penelitian analisis deskriptif, dengan menggunakan studi Pustaka, peneliti mengumpulkan data dari al-Qur'an, hadis serta buku-buku. Hasil penelitian ini adalah bahwa saintisme merupakan bentuk ketidakilmiah, tidak filosofis-logis, dan sesuatu yang tidak saintifik. Sains sendiri menolak saintisme misalnya melalui filsafat Kritis Kant, atau melalui teori-teori fisika yang menunjukkan segala yang fisik terkait dengan metafisik. Artikel ini juga menyimpulkan bahwa dari perspektif filsafat sains Islam, metodologi terkait erat dengan tingkatan-tingkatan dan keragaman wujud sebagai materi atau data sehingga menjadikan sains alam sebagai satu-satunya pendekatan terhadap realitas adalah mustahil. Relasi antara fakultas-fakultas ilmu dari subjek (pengkaji) dengan objeknya secara epistemologis itulah metode ilmu dan terjadi dalam proses intelektual demi suatu ilmu dapat dihasilkan.

Kata Kunci: *Al-Qur'an; Saintisme; Realitas; Logika; Filsafat*

Abstract

Assuming that science alone could represent reality and the facts of the proclamation of nature, the materialistic paradigm that originated in the West divorced science from religion and viewed Islamic science as being opposed to relativity and the affirmation of transcendence. This research intends to demonstrate how the Qur'anic construction of reality serves as the foundation for the advancement of Islamic science. This study also highlights several issues brought about by Scientism's haughtiness, as well as by its own justifications and those of Muslim intellectuals. Researchers collected data utilizing descriptive analysis research methodologies from the Koran, hadith, and books using library research as the source. The results of this investigation demonstrate that scientism is an unscientific philosophy that is neither philosophically rational nor scientific. The paper also comes to the conclusion that natural science cannot be the exclusive means of understanding reality from the perspective of Islamic Science philosophy since methodology is intrinsically tied to the levels and diversity of existence as matter or data. According to epistemology, the interaction between the subject's (reviewer) and the object's faculties of science is the science's method and takes place during an intellectual process for the purpose of producing a science.

Keywords: *Al-Qur'an; Reality; Science; Logic; Philosophy*

خلاصة

إن النموذج المادي الذي نشأ من الغرب فصل العلم عن الدين بحيث افترضوا أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن يمثل حقيقة وحقيقة لامركزية الطبيعة هو العلم فقط ، واعتبروا العلم الإسلامي مخالفاً للنسبية وتأكيده السمو . تهدف هذه الدراسة إلى إظهار كيف تم بناء الواقع بواسطة القرآن ومن ثم يصبح أساساً لتطور العلوم الإسلامية. كما يبين هذا البحث بعض المشاكل التي تنشأ عن غطرسة العلمانية ، وكذلك حجج العلمية نفسها والمفكرين المسلمين. استخدم الباحثون أساليب البحث التحليلي الوصفي ، باستخدام البحوث المكتبية ، وجمع الباحثون البيانات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية والكتب. نتائج هذه الدراسة هي أن العلمية هي شكل من أشكال اللا علمي ، وليس فلسفياً منطقياً ، وشيء غير علمي. العلم نفسه يرفض العلمية ، على سبيل المثال من خلال فلسفة كانط النقدية ، أو من خلال النظريات الفيزيائية التي تظهر أن كل شيء مادي مرتبط بالميتافيزيقا. تلخص هذه الورقة أيضاً إلى أنه من منظور فلسفة العلوم الإسلامية ، ترتبط المنهجية ارتباطاً وثيقاً بمستويات وتنوع الوجود كإداة أو بيانات بحيث يكون من المستحيل جعل العلوم الطبيعية هي النهج الوحيد للواقع. من الناحية المعرفية ، فإن العلاقة بين كليات العلم من الموضوع (المراجع) والموضوع هي طريقة العلم وتحدث في عملية فكرية من أجل علم يمكن إنتاجه.

الكلمات المفتاحية: القرآن، العلمانية، الواقع، المنطق، الفلسفة

PENDAHULUAN

Aspek-aspek transenden tertolak dan pengakuan terhadap kemapanan ilmu-ilmu diluar sains tidak dilakukan adalah beberapa hal yang terjadi dalam tradisi intelektual Barat. Alasan yang sering ditegaskan terkait keduanya adalah bahwa sesuatu yang non-observable atau tidak empiris sama dengan tidak wujud. Orang-orang positivis ini merasa tercukupi dan terpuaskan dengan fakta-fakta sehingga mengakibatkan kecenderungan saintisme.

Ilmu pengetahuan di Barat mengejawantah sebagai dunia fisik yang tertutup dan terbatas secara positivistik.¹ Pelacakan tentang asal mula, akhir, serta tujuan dari alam semesta maupun mencari hakikat dari segala sesuatu tidaklah berguna dan bukan sesuatu yang penting. Hal ini misalnya di nyatakan oleh August Comte. Alasannya adalah karena penelitian memiliki tujuan penting dan utama yaitu menemukan melalui pengamatan dan juga akal terkait hukum-hukum kesamaan dan urutan pada fakta-fakta. Tahap tertinggi yang ingin dicapai adalah ilmiah bukan metafisis apalagi teologis.² Jika dilihat secara historis maka naturalisme, rasionalisme, dan saintisme merupakan pemikiran-pemikiran yang saling berkaitan atau bahkan memiliki relasi kausalitas sekaligus tidak dapat dipisahkan dari cara pandang dan proses sekularisme yang terus berjalan dan diyakini oleh saintis Barat.

R. Douglas K. Herman dalam makalah jurnalnya yang diterbitkan oleh Springer menegaskan:

¹ Huston Smith, *Forgotten Truth the Common Vision of the World's Religions* (New York: Harper Collins Publishers, 1992). 96.

² Afith Akhwanudin, "Sains Modern Dan Urgensi Sentralitas Nilai Transenden Dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan", *FARABI: Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No. 2(2019). 112.

The heart of the problem is the disjuncture between Science, Culture and Traditional Knowledge in Western thinking. Science gives us tools, but what we do with those tools is a product of culture. The wisdom to use those tools appropriately would have come from traditional knowledge. To bring these three back together, we need to remind ourselves how they were pulled apart to begin with. We need to remind ourselves that what modernity has enthroned as a “rational” worldview is not actually rational at all, but the product of specific historical, cultural, political and economic forces. Understanding these roots allows us to look to a new notion of “Rationality” that pulls culture and wisdom back into the fold... Nature came to be seen as “an intricate, impersonal, and inert machine” to be studied, understood, and harnessed for the betterment of humankind. There are four particular aspects of this emergent worldview (for it did not happen all at once, and it had its critics and opponents): the elimination of “superstition” and “magic” often referred to as the “disenchantment of the world”; an emphasis on Reason as the true nature of being human; the idea that technology should overcome nature for the betterment of humankind; and Puritan Temper with the rise of economic rationalism.... The disenchantment of the world and the apotheosis of reason work together in the separation of humanity from integration with nature, and with human nature. With the physical world thus set apart, it then became the object of control.³

Artinya, permasalahan yang inti adalah keterpisahan dalam pikiran Barat antara sains, budaya, dan pengetahuan tradisional. Sains memang memberikan kita alat namun apa yang akan kita lakukan dengannya adalah produk budaya. Kebijakan dalam menggunakan alat dari sains tersebut secara tepat merupakan sesuatu yang didatangkan dari pengetahuan tradisional. Untuk menyatukan ketiganya adalah dimulai dari pemahaman kita bagaimana ketiganya dipisahkan lalu mengimbas manusia bahwa apa yang dinobatkan oleh dunia modern sebagai pandangan dunia yang rasional sebenarnya sama sekali tidak rasional melainkan hasil dari kekuatan sejarah, budaya, politik, dan ekonomi tertentu. Gagasan baru tentang rasionalitas yang mengikutsertakan kembali budaya dan kebijakan dapat menjadi mungkin terbentuk dengan memahami akar-akar tersebut, alam kemudiannya dilihat hanya sebagai mesin yang rumit, umum, dan tak berdaya untuk dipelajari, dipahami, dan dimanfaatkan untuk kemajuan manusia. Ada empat aspek partikular dari kemunculan *worldview* ini, yaitu; pertama, eliminasi takhayul dan segala hal magis yang sering disebut dengan *disenchantment of the world*. Kedua, pengutamaan nalar sebagai pembawaan manusia. Ketiga, teknologi harus menguasai alam supaya tercapainya kemajuan umat manusia. Terakhir, mengekang puritan dengan *economic rationalism*. *The Disenchantment of the World* dan pendewaan terhadap akal secara bersama telah memisahkan manusia dari integrasi dengan alam dan tabiat kemanusiaannya. Karena dunia fisik yang sedemikian itu dipisahkan, akibatnya adalah menjadi sasaran kontrol.

Sejak awal bagian makalah ini akan dikemukakan oleh peneliti secara berulang hingga bagian akhir dengan berbagai argumentasi yang saling menguatkan yang menunjukkan bahwa pemisahan sains dengan agama lalu mengakibatkan sains

³ R. Douglas K. Herman, “Traditional knowledge in a time of crisis: climate change, culture and communication”, *Sustainability Science* vol.10 No.2 (2015)

dianggap satu-satunya yang mampu merepresentasi realitas serta fakta terjadi desakralisasi alam juga ilmu yang mengkajinya adalah tanggung jawab Barat akibat paradigma materialistik dan kebenaran yang dibatasi dengan logis empiris. Pada intinya, penisbian dan penegasian transendensi adalah sesuatu yang bertolak belakang dengan sains Islam. Penelitian yang kemudian ditulis sebagai artikel ini membahas tentang bagaimana realitas dikonstruksi oleh al-Qur'an lalu menjadi dasar dalam pengembangan sains Islam. Penelitian ini juga menunjukkan beberapa masalah yang timbul dari "arogansi" saintisme serta argumentasi baik yang muncul dalam kajian sains sendiri maupun perspektif filsafat ilmu serta pandangan Islam sebagai kritik terhadap saintisme itu sendiri sehingga tidak bisa diafirmasi oleh seorang intelektual khususnya intelektual Muslim.

