

**KONSEP ILMU PENGETAHUAN MENURUT PEMIKIRAN  
SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN SEYYED  
HOSSEIN NASR; STUDI KOMPARATIF**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagai Syarat Guna  
Memperoleh Gelar Sarjana Filsafat Islam Dalam  
Ilmu Ushuluddin Dan Humaniora



Oleh :  
**ANGGI WIBOWO**  
NIM : 124111010

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
WALISONGO SEMARANG**

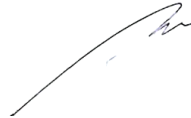
**2018**

## DEKLARASI KEASLIAN

Saya menyatakan bahwa dengan skripsi ini adalah hasil penelitian saya sendiri. Saya bertanggung jawab sepenuhnya terhadap isi dari skripsi ini. Pendapat-pendapat atau hasil penelitian dari peneliti lain yang tercantum dalam skripsi ini dikutip sesuai dengan *standart* etika penelitian ilmiah yang berlaku.

Semarang, 9 Juli 2018

Peneliti



**Anggi Wibowo**

**NIM: 124111010**

**KONSEP ILMU PENGETAHUAN MENURUT PEMIKIRAN  
SYED MUHAMMAD NAQUIBAL-ATTAS DAN SEYYED  
HOSSEIN NASR; STUDI KOMPARATIF**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh  
Gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Pada Program  
Studi Akidah Filsafat Islam (AFI)



Oleh:

**ANGGI WIBOWO**

**1 2 4 1 1 1 0 1 0**

Semarang, 9 Juli 2018

**Disetujui Oleh,**

Pembimbing I

Pembimbing II



**(Prof. Dr. Suparman Syukur, M.Ag)**

**NIP. 196004111993031002**



**(Tsuwaibah M.Ag)**

**NIP. 197207122006042001**

## NOTA PEMBIMBING

Lamp : -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Di Semarang

*Assalamu'alaikum Wr. Wb*

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Anggi Wibowo

NIM : 124111010

Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam/AFI

Judul Skripsi : Konsep Ilmu Pengetahuan Menurut Pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas Dan Seyyed Hossein Nasr (Studi Komparatif).

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb*

Semarang, 9 Juli 2018

Pembimbing I



**Prof. DR. H. Suparman Syukur, M.Ag**

NIP. 196004111993031002

Pembimbing II



**Tsuwaibah, M.Ag**

NIP. 19720712200642001

## PENGESAHAN

Skripsi saudara **Anggi Wibowo** dengan NIM 124111010 telah dimunaqosyahkan oleh dewan penguji skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, pada tanggal: **24 Juli 2018**, dan telah diterima dan disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana (S.1) dalam ilmu Ushuluddin dan Humaniora jurusan Aqidah dan Filsafat Islam.

Ketua Sidang,



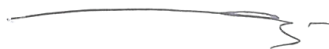
DR. Syafi'i, M.Ag  
NIP. 196505061994031002

Pembimbing I



Prof. DR. Suparman Syukur, M.Ag  
NIP. 196004111993031002

Penguji I



DR. Nasihun Amin, M.Ag  
NIP. 196807011993031003

Pembimbing II



Tsuwaibah, M.Ag  
NIP. 197207122006042001

Penguji II



DR. Machrus, Dipl. M.Ag  
NIP. 196301051990011002

Sekretaris Sidang,



Dra. Yusriyah, M.Ag  
NIP. 196403021993032001

## MOTTO

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ  
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

(QS. Al-Mujādilah: 11)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*, Departemen Agama, 1986, h. 911

## TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang digunakan dalam skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut sebagai berikut:

### A. Kata konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
س	Sa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	...‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	...‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye



## B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, yaitu terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasi sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
-----	<i>Fathah</i>	A	A
-----	<i>Kasrah</i>	I	I
-----	<i>Dhammah</i>	U	U

### 2. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf	Nama
-----ي	<i>Fathah</i> dan <i>ya</i>	Ai	a dan i
-----و	<i>Fathah</i> dan <i>wau</i>	Au	A dan u

### C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ -----	<i>Fathaḥ</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	A dan garis di atas
اِ -----	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	I dan garis di atas
اُ -----	<i>Ḍhammah</i> dan <i>wau</i>	ū	U dan garis di atas

Contoh :

قَالَ - *qāla*

رَمَى - *ramā*

يَقُولُ - *yaqūlu*

### D. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan:

1. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah /t/

رَوْضَةٌ - *rauḍatu*

2. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

رَوْضَةٌ - *rauḍah*

3. Ta Marbutah yang diikuti kata sandang /al/

روضة الاطفال - *rauḍah al-aṭfāl*

#### E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh : رَبَّنَا - *rabbanā*

#### F. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibagi dua, yaitu:

a. Kata sandang samsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya:

Contoh : الشفا - *asy-syifā*

b. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /I/

Contoh : القلم - *al-qalamu*

#### G. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu berlaku bagi hamzah yang terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa Alif.