METODE

Jenis penelitian penulis menggunakan studi pustaka dengan metode analisis deskriptif, memaparkan teori dengan menggambarkan beberapa pendapat kemudian dianalisis untuk menjawab pertanyaan di latar belakang masalah. Teknik pengumpulan data studi pustaka (*library research*) menjadi teknik penulisan yang peneliti gunakan, penulis mengumpulkan data dari buku, jurnal, artikel, dan dokumen berbentuk tulisan lainnya sebagai sumber primer penelitian. Selanjutnya, penulis akan mengambil sumber primer (al-Quran, hadis, buku, dan lainnya). Teknik analisis data peneliti menggunakan teknik analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*contents analysis*) dengan paradigma kritis. Analisis yang demikian memungkinkan penulis untuk memilih data yang dijadikan sebagai sumber penelitian. kemudian, data yang ada tidak dipindahkan begitu saja tetapi disertai dengan kritikan ilmiah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konseptualisasi Al-Qur'an Tentang Realitas dan Pemaknaannya Dalam Sains Islam

Sains Islam memiliki jangkauan wilayah yang lebih luas dari sains dalam istilah peradaban Barat. Jika sains Barat memberi batas kepada dirinya sendiri hanya terkait hal-hal yang bersifat fisik maka berbeda dengan Islam yang kajiannya tidak hanya fisik namun meliputi metafisika. Sains Islam juga pengejawantahan dari keterkaitan ilmu dengan iman kepada Tuhan. Aksiologi ilmu dalam Islam juga adalah tentang manfaat atau rahmat bagi alam semesta itu sendiri yakni manusia dan lingkungan kewujudannya.

Kebermanfaatan ini dijelaskan oleh Mulyadhi Kartanegara dengan lebih praktis. Menurutnya, ilmu astronomi, misalkan, yang tidak lagi menganggap perlu dikaitkan alam dengan Tuhan karena Tuhan tidak nyata dan kalaupun diambil dalam penjelasan ilmiah hanya sebagai hipotesis saja maka ini bertentangan dengan agama. Dengan demikian, positifnya suatu ilmu pengetahuan adalah tentang apakah dia mendukung terhadap agama. Jika suatu ilmu pengetahuan memiliki prinsip yang bertentangan dengan prinsip-prinsip agama maka yang seperti itu harus disikapi secara kritis.⁴

⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan. 2003). 7.

Sains Islam dalam pendefinisianannya amat erat kaitannya dengan masalah filsafat.⁵ Apabila ditegaskan istilah sains Islam maka yang dituju adalah tentang semua disiplin pengajian yang tersusun (*any systematic inquiry*) mencakup sains alam, sains manusia, dan sains akhlah (*natural, human, and intellectual sciences*).⁶ Kalangan filsuf Muslim, Sufi, dan intelektual ilmu kalam dalam Islam—dan ini ditemukan pada kajian seorang intelektual Muslim bernama Muhammad Naquib al-Attas, yang karenanya pula menunjukkan kesatuan pandangan antara agama, filsafat, dan sains pada konteks Islam—menyepakati diantaranya adalah bahwa filsafat sains dipandang sebagai cermin psikologi rasional atau teori kognitif manusia, yakni bagaimana manusia bisa mengetahui dan usahanya dalam mendapatkan ilmu. Hal ini merupakan suatu proses berfikir akhlah pada jiwa manusia dengan tujuan mencapai ilmu karena akal adalah faktor utama yang membedakan manusia dari hewan.⁷

Selanjutnya, akan dibahas bagaimana tali hubung terjalin antara hakikat realitas yang dikonseptualisasikan oleh agama melalui petunjuk al-Qur'an dengan seorang Muslim melalui pemahaman yang benar dan logika yang sehat justru dapat memahami realitas tanpa terjebak dengan cara berfikir bahwa apa yang tidak nyata berarti tidak logis (empirisme) dan segala sesuatu yang tampak tidak logis pada pandangan pikirannya berarti tidak nyata (rasionalisme).

Dalam kajian akidah Islam yakni ilmu kalam, sebagaimana uraian Syaikh Jamil Muhammad Halim pada kitab *al-Qawl al-Rasyiq al-Rasyid fi Syarh 'Aqidati Ibn Daqiq al-'Id* yang merupakan penjelasan terhadap kitab *'Aqidah Ibn Daqiq al-'Id* ditegaskan —dan menjadi rumusan yang di sepakati sebagai keyakinan— bahwa Tuhan, Allah Swt, adalah *qadim* dan memiliki *wujud* yang azali secara absolut. Artinya tidak ada permulaan pada kewujudan esensi atau zat-Nya. Adapun eksistensi segala sesuatu berasal dari *ijad* Allah, artinya karena Dia wujud maka Dia mengadakan wujud segala sesuatu. Semua hal yang baru (*hādits*: sesuatu yang awalnya temporal) tidak diragukan lagi memiliki permulaan dalam eksistensinya, karena jika tidak demikian, eksistensi sesuatu yang baru tapi tidak bermula akan menjadi pendapat yang diterima dan tidak terpikirkan bantahannya baik berupa argumentasi rasional (aqli) maupun ketersediaan dari dalil agama (*naqli*).⁸

Secara rasional, pernyataan bahwa *wujud* Tuhan tidak bermula ditunjukkan dan di kuatkan oleh argumentasi bahwa; jika Tuhan tidak *qadim*, maka Tuhan, Allah adalah *muhdats* (memiliki permulaan), konsekuensi logisnya adalah Allah membutuhkan wujud lain yang membuatnya bermula (*muhdits*). Wujud lain yang menciptakannya itu juga membutuhkan pencipta lain karena sama-sama memiliki kriteria yang serupa, yaitu “pencipta” yang diciptakan seperti sebelumnya. Hal ini berimplikasi kepada sebuah rangkaian tidak terhingga (*tasalsul*) yang tidak ada ujungnya di masa yang azali. Tasalsul pada sesuatu yang *hādits* merupakan suatu kemustahilan karena *keqidaman* alam baik dari sisi genus maupun satuan-satuannya juga mustahil.⁹

⁵ Budi Handrianto, “Sains Islam: Makna Filosofis dan Model Islamisasi” dalam Syamsuddin Arif, ed., *Islamic Science: Paradigma, Fakta, dan Agenda* (Jakarta: INSISTS, 2016). 62.

⁶ Adi Setia, “Epistemologi Islam Menurut al Attas: Satu Uraian Ringkas”, *Jurnal Islamia*, Vol. 2, No.6 (2005). 54.

⁷ Adi Setia, “Epistemologi Islam Menurut al Attas”. 53.

⁸ Jamil Muhammad Halim, *al Qawl al Rasyiq al Rasyid fi Syarh 'Aqidati Ibn Daqiq al 'Id* (Beirut: Syarikat Dār al Masyārī', 2020). 18.

⁹ Jamil Muhammad Halim, *al Qawl al Rasyiq*. 18-19.

Adapun argumentasi tentang kemustahilan *qidam*-nya alam baik secara genus maupun satuan-satuannya adalah alam semesta memiliki kemungkinan untuk tidak ada (*'adam*) karena alam adalah substansi (*'a'yān*) dan aksiden (*'aradh*). Segala sesuatu yang mengandung kemungkinan “ketiadaan” maka ia mustahil *qidam* (ada tanpa permulaan). Konsekuensinya adalah mustahil menyebut alam *qidam* baik secara substansi maupun aksiden sehingga alam adalah pasti entitas yang *hādits*. Tidak ada status tengah-tengah di antara *qidam* dan *huduts*, sehingga ketika *qidam* tidak melekat padanya, maka status *huduts* yang melekat. Jadi, karena substansi dan aksiden itu bisa berstatus “tidak ada,” maka keduanya mustahil menyandang status *qidam* karena aksiden dan substansi adalah entitas-entitas *muhdats* yang mungkin untuk tidak ada. “Kemungkinan” ini melekat pada segala sesuatu selain Tuhan karena menjadi bagian dari prasyarat eksistensinya. Jika tidak demikian, status wujud-Nya akan bersifat pasti, bukan mungkin, yang tentu saja sebuah kemustahilan.¹⁰

Dalam al-Qur'an banyak ayat-ayat yang memperbincangkan hakikat ontologis dari realitas. Di antara dalil *syar'ī* mengenai Allah itu azali adalah firman-Nya:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dialah Yang Awal dan Yang Akhir Yang Zhahir dan Yang Bathin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.S. al-Hadid/57: 3)

Makna dari ayat ini disepakati berkisar pada bahwasanya tidak ada permulaan pada wujud Allah. Abu Hayyān dan Abu al-Barakāt al-Nasafī menyatakan—sesuai dari nukilan Syaikh Jamil Muhammad Halīm masih dalam kitab yang sama—bahwa kalimat هو الأول bermakna zat yang wujud-Nya tidak memiliki permulaan. Sedangkan Abu Sulaymān al-Khaththābī menjelaskan bahwa kalimat هو الأول pada ayat tersebut mengandung maksud yakni yang mendahului segala sesuatu. Sementara *qidam* yang disematkan pada entitas-entitas yang *hadits*, adalah *qidam* secara sementara (temporal). Al-Quran memberinya contoh:

وَالْقَمَرَ قَدَرْتُهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ

Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilahnya, sehingga setelah dia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah ia sebagai bentuk tandan yang tua.

Maksudnya kembali kepada keadaan sebelumnya. Kata العرجون bermakna tandan kurma, sedangkan kata القديم (tua) disematkan kepada makhluk yang masanya telah lewat.¹¹ Maka *qidam* jika terkait kepada makhluk menunjukkan ketuaan, yakni telah ada sejak lama akan tetapi kata “lama” tetap menunjukkan kebermulaan.

Segala yang menjadi bagian-bagian dari semesta yang disebut oleh al-Qur'an berkonotasi sebagai sistem kosmik, yaitu alam semesta. Sebutan bagi makhluk-makhluk Tuhan tidak saja yang terlihat akan tetapi yang tidak terlihat pun adalah bagian dari semesta. Apa yang terlihat di seluruh kosmos disebut *'alam al-syhadah*. Pada sisi lain, gambaran bagi segala yang berada di luar persepsi manusia, malaikat atau jin, bahkan peristiwa-peristiwa historis yang telah berlalu, atau yang teringat secara samar, bisikan batin manusia, serta realitas-realitas eskatologis adalah disebut *ghayb*. Semua ciptaan diciptakan Tuhan dari ketiadaan hanya dengan satu perintah yang

¹⁰ Jamil Muhammad Halīm, *al Qawl al Rasyīq*. 19.

¹¹ Jamil Muhammad Halīm, *al Qawl al Rasyīq*. 20.

kemudian mengalami perkembangan secara periodik yang disebut dengan hari-hari (*ayyam*) jamak dari kata *yawm* yang selain diterjemahkan sebagai “hari”, juga menunjuk suatu masa yang berabad-abad lamanya. Proses penciptaan oleh Tuhan terus berlangsung tanpa batas.¹² Uraian tersebut dapat merujuk ayat dibawah ini lalu diperkuat melalui tafsirnya. Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan haq (benar). (Sungguh benar ketetapan-Nya) pada hari (ketika) Dia berkata, “Jadilah!” Maka, jadilah sesuatu itu. Firman-Nya adalah benar, dan milik-Nyalah segala kekuasaan pada waktu sangkakala ditiup. Dia mengetahui yang gaib dan yang nyata. Dialah Yang Mahabijaksana lagi Mahateliti. (Q.S. al An’ām/6: ayat 73)

Dalam tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Ibn ‘Āsyūr menjelaskan makna ayat tersebut dengan mendalam melalui analisis kebahasaan. Beliau memulai penjelasannya dengan menegaskan bahwa kalimat وهو الذي خلق السموات وهو الذي إليه di-*athaf*-kan kepada kalimat وهو الذي إليه تحشرون pada akhir ayat sebelumnya. Pada kalimat tersebut, terdapat *qashr* yang bersifat hakiki (bukan disandarkan kepada hal lain) karena kandungannya bukan untuk menolak keyakinan kaum musyrik karena orang-orang musyrik mengakui bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu yang terdapat di langit dan bumi. Jadi, penggunaan *qashr* tersebut adalah sebagai dalil bahwa hanya Allah yang berhak disembah karena segala apapun selain Dia adalah ciptaan-Nya sehingga otomatis adalah hamba bagiNya. Ibn ‘Āsyūr kemudian menerangkan tentang huruf الباء (*huruf jar*) pada firman Allah: بالحق berfungsi untuk ملبسة (bermakna “disertai”), sedangkan *majrur*-nya dikaitkan (*muta’alliq*) dengan kata خلق atau bisa berkedudukan sebagai *hāl* (الحال) dari *dhamir* yang terkandung dalam *fi’il* خلق. Kata الحق asalnya merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja حَقَّ bermakna ثبت artinya tetap lalu menjadi kata untuk perkara “sesuatu yang pasti, yang benar, yang tidak bisa diingkari.” Ini merupakan bagian dari kaidah “bentuknya *Mashdar* tapi yang dikehendaki adalah isim *fa’il*” (إطلاق المصدر و إرادة اسم الفاعل). Terdapat beberapa makna tentang *haq* yang dinyatakan Ibn ‘Āsyūr. Pertama, sesuatu yang *haq* adalah kebalikan dari الباطل, sesuatu yang *bāthil* artinya tidak benar. Jadi *bāthil* adalah kebalikan dari segala sesuatu yang disebut benar. “*Haq*” juga dapat disematkan kepada perbuatan atau perkataan yang adil; yaitu memberikan hak kepada orang yang berhak menerimanya. Oleh karena itu, lanjut Ibn ‘Āsyūr, kata الحق merupakan sinonim dari kata العدل (*adil*) dan kebalikan dari kata الباطل yang memiliki kesamaan dengan kata الجور dan الظلم (*kezaliman*). Kedua, makna الحق juga bisa dikaitkan dengan pekerjaan atau perbuatan yang benar dan baik yang mencapai batas kesempurnaan, sehingga memiliki kesamaan dengan kata الحكمة (*hikmah*) dan الحقيقة (*hakikat*), yang kebalikannya adalah الباطل yang sama maknanya dengan العبث (*perbuatan sia-sia*) dan اللعب (*main-main*). Di dalam ayat ini, menurut Ibn ‘Āsyūr kata الحق merujuk pada makna yang kedua, dengan argumentasi pada firman Allah:

¹² Wan Mohd Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan dalam Islam diterjemahkan dari The Concept of Knowledge in Islam and its Implication for Education in a Developing Country* (Bandung: Pustaka, 1997), Penerj: Munir. 22.

مَا خَلَقْنَاهَا إِلَّا بِالْحَقِّ

Tidaklah kami menciptakan keduanya kecuali dengan haq.

Setelah firman Allah sebelumnya:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لْعِبَيْنِ

“Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan segala apa yang ada di antara keduanya dengan main-main.” (Q.S. al-Anbiyā’ /21: 16)¹³

Ibn ‘Āsyūr menjelaskan pula bahwa Allah mengadakan langit dan bumi dan segala yang ada di dalamnya dari “ketiadaan” kepada “ada” berdasarkan berbagai hikmah yang agung. Pada seluruh yang diciptakan oleh-Nya, Allah menitipkan kekuatan dan keunikan yang menghasilkan “jejak-jejak” bahwa ciptaan itu adalah milik dan diatur oleh Tuhan sebagai penciptanya. Allah menyusun segala sesuatu dalam susunan yang menakjubkan sehingga segala sesuatu memancarkan potensi yang terpendam. Bagi Ibn ‘Āsyūr, penciptaan manusia, akal dan pengetahuan adalah yang paling agung. Hal tersebut juga merupakan landasan dalam memastikan keberadaan balasan di hari kiamat kelak, karena seandainya perbuatan-perbuatan makhluk mukalaf dibiarkan begitu saja, maka itu adalah bentuk kekurangan pada keterkaitan dengan الْحَقّ. Lalu di bahas pula dalam tafsir yang sama oleh Ibn ‘Āsyūr mengenai susunan pada kalimat وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقّ yang rumit sehingga para ahli tafsir menawarkan beberapa penjelasan mengenai. Pendapat yang kuat menurut Ibn ‘Āsyūr menyatakan bahwa firman Allah وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ merupakan bentuk *zharaf*, lalu *khabar*-nya diletakkan di awal (*khavar muqaddam*) untuk tujuan menarik perhatian. Sedangkan *muftada*-nya adalah kata قَوْلُهُ maka kata الْحَقّ setelahnya berkedudukan sebagai *shifah* bagi *muftada* sehingga berbunyi: وَقَوْلُهُ الْحَقّ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ!¹⁴

Makna القول (perkataan) pada ayat tersebut adalah segala sesuatu yang menunjukkan maksud-maksud Allah dan ketetapan-Nya di hari akhirat yaitu hari ketika Allah berkata كُنْ (jadilah!); berupa perintah penciptaan, pahala, siksa, atau kabar tentang apa yang akan didapatkan oleh manusia hasil dari perbuatannya. Semua itu adalah bagian dari perkataan Allah pada hari itu, dan perkataan-Nya adalah benar. Dari seluruh perkataan-Nya, Allah mengkhususkan perintah penciptaan (jadilah) karena mendahulukannya mengandung bentuk pengistimewaan.¹⁵

Mengacu kepada uraian tafsir Ibn ‘Āsyūr tersebut, peneliti makalah ini dapat tegaskan bahwa segala sesuatu merupakan yang diciptakan dan karenanya segala sesuatu semestinya membawa kepastian adanya Pencipta karena bukan Sang Pencipta yang membutuhkan penjelasan keberadaan wujud, namun justru semua yang diciptakan itu mustahil ada jika tidak ada yang mengadakannya. Realitas tidak memiliki eksistensi yang mandiri. Sangat penting dipahami bahwa realitas adalah sesuatu yang ada setelah sebelumnya tidak ada. Kewujudan realitas yang hakikatnya merupakan sesuatu yang dikehendaki menetapkan bahwa ada kekuasaan yang meliputi nya, kekuasaan yang karena telah terbukti berkehendak untuk mengadakan realitas, maka tentu kekuasaan tersebut adalah tidak terbatas dalam berbuat dan menetapkan apapun

¹³ Muhammad Thāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al Tahrīr wa Al Tanwīr* (Tunis: Dār al Tūnisīyah, 1984), jilid. 7. 306.

¹⁴ Muhammad Thāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al Tahrīr*. 307.

¹⁵ Muhammad Thāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al Tahrīr*. 308.

juga. Konsekuensi dari ketidakterbatasan kekuasaan Allah Sang Pengada inilah maka Dia adalah yang berhak disembah dan dipatuhi. Segala sesuatu alias realitas ternyata pun menampakkan jejak-jejak, alias bukti-bukti inheren dalam kewujudan mereka bahwa mereka milik Tuhan. Penghilangan pesona atau jejak Tuhan inilah yang kemudian terjadi dalam Sains yang sekular.

Menurut John Polkinghorne, pemikiran yang menyebar tentang bahwasanya pengetahuan itu berseberangan dengan agama lebih didasarkan pada efek psikologis daripada analisis logis.¹⁶ Dalam pandangan peneliti makalah ini, karena pertentangan agama dengan sains berlaku pada masa modern dan merupakan efek psikologis seperti itu maka yang berlangsung selanjutnya hanyalah sentimen yang dikendalikan nafsu semata. Hal ini diperkuat pula melalui penegasan Muhammad Uthman el-Muhammady: *“Modenisma ialah nama bagi pandangan hidup keduniaan yang mempertuhankan modernity atau kemodernan. Ia bersifat anti tradisi malah adakalanya kontra tradisi, sekularis, progresif, humanis, rasionalis, materialis, eksperimental, individualis, menyamaratakan (egalitarian), berfikir bebas (free thinking), dan amat sentimental, lebih tepat lagi, amat dipengaruhi oleh hawa nafsu...”*¹⁷

Fenomena alam sesungguhnya juga adalah pengetahuan, artinya harus di timbang sebagai bahan renungan dan sesuatu yang dapat dipikirkan. Alam dan makhluk memiliki tujuan-tujuan tertentu yang tidak berada pada dirinya serta bermakna secara spiritual. Semua itu adalah tanda-tanda agung yang menunjukkan adanya suatu realitas yang lebih tinggi dan melampaui bentuk-bentuk mereka. Al-Qur'an dua kali menyebut *kalimātullah* terkait alam dan keajaibannya yang berarti kalimat-kalimat Tuhan pada konteks kitab yang lain selain wahyu sebagai pengetahuan para Rasul dan orang-orang pilihan. Pada satu sisi terdapat petunjuk kitab suci verbal yang diwahyukan dalam bahasa dan di sisi lainnya terdapat petunjuk universal dalam fenomena alam, sejarah dan psikologi manusia.¹⁸ Dari hal tersebut, bagi penulis, disebabkan kalimat yang tersusun dari kata, dan kata-kata adalah dikenal juga sebagai penanda bagi sesuatu, maka alam semesta dan realitas selain Tuhan secara keseluruhan jelas memang merupakan penanda kepada Tuhan dan merupakan referensi yang tidak tertulis.