## H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik itu fi'il, isim maupun huruf ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan tulisan Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka dalam literasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَأَنَّ اللَّهَ لَهْوَ خَيْرِ الرَّازِقِينَ

*Wa innallāha lahuwa khair arrāziqīn*

وَأَنَّ اللَّهَ لَهْوَ خَيْرِ الرَّازِقِينَ

*Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn*

## UCAPAN TERIMAKASIH

### *Bismillāhirrahmānirrahīm*

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pemurah dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Skripsi dengan judul *Konsep Ilmu Pengetahuan Menurut Pemikiran Syed Naquib Al-Attas Dan Seyyed Hossein Nasr (Studi Komparatif)*, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Penulisan banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak dalam penyusunan skripsi ini, sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah menyetujui pembahasan skripsi ini.
3. Prof. Dr. H. Abdullah Hadziq, M.Ag, selaku dosen wali studi yang telah mengarahkan dan membimbing kuliah.
4. Dr. Zainul Adzfar, M.Ag dan Drs. Yusriyah, M.Ag, selaku ketua jurusan dan sekretaris jurusan Aqidah dan Filsafat Islam yang telah memberikan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Prof. Dr. H. Suparman Syukur, M.Ag dan Tsuwaibah, M.Ag, selaku dosen pembimbing I dan Pembimbing II yang telah bersedia


meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan penyusunan skripsi ini.

6. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Rekan-rekan seperjuangan di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang Angkatan 2012 jurusan Aqidah dan Filsafat Islam yang telah memberikan kontribusinya dalam bidang keilmuan Aqidah dan Filsafat Islam.

Kepada mereka semua penulis tidak bisa memberikan apa-apa, selain ucapan terimakasih, semoga Allah Swt, membalas setiap amal baik kita di dunia maupun di akhirat dengan sebaik-baik balasan. Pada akhirnya penulis menyadari, bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti seluruhnya. Namun demikian, penulis berharap semoga skripsi ini bisa bermanfaat dan berguna bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya. *Āmīn*

Semarang, 9 Juli 2018

Penulis



**Anggi Wibowo**

**NIM. 124111010**

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	I
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	II
HALAMAN PERSETUJUAN.....	III
NOTA PEMBIMBING.....	IV
HALAMAN PENGESAHAN.....	IV
HALAMAN MOTTO.....	VI
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	VII
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH.....	XIII
DAFTAR ISI.....	XV
ABSTRAK.....	XVIII
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Metode Penelitian.....	16
F. Sistematika Penulisan Skripsi.....	19
BAB II KONSEP ILMU PENGETAHUAN.....	23
A. Pengertian Ilmu Pengetahuan.....	23
B. Sumber Ilmu Pengetahuan.....	28
C. Teori Kebenaran.....	43
D. Pemetakan Ilmu.....	48

BAB III KONSEP ILMU PENGETAHUAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN SYED HOSSEIN NASR..... 51

- A. Biografi Dan Karya Al-Attas..... 51
- B. Konsep Ilmu Al-Attas..... 61
  - 1. Hakikat Ilmu..... 61
  - 2. Sumber Ilmu ..... 67
  - 3. Klasifikasi Ilmu ..... 72
  - 4. Solusi Permasalahan Ilmu ..... 77
- C. Biografi Dan Karya Nasr..... 80
- D. Konsep Ilmu Nasr..... 84
  - 1. Hakikat Ilmu..... 84
  - 2. Sumber Ilmu ..... 85
  - 3. *Scientia Sacra*..... 87
  - 4. Tujuan *Scientia Sacra*..... 108

BAB IV ANALISIS KONSEP ILMU MENURUT PEMIKIRAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN SEYYED HOSSEIN NASR114