Dalam al-Qur'an terdapat sebuah gaya bahasa dalam menyampaikan pesan kepada manusia yakni melalui penggunaan entitas empiris yang berwujud tumbuh-tumbuhan sebagai penyerupaan. Gaya Bahasa yang harmoni dengan konteks manusia itu sendiri tentu akan memudahkan pemahaman dalam pikiran manusia. Selain bertujuan agar manusia dapat berfikir dan memahami, manusia bisa merasakan keindahan bahasa al-Qur'an. Di antara gaya bahasa yang menggunakan unsur entitas empiris berupa tumbuhan adalah *al-tasybih*. Unsur tumbuh-tumbuhan yang digunakan dalam al-Qur'an mencakup nama, buah, jenis, proses pengolahan dan hasilnya berupa ladang, kebun, dan panen. Dapat menjadi bukti juga—dalam analisis peneliti makalah ini— bahwa sains Islam itu memiliki epistemologi dan metode tauhidik berdasarkan wahyu melalui pembahasan entitas yang dianggap konkrit dan empiris ada di dunia,

¹⁶ John Polkinghorne, *Kesatuan Teologi dan Ilmu Pengetahuan Terjemah dari Judul The Interaction of Science and Theology* (Bantul: Kreasi Wacana, 2016) Penerj: Arkanol Krisnaji dan Widodo. 10.

¹⁷ Wan Muhammad Ali dan Muhammad Uthman El Muhammady, *Islam dan Modenisma* (Malaysia: ABIM, 1977). 2.

¹⁸ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan*. 23.

ternyata al-Qur'an mengaitkannya kepada yang metafisik melalui adanya penyebutan tumbuh-tumbuhan di surga dan di neraka.

Diantara penyerupaan yang dinyatakan dalam al-Qur'an dengan mengambil entitas empiris dan bercorak saintifik adalah keadaan manusia yang akan dibangkitkan kembali pada hari Kiamat yang diserupakan dengan proses hujan yang dimulai dari awan mendung yang dibawa oleh angin kepada daerah tandus lalu turunlah hujan sehingga mengakibatkan daerah tersebut menjadi subur dengan berbagai tanaman juga buah-buahan.¹⁹ Proses kebangkitan manusia pada hari kiamat merupakan termasuk unsur *al-ma'nawīy* sebagai sesuatu yang tidak bisa dilihat oleh mata. Akan tetapi pertumbuhan, penghijauan tanaman dan hujan adalah unsur *al-hissīy* karena dapat di inderawi oleh manusia. Dengan demikian, hal tersebut termasuk dalam kategori *al-ma'nawīy* diserupakan dengan *al-hissīy*.²⁰ Dari berbagai penjelasan di atas, peneliti menyimpulkan bahwa telah ditunjukkan sains Islam sesungguhnya dibina berdasarkan keimanan yang dipahami secara logis lalu diuraikan secara filosofis dengan mengikuti petunjuk al-Qur'an. Penjelasan-penjelasan diatas juga membuktikan bahwa al-Qur'an dan sains tidak bermusuhan karena fakta empiris menjadi argumentasi kosmologis tentang kewujudan Tuhan dan dengannya bisa diraih berbagai pelajaran atau hikmah.

Relasi Konseptual Antara Agama, Filsafat, Dan Sains Dalam Konteks Islam Tentang Realitas

Bagi peneliti, baik agama, filsafat, maupun sains sama-sama memberikan pengetahuan awal berupa deskripsi mengenai alam bahkan masing-masingnya memiliki kajian lebih mendalam yang menjadikan satu bidang pengetahuan saling menyempurnakan terhadap bidang pengetahuan lain. Pada bagian ini peneliti akan menguraikan bagaimana karakter utama masing-masing bidang pengetahuan yakni agama, filsafat, dan sains lalu menjelaskan hubungan ketiganya dalam mengkonstruksi representasi realitas.

Dalam konteks Islam, agama memiliki beberapa dimensi. Hal ini merujuk kepada sebuah hadis yang menggambarkan bahwa agama Islam memiliki dimensi iman, Islam, dan *ihsān*. Hadis tersebut dari Umar bin Khattab yang diriwayatkan Imam Muslim, menceritakan suatu saat ketika Rasul sedang duduk berkumpul dengan sahabat-sahabat, datanglah seorang yang asing karena tidak satu pun dari yang hadir mengenalnya. Orang tersebut pun tidak menunjukkan ciri-ciri telah melakukan perjalanan jauh. Kemudian mendekatlah orang tersebut kepada Rasul, duduk mempertemukan lututnya dengan lutut Rasul, kemudian menanyakan apa itu Iman, Islam, dan *ihsān*. Di akhir riwayat, baru Rasul memberitahu bahwa tamu tersebut adalah malaikat Jibril yang mengajarkan tentang agama.²¹ Daripada hadis tersebut maka seorang muslim sebetulnya wajib mengetahui ilmu iman yaitu *'aqā'id al-tawhid*, ilmu Islam yaitu ilmu *al-ṣawāhir* atau fikih, dan ilmu *ihsān* melalui ilmu tasawuf yang

¹⁹ Surat Al A'rāf ayat 57-58, Al Hajj ayat 5, Fatir ayat 9, Fushshilat ayat 39.

²⁰ Saipolbarin bin Ramli dan Ahmad Fikri bin Hj Husin, "The Use of Plant's Element in al Tasybih Style in The al Quran al Karim", *ULŪM ISLAMIYYAH JOURNAL: Jurnal Universitas Sains Islam Malaysia*, Vol.16 December (2015). 5-9.

²¹ Bunyi matan hadis tersebut sampai pembahasan mengenai ihsan:

بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ الشَّعْرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِمَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَجْدَيْهِ، وَ قَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتَقِيَمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتُصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحْجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ : صَدَقْتَ. فَعَجَبْنَا لَهُ بِنَسْلِهِ وَبِصِدْقِهِ قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ : أَنْ بَالِغَهُ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمَ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ. قَالَ : صَدَقْتَ، قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ : أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

memperbincangkan mengenai hati, akhlak, dan adab dengan Allah serta tasawuf falsafi yang mengembangkan ilmu tasawuf dengan berbagai istilah pengkajian aspek ontologi dan epistemologi.²²

Apabila pada masa sekarang ini filsafat modern menjadi penafsir sains dan menentukan arah perjalanan sains tersebut dalam pengkajiannya terhadap alam maka hal tersebut seharusnya dinilai secara kritis sesuai pandangan Islam.²³ Selain itu, menurut peneliti makalah ini, mesti dilakukan pengkajian sains Islam yang terhubung dengan dimensi-dimensi agama yaitu akidah, fikih, dan tasawuf sehingga pencapaian teknologi hasil dari kajian sains mencerminkan dimensi-dimensi agama tersebut.

Sulaymān Sayyid Ahmad Dunyā al-Azhari seorang Ulamā' Al-Azhar memberi kritik terhadap konstruksi sains sekular tentang realitas serta pemikiran saintifik yang hanya mendasarkan kebenarannya kepada eksperimen semata dan mengkritik pula pemikiran yang terlalu abstrak terkait teori materi (*al-māddah*) kemudian beliau mencoba menguraikan rumusan bagaimana sains dan agama dengan filsafat dapat bersepakat tentang kebenaran-kebenaran berbagai kajian mengenai realitas.

Menurut beliau, sains berulang kali merumuskan bahwa materi itu tidak fana. Adapun agamawan juga menyatakan bahwa alam semesta adalah sesuatu yang bersifat baru dan memiliki permulaan. Segala sesuatu ada dari ketiadaan dan mungkin untuk kembali kepada ketiadaan. Dalam pengamatan beliau, mayoritas intelektual muslim mengatakan bahwa mustahil untuk mengingkari apa yang telah ditetapkan oleh sains sebagaimana mustahil juga mendustakan segala hal yang terkait agama. Namun diantara mereka tidak mengetahui pada titik mana ilmu pengetahuan dan agama bertemu khususnya dalam pembahasan “teori materi” atau alam semesta secara luas serta pada bagian yang mana pula agama dan sains bertentangan. Akibat dari kondisi tersebut, saintis seringkali justru membicarakan hal-hal yang keluar dari wilayah dan batasan sains itu sendiri dan berakibat merusak bagian-bagian agama. Pada sisi lain, semangat religiusitas yang membara di segelintir orang Muslim terjadi tanpa sadar atau peduli bahwa sebenarnya mereka telah menentang ilmu pengetahuan. Aktualisasi sains tidak bertentangan dengan Islam dan tidak pula ditentang oleh Islam adalah saat temuan sains telah pada taraf valid bukan dugaan, demikian Sulaymān menegaskan.²⁴ Saat sains menyimpulkan sesuatu dari suatu eksperimen, maka kesimpulan tersebut hanya parsial. Contohnya, kesimpulan saintifik bahwa api yang dinyalakan dengan perantara gas oksigen tidak dapat melenyapkan lilin.

Hal yang didapatkan oleh sains melalui eksperimen ini tidak dapat di generalisasi sehingga dikatakan “materi dengan segala jenisnya tidak mungkin bisa lenyap dengan medium apapun” sebab eksperimen yang dilakukan kepada lilin tersebut tidak membenarkan keberlakuannya pada setiap apapun sama seperti ketidaklenyapan lilin. Pendapat yang menyatakan kesamaan segala jenis materi—baik yang sudah diketahui jenisnya maupun yang belum diketahui—dengan lilin merupakan bentuk spekulasi

²² Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni & Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia* (Depok: Pustaka Iman, 2009). 51.

²³ Ugi Suharto, *Nafi, Isbat, dan Kalam: Bunga Rampai Postulat Pemikiran Islam* (Bandung-Yogyakarta: PIMPIN&BENTALA, 2022). 107.

²⁴ Sulaymān Sayyid Ahmad dunyā al Azhari, *Murāja'āt fī al fikri wa al Tsaqāfati* (Cairo: Alhokama, 2020). 197.

yang tidak akan naik kepada tingkat keyakinan. Jadi, sains dapat berbicara hanya pada ruang lingkup pengujiannya.²⁵

Adalah suatu kekeliruan dan menjadi pertentangan sains dengan agama ketika membandingkan kemampuan Tuhan dengan kemampuan manusia dan merupakan perbandingan yang rusak. Konsekuensi dari membatasi kemampuan dan kekuasaan Allah melalui batas kemampuan manusia ialah menyatakan Tuhan adalah manusia atau bahwa manusia adalah sosok tuhan-tuhan. Cakupan sains tidak melebihi dari materi-materi yang menjalani pengujian atau percobaan dan pada medium-medium spesifik yang digunakan untuk pengujian tersebut. Karena itu, kekuasaan Allah tidak masuk dalam bagian medium-medium sains yang diuji.²⁶

Perspektif agama dari agamawan dan sains dari saintis tersebut memiliki perbedaan yang lebih spesifik jika dibandingkan dengan pandangan filsuf yang filosofis. Pembawaan filsafat adalah dapat mencakup dan menjangkau tanpa terikat dengan kriteria dan syarat-syarat tertentu yang mana dalam ilmu pengetahuan, syarat dan kriteria tertentu tersebut menjadi penentu cakupan hukum suatu perkara. Menurut Sulaymān, filsafat menentukan hukum dari suatu materi secara umum tanpa syarat atau pengkhususan. Adapun terkait teori materi, bahasan mendasar dari realitas, pernyataan “materi tidak dapat musnah” di hadapan filsafat dipandang secara rinci bahwa kemusnahan dan materi saling berhadapan dalam hal menerima predikat ada atau tidak ada. Sebagaimana sesuatu yang tidak ada mustahil ada pada satu waktu yang sama atau sesuatu yang ada mustahil tidak ada pada waktu yang sama. Menggabungkan keduanya tentu menjadi kontradiksi. Konsekuensi pernyataan bahwa materi tidak musnah juga adalah keyakinan materi ada melalui esensinya sendiri sebab hanya yang demikian dapat menolak kemusnahan. Adapun sesuatu yang ada-nya mengandung kemungkinan semata maka pembawaan sesuatu tersebut adalah tidak melawan ketiadaan. Sedangkan sesuatu yang mustahil ada maka memang tidak akan ada selamanya.

Orang-orang yang memandang bahwa materi pasti ada-nya akan mengingkari keberadaan Tuhan, sebab Tuhan yang menciptakan tidak lagi dibutuhkan. Dengan demikian, pernyataan mengenai kemungkinan ada atau tidak adanya materi merupakan jalan untuk menetapkan pasti ada-nya Tuhan bagi para filsuf ketuhanan. Agamawan khususnya pakar ahli ilmu kalam pun merumuskan bahwa segala sesuatu itu mengandung kebermulaan atau kebaruan. Pernyataan keberpermulaan materi itu pun menetapkan keberadaan Tuhan karena segala sesuatu yang ada dari ketiadaan tidak mungkin menjadi sesuatu secara mandiri.²⁷ Dengan demikian, peneliti makalah ini dapat tegaskan bahwa dalam konteks sains Islam, dunia material dan entitas-entitas empiris ditempatkan pada tempatnya yaitu hanya sebagai bahan kajian bukan tujuan dari kajian dalam mengungkap hakikat sehingga sains tidak sekadar hanya untuk sains tetapi untuk menemukan makna dari temuan saintifik dan hakikat tersebut yaitu Tuhan.

Perlu ditegaskan pula bahwa Akibat dari *worldview* Islam dan kesepaduan metodologi, pendekatan ilmu dalam tradisi Islam adalah tidak berlakunya dikotomi dualistik antara *ratio* dan *intellectus*, *sapiential* dan *scientia*, antara *rational truth* dan

²⁵ Sulaymān Sayyid Ahmad dunyā al Azhari, *Murāja'āt fī al fikri*. 198.

²⁶ Sulaymān Sayyid Ahmad dunyā al Azhari, *Murāja'āt fī al fikri*. 199.

²⁷ Sulaymān Sayyid Ahmad dunyā al Azhari, *Murāja'āt fī al fikri*. 200-201.

intuitive truth.²⁸ Begitupun antara yang fisik dan yang metafisik, antara noumena dan phenomena. Dengan demikian maka peneliti makalah ini dapat juga mengatakan tidaklah berlaku pertentangan kebenaran antara agama, filsafat, dan sains dalam konteks Islam.

Soal-soal keagamaan yang materinya lebih kekal dan mutlak seperti pemahaman tentang Tuhan dan kewujudannya, kebenaran Nabi, dan hari akhirat baik secara langsung maupun tidak langsung menjadi dasar dari pembahasan-pembahasan ilmu yang terkait keperluan manusia perihal keduniawian yang bersifat sementara seperti sejarah, sains, kedokteran, arsitektur dan lain-lain. Karya-karya dalam bidang sains pada tradisi intelektual Islam bertujuan membawa manusia tiba kepada ketauhidan Tuhan berdasarkan kesatuan yang wujud di alam semesta. Islam juga tidak memisahkan dan mempertentangkan sumber-sumber ilmu pengetahuan.²⁹

Salah seorang saintis Muslim bernama Ibn al-Haytham, sebagaimana diuraikan Usep Muhammad Ishaq, menegaskan bahwa ilmu pengetahuan tertinggi yang harus dicari ada pada masalah *ilāhiyāt* (metafisika), demi seseorang itu bisa memahami hikmah Allah, mengingat-Nya (berzikir) ketika memahami keteraturan langit dan bumi serta yang ada di antara keduanya, yang dengan itu semua keyakinan kepada Sang Pencipta (*al-Bāriy*) yang disembah (*al-Ilāh*) semakin kukuh. Untuk mencapai keyakinan dan mendapat hasil dari pencarian ini orang tersebut membutuhkan tahapan-tahapan dalam mencari ilmu pengetahuan, yaitu melalui ilmu matematika (*riyāḍiyāt*) dan ilmu alam (*ṭabīʿiyyāt*) dan karenanya orang tersebut mesti mengetahui potensi dirinya, mengetahui perihal hakikat manusia, hakikat kebahagiaan serta mengetahui semua cabang ilmu pengetahuan dan dasar-dasarnya. Terdapat dua dasar atau pendahuluan yang mesti menjadi sebuah keahlian bagi para pakar yaitu pertama, keahlian geometri yang dengannya diketahui sifat-sifat khusus dari ukuran-ukuran sesuai ilmu dan bukti yang benar lalu kedua, keahlian logika atau *mantiq* supaya mampu membedakan kebenaran dari kedustaan dalam pernyataan serta mampu memutuskan mana yang batil pada satu keyakinan juga mengetahui kebaikan dari setiap perbuatan.³⁰

Tradisi Islam terkait ilmu tidak mengalami kemelut perdebatan mengenai akal dan wahyu dan kekejaman terhadap para saintis sebagaimana yang terjadi pada agama Kristen dan diungkapkan oleh David C. Lindberd dalam bukunya *God and Nature: Historical Essays on the Encounter Between Christianity and Science*. Keharmonian telah dikandung dalam al-Qur'an berkaitan prinsip akal. Bahkan al-Qur'an memerintahkan penggunaan akal dan juga memperhatikan alam yang akan membawakan kepadanya bukti-bukti tentang Tuhan. Hal ini dibuktikan pula dengan perkembangan ilmu kalam dalam tradisi keilmuan Islam.³¹

Bukti lain yang dapat juga di kemukakan mengenai bagaimana akal dengan wahyu tidak bertentangan sebagai hujah adalah sebagaimana yang di uraikan oleh Imam Fakhr al-Dīn al-Razī dan dikutip oleh Mohd Farid Mohd Shahrān bahwa dalil akal merupakan salah satu asas memahami dalil *naql* atau wahyu (*ashl al-naql*). Hal ini adalah karena dalil *naql* tersebut adalah didasarkan kepada Rasul dan kebenaran

²⁸ Mohd Farid Mohd Shahrān, *Akidah dan Pemikiran Islam: Isu dan Cabaran* (Kuala Lumpur: ITBM, 2015). 102.

²⁹ Mohd Farid Mohd Shahrān, *Akidah dan Pemikiran Islam*. 105.

³⁰ Ibn al Haytham, *Kitab Thamarah al Hikmah li Ibn al Haytham Dirāsah wa Taḥqīq*, Perenggan 32, dalam Usep Muhammad Ishaq, *Ibn al Haytham: Buah Filsafat* (Bandung: Ellunar, 2020). 19-21.

³¹ Mohd Farid Mohd Shahrān, *Akidah dan Pemikiran Islam*. 8.

tentang Rasul diasaskan kepada asas akal. Andaikan akal tidak digunakan maka yang terjadi sebenarnya adalah menolak instrumen yang utama dalam memahami *naql* sehingga sama saja menolak *naql* atau kebenaran wahyu. Dalil yang berasaskan al-Qur'an dan sunnah bergantung kepada ilmu tentang kebenaran mengenai Nabi dan hal ini didapat tidak dari dalil *naqli* karena akan terjadi tasalsul sehingga adalah mustahil.³²

Di sisi lain, adalah fakta pula bahwa tidak semua intelektual Muslim menyadari bahkan meyakini bahwa al-Qur'an memantik rasionalitas dan mendukung kerja-kerja saintifik. Harun Nasution misalnya, tidak menganggap sebagai sesuatu yang benar perihal segala-galanya terdapat dalam al-Qur'an. Menurutnya, yang berkaitan dengan hukum terdapat hanya dua ratus tiga puluh ayat dari seluruh ayat Qur'an. Jumlah ini dipandang tidak cukup untuk mengatur hidup kemasyarakatan yang sedemikian kompleks. Dalam soal ibadah hanya terdapat seratus empat puluh ayat dan tentu jumlah ini tidak dapat pula menjelaskan segala hal yang bersangkutan dengan ibadah. Begitupun soal kepercayaan atau iman, umpamanya mengenai ucapan kedua kalimat syahadat yang menjadi dasar keimanan bagi setiap orang Islam tidak dengan jelas dan tegas disebut dalam al-Qur'an. Menurut Harun lebih lanjut, jika hal dasar serupa itu saja tidak dijelaskan dalam al-Qur'an, apalagi terkait hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan keimanan, seperti kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, ideologi-ideologi seperti sosialisme, sistem-sistem pemerintahan seperti demokrasi dan lain-lain.³³

Ilmu *naqliyah* dikarakteristikkan melalui fakta bahwa pengetahuan ini terwarisi dari satu generasi ke generasi lain. Cara dalam mempelajarinya hanyalah dengan menerimanya dari orang lain. Sebaliknya, pengetahuan akliyah tidak bisa diturunkan, meskipun para guru masih dibutuhkan karena fungsi bimbingan mereka ke arah yang benar. Cara untuk menerimanya adalah dengan menemukannya dalam diri sendiri melalui latihan pikiran. Tanpa menyingkap pengetahuan tersebut melalui penemuan diri maka orang-orang akan bergantung kepada orang lain dalam segala sesuatu yang dia ketahui. Contoh yang sesuai dari karakter ilmu *naqliyah* adalah bahasa, sejarah, dan hukum. Adapun contoh umum dari ilmu akliyah walaupun tidak memenuhi seluruh aspek kriteria adalah matematika. Hasil dari "dua tambah dua sama dengan empat" tidaklah bersumber dari kewenangan pihak tertentu yang mengatakan demikian tetapi pikiran mampu menemukan dan memahami kebenaran matematis tersebut tanpa bergantung dengan sumber eksternal. Kebenaran pengetahuan yang kedua ini bersifat swabukti. William C. Chittick menegaskan bahwa pengetahuan akliyah dalam peradaban Islam dilangsungkan dalam dua bidang pembelajaran, yakni Filsafat dan Tasawuf, dimana masing-masing keduanya menghasilkan banyak cabang sekaligus mengalami banyak perubahan sejarah. Gagasan filsafat Islam lebih banyak ternarasi dalam kajian tulisan sejarawan dan ilmuwan Barat dan para apolog Muslim zaman modern yang dengannya sains Islam menjadi pembukaan penting bagi sains modern dan pengembangannya menurut Chittick tidak dilakukan oleh kaum sufi. Menurut Chittick pula, filsafat dibangun di atas metodologis yang logis dan rasional dan tersistematisasi oleh bangsa Yunani. Adapun tasawuf berdasarkan teknik-teknik kontemplatif yang

³² Mohd Farid Mohd Shahrar, *Akidah dan Pemikiran Islam*. 30-31.

³³ Harun Nasution, *Islam Rasional: gagasan dan pemikiran* (Bandung: Mizan, t.th). 21.

diterima dari Nabi. Pada abad ketiga belas, dua bidang keilmuan itu menurut Chittick saling tumpang tindih.³⁴

Menurut peneliti, Chittick sudah keliru menyatakan tasawuf dan orang-orang sufi tidak menjadi bagian dari pengembangan sains Islam dan Sains Islam berkembang berdasarkan filsafat semata. Pembahasan mengenai realitas sebenarnya justru menjadi sesuatu yang tidak bisa dihilangkan dalam tasawuf. Antara filsafat dengan sufisme juga tidak mengalami pertentangan kebenaran tetapi yang terjadi adalah penyempurnaan.

Keterhubungan sains dengan tasawuf bisa dilihat dalam pandangan Osman Nuri Topbaş seorang sufi dari Turki. Sebagaimana dalam kajian yang dilakukan oleh Sulaiman di Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, menurutnya Osman Nuri mengkritik sains alam yang menganggap indra adalah satu-satunya dasar pengetahuan manusia. Menurutnya, semua jenis kegiatan ilmiah yang bertujuan untuk memahami kearifan yang prinsip dan realitas-realitas wujud serta kejadian-kejadian alam hanya mencapai apa yang sebenarnya metafisika telah mulai. Osman memandang bahwa tasawuf membawa manusia menuju ke tingkat yang lebih komprehensif dalam berpengetahuan tentang dunia dan penciptanya. Jadi, tasawuf membimbing manusia menemukan alam realitas sedangkan sains baru mencapai dunia material. Osman menekankan bahwa dalam semua tingkatan ciptaan Tuhan, baik mikro maupun makro merupakan manifestasi divine art. Dalam hal ini maka tasawuf bertujuan menjadikan manusia memiliki pemahaman universal terhadap semua kualitas. Penekanan berikutnya adalah, amat penting untuk menangkap kearifan-kearifan yang berwujud dunia fisik sehingga demi hal itu maka menjadi niscaya untuk berkembangnya metodologi yang lebih jauh melampaui tawaran dan capaian sains alam selama ini. Osman juga menegaskan bahwa Islam mengeksplorasi materi tidak hanya dalam dimensi material itu sendiri namun juga pada aspek metafisiknya dan manusia memang memulai eksplorasi dengan impresi-impresi sensorik yang menyentuhnya yang berasal dari dunia material.³⁵

Jadi dalam pandangan Islam, wahyu juga merupakan dasar kepada kerangka metafisis untuk mengupas filsafat Sains sebagai suatu sistem yang menggambarkan realitas dan kebenaran dari sudut pandang rasionalisme dan empirisme sekaligus. Tanpa wahyu, hanya ilmu sains yang akan dianggap sebagai pengetahuan yang autentik dan realitas yang bisa dipahami hanya terbatas kepada alam yang bisa dijangkau.³⁶ Meskipun wahyu adalah dasar filsafat sains dalam konteks Islam, tetapi untuk berfikir dalam Istilah-istilah Islam, seseorang perlu memastikan keterhubungan pemikirannya dengan kebenaran-kebenaran transenden yang merupakan sumber isi ajaran Islam namun bukan langsung memilih panduan umum yang ada padanya, tetapi melalui pencarian kepada pikiran intelektual Muslim besar pada masa lalu yang telah menggunakan al-Qur'an dan Hadis untuk menjernihkan peran pemikiran yang tepat dalam berbagai persoalan manusia.³⁷

³⁴ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam* terjemah judul *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World* (Jakarta: Mizan Publika, 2010) Penerj: Arif Mulyadi. xi-xii.

³⁵ Sulaiman, "Relasi Tasawuf dan Sains: Studi terhadap Pemikiran Osman Nuri Topbaş. *ESOTERIK: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, vol.4 no.1, Juni (2017).

³⁶ Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu* (Ponorogo: CIOS UNIDA, 2015). 13.

³⁷ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern*. 53.

Saintisme, Pluralitas Objek, Ditinjau Dari Filsafat Ilmu Islam

Sains dibangun minimal berdasarkan tiga pandangan yang sebetulnya satu sama lain saling menegasikan karena bertentangan. Pertama, empirisme yang menegaskan pandangan bahwa sumber dari ilmu pengetahuan mengenai dunia adalah pengalaman. Kedua, naturalisme yang memberi kemungkinan untuk berharap dalam menyelesaikan permasalahan filosofis termasuk persoalan epistemologis melalui pendekatan yang menjadikan semuanya berada dibawah gambaran saintifik dari diri manusia dan penempatan manusia pada semesta. Ketiga, realisme saintifik yang menjadikan tujuan sains dapat menggambarkan struktur nyata dari dunia bahkan strukturnya yang tidak dapat terobservasi sekalipun. Permasalahan yang utama yang menjadikan ketiganya tidak dapat menyatu lebih disebabkan oleh empirisme. Selama bertahun-tahun, ketegangan antara realisme saintifik dengan empirisme selalu di kisaran perdebatan tentang *the underdetermination of theory by evidence* yakni ketidakpastian penentuan suatu teori oleh suatu bukti. Orang-orang empiris berargumentasi bahwa akan selalu ada rentang kemungkinan teori alternatif yang cocok dengan suatu *evidence* sehingga seseorang mustahil memiliki dasar empiris yang bagus untuk memilih satu teori dibanding yang lain berkaitan dengan teori itu adalah representasi dari bagaimana dunia sesungguhnya. Konsekuensinya, jika manusia tidak memiliki dasar empiris untuk menentukan hal mendasar sedemikian itu maka sama saja manusia tidak punya dasar dalam hal apapun. Relasi antara empirisme dan naturalisme juga tidak selalu harmonis. Bagi kebanyakan kaum empiris, sebab mempertimbangkan bahwa manusia—menurut mereka—hanya memiliki akses langsung dengan ide dan pengalaman nya, maka manusia mesti memulai dari apa yang dimilikinya itu dalam mengembangkan teori ilmu pengetahuan secara filosofis. Namun dalam pandangan naturalisme, pandangan tersebut adalah kesalahan yang amat besar.³⁸

Kritik terhadap empirisme dan rasionalisme sebagai dua pandangan yang dipertentangkan kebenarannya secara filosofis sejak renaissans juga dilakukan oleh Immanuel Kant melalui Filsafat kritis. Filsafat kritis Kant berusaha menganalisis syarat-syarat dan Batasan kemampuan rasio manusia serta dimensinya yang murni teoretis dan praktis-etis dengan menggunakan rasio itu sendiri. Epistemologi Kant disebut kritis karena Kant mengkritik pendekatan ekstrem rasionalisme dan empirisme yang berat sebelah sehingga kemudian keduanya digabungkan. Objektivisme, universalisme, serta keniscayaan dari ilmu pengetahuan yang empiris dipertahankan pula oleh Kant. Kant menerima bahwa sumber ilmu pengetahuan adalah fenomena dan tidak mungkin melewati batas-batas empirisme. Konsekuensinya, yang *noumena* atau metafisik dan seluruh yang melampaui inderawi menjadi mustahil sebagai sumber pengetahuan bahkan ide teologis, ide psikologis, dan ide kosmologis tidak mungkin diketahui.³⁹ Meskipun Kant mengkritik pertentangan dua pandangan tersebut lalu menyatukannya, namun menurut peneliti makalah, Kant sebenarnya hanya mempertegas ketidakmampuan sains sebagai ilmu tunggal yang merepresentasi totalitas realitas.

³⁸ Peter Godfrey-Smith, *Theory and Reality: An Introduction to the Philosophy of Science* (London: The University of Chicago Press, 2003). 220.

³⁹ Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern: Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, Hingga Cultural Studies* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2006). 8-9.

Kehidupan manusia berjalan menjadi begitu mudah akibat dari teknologi dimana teknologi tidak lepas dari asumsi-asumsi dasar sains dan hukum ilmiah yang muncul dari proses interaksi observasi-eksperimental dengan konsep-konsep teoretis. Hal ini dikenal dengan berbagai sebutan, misalnya “*epistemic correlation*”, “*coordinating definitions*”, dan lainnya. Aturan korespondensi ini berbeda-beda terkait antar konsep. Ada yang berbentuk sederhana dan langsung, atau lebih kompleks, atau juga tak langsung dengan konsep lain. Pergerakannya pun melebihi data-data eksperimen. Sebuah hukum merumuskan sebuah hubungan universal yang dengannya derivasi nilai dapat tidak diberikan dalam data yang asli. Hukum juga tidak menggambarkan kegunaan data secara langsung walaupun tetap didasarkan kepada observasi. Dibandingkan hipotesis, hukum itu lebih pasti, lebih berlaku umum, dan lebih punya daya terang. Artinya semakin valid suatu hipotesis maka dia akan berubah menjadi hukum ilmiah. Hipotesis awal pun akan dituntut untuk meliputi bidang yang lebih luas. Dari hukum pula, para ilmuwan dapat berekspektasi mendapat scientific explanation yang menampilkan berbagai hubungan unsur-unsur yang sebelumnya diperiksa secara terbatas. Hukum ilmiah memiliki kesamaan dengan hipotesis pada aspek sama-sama mesti bercorak empiris, yakni kegagalan atau keberhasilan implikasi darinya mesti bisa diperiksa secara empiris bahkan terbuka untuk dibuktikan salah. Jadi, setiap hukum sifat dasarnya adalah empiris dan niscaya bisa diperiksa secara empirik, sedangkan sebuah teori adalah pandangan umum yang menghindar dari kemungkinan bisa diperiksa langsung secara empirik.⁴⁰

Mengikut uraian Islah Gusmian, yang dapat menjadi contoh adalah teori gravitasi Newton yang darinya hukum Kepler disimpulkan, namun teori gravitasi Newton juga memiliki generalisasi yang lebih umum karena dapat pula diaplikasikan pada bulan dan objek-objek lain di bumi. Contoh yang lain pula, dengan perhitungan dari hukum Boyle dan hukum lain yang berhubungan dengan tekanan, volume, temperatur, dan kombinasi maka rasio dari gas, teori kinetik bisa berkembang. Namun teori kinetik yang sama juga kemudian digunakan lagi untuk mengembangkan teori lain dan membawa pada penemuan baru tentang kerekatan, difusi, konduksi panas, dan seterusnya.⁴¹ Dari uraian tersebut, peneliti bermaksud menunjukkan konflik dalam diri sains sendiri dan sifat nya yang terus berkembang dengan saling sangkal. Sintesa ataupun antitesa tersebut serta timbulnya berbagai teori—menurut peneliti—sebenarnya sangat terkait dengan perbedaan objek dan metodologi pengkajiannya walaupun pada bidang sains yang sama, tentu apalagi terkait dengan bidang keilmuan yang berbeda misalnya ranah sosial.

Jika dikaitkan dengan sejarah, dalam sejarah kebudayaan Barat akibat dari pengalaman buruk dengan agama maka teraktualisasi kepercayaan saintisme; mereka memuja dan mengembangkan sains hingga kemudian dianggap sebagai satu-satunya pengetahuan dan yang akan membawa keyakinan tentang sesuatu yang selama ini dicari. Cara, gaya, dan pendekatan sains diterapkan kepada bidang ilmu lain. Sains

⁴⁰ Islah Gusmian, “Mencari Kebenaran Di Dalam Sains: Kajian Atas Gagasan Ian G. Barbour dalam buku *Issues in Science and Religion*”, *Al A’raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XI, No. 1 (2014). 39-40.

⁴¹ Islah Gusmian, “Mencari Kebenaran Di Dalam Sains”. 41.

sangat mempengaruhi cara berfikir Barat bahkan menjadi nilai hidup karena dipandang mampu memecahkan segala rahasia di alam semesta dan membawa kesejahteraan.⁴²

Hakikat alam semesta dalam paradigma baru dunia sains khususnya fisika sendiri ditemukan kenyataan-kenyataan yang bertolak belakang dari fisika Newton, salah satunya ialah penemuan Denis Sciama, pakar astrofisika yang memunculkan keyakinan bahwa alam semesta merupakan suatu totalitas yang tunggal. Willem de Sitter dan Alexander Friedmann secara terpisah menyimpulkan bahwa alam semesta ini sedang dalam proses mengembang. Hasil penemuan fisika nuklir melalui fakta adanya unsur-unsur hidrogen yang berubah menjadi helium merupakan energi yang diproduksi pusat matahari dan hampir semua unsur-unsur berat terbentuk dari hidrogen dalam pusat-pusat bintang, membawa para saintis kepada kesimpulan bahwa alam semesta pada awalnya secara hampir menyeluruh terdiri dari hidrogen yang dengannya membenarkan ada permulaan bagi alam semesta. Penemuan-penemuan tersebut selalu berkisar perihal ukuran semisal temperatur dan entropi, artinya ada suatu awal permulaan. Konsekuensinya materi tidak kekal. Dengan demikian, seluruh alam raya yang berisi materi, energi, ruang, dan waktu adalah perkara-perkara yang memiliki permulaan sehingga tidak akan abadi. Keabadian kemudian dipandang sebagai milik sesuatu yang non material, yaitu yang diyakini dengan pikiran (*mind*).⁴³ Selain pikiran, aspek non material yang dihadirkan adalah adanya “keindahan” yang berakibat bisa menjelaskan pelukisan totalitas nuansa dari atom-atom ruang empat dimensi, yang non material tanpa terjebak materialistik dan mekanistik. Keindahan yang teraktualisasi tidak berasal dari materi. Artinya perlu dipertanyakan apakah materialisme mampu menerangkan dengan baik asal usul kehidupan. Meskipun materi memiliki kapasitas yang luas bukan berarti tanpa batas.⁴⁴ Jadi yang fisik pasti selalu terkait dengan yang metafisik.

Menurut peneliti makalah, pluralitas objek yang dapat dikaji terkait metodologi dalam perspektif Filsafat Sains Islam dapat dirumuskan dari dua pandangan ilmuwan Muslim. Pertama, Imam al-Ghazālī dalam kitab *al-Hikmatu fī Makhlūqātillāh* yang menyatakan 45:

إعلم رحمك الله : أنك إذا تأملت هذا العالم بفكرك وجدته كالبيت المبني ، المعد فيه جميع ما يحتاج إليه ، فالسواء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كاللبساط والنجوم منصوبة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء من ذلك معد محمياً لشأنه والانسان كالمملك للبيت

Ketahuiilah jika kalian merenungkan semesta alam dengan perenungan yang totalitas maka akan didapatkan ia seumpama sebuah rumah yang di dalamnya tersedia segala sesuatu untuk memenuhi keperluan dan semuanya tersedia siap langsung untuk digunakan. Manusia adalah seumpama raja bagi rumah tersebut.

Kedua, adalah pernyataan Syed Muhammad Naquib al-Attas yaitu:

Mereka lupa bahwa sains itu hanyalah alat bagi kegunaan manusia; dan alat tiada dapat dijadikan nilai kehidupan. Sebagaimana juga sebilah pisau adalah alat yang berguna bagi manusia, dan tiap-tiap rumah memerlukan untuk

⁴² Syed Muhammad Naquib al Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimini* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001). 42.

⁴³ Greg Soetomo, *Sains dan Problem Ketuhanan* (Kanisius: Yogyakarta, 1995). 53-54.

⁴⁴ Greg Soetomo, *Sains dan Problem Ketuhanan*. 70.

⁴⁵ Abi Hāmid al Ghazālī, *al Hikmatu fī Makhlūqātillāh* (Beirut: Dār Ihyā’ al ‘Ulūm, 1978).15.

*dipakai di dapur, begitulah ilmu sains dan teknologi berguna bagi maslahat manusia di dunia. Akan tetapi, justru demikian, kita harus tahu bahawa yang memberi nilai kegunaan bagi pisau itu tentulah manusia jua, yang menetapkannya berdasarkan kepada tujuan hidupnya...kita katakan tadi bahawa pisau itu berguna bagi manusia sebab dengan adanya pisau maka kerja-kerja dapur dapat diselenggarakan dengan baik, dan juga kerja-kerja mengukir dan membuat perkakas-perkakas lain dapat mudah dihasilkan. Andai kata pula pada malam hari pencuri datang mengharu rumah dan dengan pisau dapur itu juga menikam tuan rumah itu hingga mati, maka apatah jadinya penilaian kita terhadap pisau itu? Pisau itu akan dikeluarkan serta dipamerkan kelak di mahkamah tinggi, dan di situ akan dita'rifkan bukan sebagai alat yang berguna, akan tetapi sebagai senjata yang berbahaya...Maka sesungguhnya ilmu sains dan teknologi itu samalah sifatnya dengan pisau tadi: manusialah yang memperalatkannya niscaya menjadi "baik" atau "buruk"..."*⁴⁶

Melalui pernyataan dua ilmuwan tersebut, peneliti makalah menyimpulkan bahwa objek, materi, fenomena, atau benda-benda sangat beragam. Karena keragaman materi dan objek inilah maka metodologi dan pendekatan dalam pengkajian kepada berbagai materi tersebut ada beragam demi memunculkan manfaat yang beragam pula. Dari pernyataan dua ilmuwan tersebut pula peneliti makalah menegaskan bahwa dapat terlihat sains hanyalah alat, dan membutuhkan proses serta pengelolaan oleh manusia melalui ilmu dan nilai. Dengan demikian, sains bukanlah satu-satunya ilmu pengetahuan.

Pandangan bahwa sains merupakan suatu proses dinyatakan misalnya oleh Joseph Pitt. Menurut Pitt pula, metode adalah menyangkut strategi untuk mengumpulkan data, merumuskan dan menguji hipotesis serta generalisasi, begitupun mengusulkan, menguji, dan menerima hukum maupun teori.⁴⁷ Relasi antara fakultas-fakultas ilmu dari subjek (pengkaji) dengan objeknya secara epistemologis itulah metode ilmu dan terjadi dalam proses intelektual demi suatu ilmu dapat dihasilkan melalui subjek yang dengan kemampuan intelektualnya mengetahui objek.⁴⁸ Karenanya, metodologi mestilah beragam mengikuti keragaman jenis data dan keragaman tingkat operasional indra-indra eksternal dan internal dari manusia yang mengkaji. Hal ini dibuktikan dengan ketepatan rumusan Syed Muhammad Naquib al-Attas pula. Mengikut uraian Dinar Dewi Kania, al-Attas menyusun tingkatan eksistensi sesuai dengan keragaman tingkat operasional indra sebagai berikut; tingkat pertama, adalah eksistensi nyata yang ada pada dataran objektif seperti dunia inderawi dan eksternal. Tingkat kedua, eksistensi indrawi (*hissi*) yang mencakup mimpi, visi, ilusi, dan lain-lain. Tingkat ketiga, eksistensi imajinasi (*khayali*) yaitu objek-objek fenomena alam yang hadir dalam imajinasi ketika objek tidak terlihat. Tingkat keempat, eksistensi intelektual (*'aqli*) terdiri dari konsep-konsep abstrak dalam pikiran manusia. Tingkat kelima adalah eksistensi analogi, yaitu semua eksistensi yang tidak termasuk dalam semua kategori-kategori sebelumnya namun memiliki keserupaan dalam aspek

⁴⁶ Syed Muhammad Naquib al Attas, *Risalah*. 43.

⁴⁷ Joseph C. Pitt, *Pictures, Images, and Coneptual Change: An Analysis of Wilfrid Sellars Philosophy of Science* (Holland: D. Reidel Publishing, 1981). 3.

⁴⁸ Muniron, *Epistemologi Ikhwan as Shafa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011). 190.

tertentu. Tingkatan terakhir, adalah eksistensi suprarasional atau transenden yang padanya segala sesuatu bisa dilihat sebagaimana adanya dan tingkat ini adalah tingkat yang dicapai para nabi, wali, dan mereka yang mendalam ilmunya.⁴⁹

Dalam konteks Islam, esensi ontologi ilmu al-Qur'an yang dapat diteliti melalui totalitas ayat al-Qur'an yang menyebutkan kata '*ilm*' dengan bentuk 77 perubahan dalam 750 ungkapan dirumuskan berupa tiga bagian; Pertama, *divine science* yang menerangkan Tuhan dan kekuasaan-Nya melalui hakikat Dia adalah yang menciptakan segala wujud di dunia dan di akhirat dengan tujuan manusia beriman, bertakwa dan mengikuti hukum yang ditentukan dalam al-Qur'an dan Nabi Muhammad. Kedua, *social science* yaitu berbagai bidang terkait sosiologi, psikologi, antropologi, politik, ekonomi, politik, management, undang-undang dan kepribadian. Bidang ini menjelaskan bagaimana peran manusia sebagai khalifah. Ketiga, *natural science* adalah bidang seperti biologi, fisika, kimia, astronomi, geologi, insinyur, dan lainnya. Pengkajian tersebut menunjukkan kebesaran Allah pada alam dan merupakan bentuk tanggung jawab manusia mengembangkan sains dan teknologi tinggi yang terkait selalu dengan hakikat keterciptaan bukan pencipta.⁵⁰

Oleh karena itu, adalah benar pernyataan bahwa tujuan dan sifat dari ilmu pengetahuan adalah berkaitan dengan hakikat alam semesta.⁵¹ Persoalan metafisik dan kerumitan untuk menghindari dari pikiran tentang kebermulaan atau genealogi, hakikat, serta dasar realitas dan materi merupakan renungan akibat pembawaan asli manusia sebab manusia itu sendiri adalah realitas yang memiliki asal mula. Demi mendapatkan jawaban yang benar mengenai hal tersebut, sains akan menuntut jalinan antara epistemologi terhadap ilmu pengetahuan dengan makna dari ilmu pengetahuan itu sendiri untuk memisahkan ilmu dari sekadar dugaan sementara, bahkan dituntut jalinan ilmu dengan pembahasan tentang kewujudan. Hal ini, bagi peneliti makalah, membuktikan bahwa teori sains belum tentu menjadi ilmu pengetahuan itu sendiri karena jika benar merupakan ilmu, maka tidak mengandung ketidakpastian bahkan mampu menghilangkan keraguan dan ketidaktahuan.

KESIMPULAN

Saintisme adalah akibat dari sejarah konflik antara agama, otoritas masyarakat, dengan ilmu pengetahuan. Karenanya saintisme bukanlah kebenaran universal yang dapat berlaku atau bahkan dipaksakan pada setiap masyarakat sains maupun masyarakat religius. Kritik terhadap saintisme muncul dari filsafat sains sendiri yang di konstruksi oleh saintis dan filosof. Begitupun dalam konteks Islam, filsafat sains Islam yang dibina berdasarkan agama tidak menerima saintisme dengan argumentasi ilmiah dan tidak dikotomistik.

Melalui tulisan ini, peneliti menyimpulkan bahwa saintisme merupakan bentuk ketidakiilmiahan, tidak filosofis-logis, dan sesuatu yang tidak saintifik. Sains sendiri menolak saintisme misalnya melalui filsafat Kritis Kant, atau melalui teori-teori fisika yang menunjukkan segala yang fisik terkait dengan metafisik. Dalam konteks Islam, melalui al-Qur'an dan pemahaman orang-orang berilmu baik saintis, agamawan, dan

⁴⁹ Dinar Dewi Kania, *Pemikiran Epistemologi Muhammad Naquib al Attas dan Frithjof Schuon* (Ponorogo: Unida Gontor Press, 2018). 11-12.

⁵⁰ Yahaya Jusoh dan Azhar Muhammad, *Falsafah Ilmu dalam Al Qur'an: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi* (Malaysia: UTM Press, 2012). 77-78.

⁵¹ Syed Muhammad Naquib al Attas, *Risalah*. 44.

filosuf sama-sama membina sains Islam. Sains Islam dalam pendefinisiannya amat erat kaitannya dengan masalah filsafat. Apabila ditegaskan istilah sains Islam maka yang dituju adalah tentang semua disiplin pengajian yang tersusun (*any systematic inquiry*) mencakup sains alam, sains manusia, dan sains akliah (*natural, human, and intellectual sciences*).

Tulisan ini juga menyimpulkan bahwa dari perspektif filsafat sains Islam, metodologi terkait erat dengan tingkatan-tingkatan dan keragaman wujud sebagai materi atau data sehingga menjadikan sains alam sebagai satu-satunya pendekatan terhadap realitas adalah mustahil. Relasi antara fakultas-fakultas ilmu dari subjek (pengkaji) dengan objeknya secara epistemologis itulah metode ilmu dan terjadi dalam proses intelektual demi suatu ilmu dapat dihasilkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abī Hāmid al Ghazālī, *al Hikmatu fī Makhlūqātillah*(Beirut: Dār Ihyā' al 'Ulūm,1978)
- Adi Setia, "Epistemologi Islam Menurut al Attas: Satu Uraian Ringkas", *Jurnal Islamia*, Vol.2,No.6(2005)
- Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*(Ponorogo: CIOS UNIDA,2015)
- Afith Akhwanudin, "Sains Modern Dan Urgensi Sentralitas Nilai Transenden Dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan", *FARABI: Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol. 16 No. 2(2019)
- Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern: Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, Hingga Cultural Studies*(Jakarta: Pustaka Indonesia Satu,2006)
- Dinar Dewi Kania, *Pemikiran Epistemologi Muhammad Naquib al Attas dan Frithjof Schuon*(Ponorogo: Unida Gontor Press,2018)
- Greg Soetomo, *Sains dan Problem Ketuhanan*(Kanisius: Yogyakarta, 1995)
- Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*(Bandung: mizan ,t.th)
- Huston Smith, *Forgotten Truth the Common Vision of the World's Religions*(New York: HarperCollins Publishers, 1992)
- Islah Gusmian, "Mencari Kebenaran Di Dalam Sains: Kajian Atas Gagasan Ian G. Barbour dalam buku Issues in Science and Religion", *Al A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XI, No. 1(2014)
- Jamīl Muhammad Halīm, *al Qawl al Rasyīq al Rasyīd fī Syarh 'Aqīdati Ibn Daqīq al 'Id*(Beirut: Syarikat Dār al Masyārī',2020)
- John Polkinghorne, *Kesatuan Teologi dan Ilmu Pengetahuan Terjemah dari Judul The Interaction of Science and Theology*(Bantul: Kreasi Wacana,2016) Penerj: Arkanol Krisnaji dan Widodo
- Joseph C. Pitt, *Pictures, Images, and Coneptual Change:An Analysis of Wilfrid Sellars Philosophy of Science* (Holland: D.Reidel Publishing,1981)
- Mohd Farid Mohd Shahrān, *Akidah dan Pemikiran Islam : Isu dan Cabaran*(Kuala Lumpur: ITBM,2015)
- Muhammad Thāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr Al Tahrīr wa Al Tanwīr* (Tunis: Dār al Tūnisīyah,1984)
- Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*(Bandung:Mizan.2003)
- Peter Godfrey-Smith, *Theory and Reality: An Introduction to the Philosophy of Science*(London: The University of Chicago Press,2003)
- R. Doglas K.Herman, "Traditional knowledge in a time of crisis: climate change, culture and communication", *Sustainability Science* vol.10 No.2(2015)
- Saipolbarin bin Ramli dan Ahmad Fikri bin Hj Husin, "The Use of Plant's Element in al Tasybih Style in The al Quran al Karim", *'ULŪM ISLAMIYYAH JOURNAL: Jurnal Universitas Sains Islam Malaysia*, Vol.16 December(2015)
- Sulaiman, "Relasi Tasawuf dan Sains: Studi terhadap Pemikiran Osman Nuri Topbaş. *ESOTERIK: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, vol.4 no.1, Juni(2017)
- Syamsuddin Arif, ed., *Islamic Science: Paradigma, Fakta, dan Agenda*(Jakarta: INSISTS,2016)
- Syed Muhammad Naquib al Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimini*(Kuala Lumpur: ISTAC,2001)

- Usep Muhammad Ishaq, *Ibn al Haytham: Buah Filsafat*(Bandung:Ellunar,2020)
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan dalam Islam diterjemahkan dari The Concept of Knowledge in Islam and its Implication for Education in a Developing Country*(Bandung:Pustaka,1997)Penerj: Munir
- Wan Muhammad Ali dan Muhammad Uthman El Muhammady, *Islam dan Modenisma*(Malaysia: ABIM,1977)
- William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam* terjemah judul *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*(Jakarta: Mizan Publika, 2010) Penerj: Arif Mulyadi
- Yahaya Jusoh dan Azhar Muhammad, *Falsafah Ilmu dalam Al Qur'an: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi* (Malaysia: UTM Press,2012)