- A. Analisis Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas Dan Seyyed Hossein Nasr Tentang Konsep Ilmu..... 114
  - 1. Konsep Ilmu Al-Attas..... 114
  - 2. Konsep Ilmu Nasr..... 122
- B. Persamaan Dan Perbedaan Konsep Ilmu Pengetahuan Menurut Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr ..... 129
- C. Keunggulan Dan Kelemahan Konsep Ilmu Pengetahuan Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr ..... 140

BAB V PENUTUP..... 144

- A. Kesimpulan..... 144



B. Saran.....	148
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

## ABSTRAK

Realitas dan kebenaran adalah ruang lingkup ilmu pengetahuan. Sedangkan semua pengetahuan adalah berasal dari Tuhan dan merupakan suatu kesatuan. Maka dari itu, Seyyed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr, beberapa dari filsuf Muslim kontemporer, menggagas konsep ilmu pengetahuan, sebagai upaya mengatasi masalah yang ada dalam ilmu pengetahuan sekarang ini.

Terjadinya cara pandang dikotomi ilmu, ilmu agama berdiri sendiri, ilmu dunia berdiri sendiri, bahkan tidak ada hubungannya sama sekali di antara keduanya. Kemudian yang lebih mengkhawatirkan adalah pengkosongan ilmu dari spiritualitas atau unsur ke-*Ilāhī*-an. Hal tersebut menimbulkan cara pandang ilmu yang tidak sesuai dengan apa yang dibingkai dalam *khazānah* keilmuan Timur, khususnya Islam. Maka dari itu, Al-Attas dan Nasr, mencoba menggunakan cara pandang masing-masing, untuk mengatasi cara pandang terhadap ilmu yang kurang tepat tersebut.

Berawal dari perannya masing-masing, sebagai pemikir Muslim kontemporer dan juga seorang agamawan. Al-Attas dan Nasr, yang tidak melepaskan bahwa ilmu itu syarat akan nilai, terutama nilai spiritualitas dan ke-*Ilāhī*-an, kemungkinan besar terdapat persamaan dan perbedaan di antara keduanya dalam hal konseptualisasi ilmu pengetahuan.

Penulis menemukan beberapa hal atas kajian terhadap pemikiran kedua tokoh tersebut terkait konsep ilmu, di antaranya: jika ditinjau dari hakikat ilmu pengetahuan, Al-Attas mengatakan bahwa ilmu itu berasal dari Allah Swt, dan merupakan suatu kesatuan, baik hasil pemberian atau perolehan. Jika ditinjau dari sumber ilmu, Al-Attas menyebutkan bahwa ilmu itu diperoleh melalui; 1) Indera. 2) Akal dan Intuisi. 3) Otoritas. Jika ditinjau dari tujuan ilmu, Al-Attas menyatakan bahwa manusia yang baik adalah prioritas utama. Beralih kepada Nasr, Jika ditinjau dari hakikat ilmu, ia mengatakan bahwa semua ilmu itu merupakan suatu kesatuan dan puncaknya adalah *scientia sacra*. Jika ditinjau dari sumber ilmu, Nasr menyebutkan sumber diperolehnya ilmu ialah melalui; 1) Wahyu. 2) Intuisi intelektual. 3) Rasio. Jika ditinjau dari tujuan ilmu, Nasr menyatakan untuk mewujudkan manusia suci dalam totalitas kehidupannya. Beralih pada

perpaduan di antara konsep pemikiran kedua tokoh tersebut, dengan mencari titik persamaan dan perbedaannya. Mengenai persamaan, jika ditinjau dari hakikat ilmu, keduanya sama-sama menyatakan bahwa ilmu itu merupakan suatu kesatuan dan berasal dari Tuhan. Jika ditinjau dari sumber ilmu, keduanya sama-sama menyebut bahwa wahyu, akal, intuisi sebagai sarana diperolehnya ilmu. Jika ditinjau dari tujuan ilmu keduanya sama-sama ingin menjadikan manusia secara individual terlebih dahulu, membentuk insan yang baik atau suci, dengan orientasi duniawi dan ukhrawi. Sedangkan perbedaan mendasar, di antara keduanya terletak pada cara pandang yang mereka gunakan. Al-Attas menggunakan *worldview* Islam, sedangkan Nasr menggunakan *worldview* tradisional yang meliputi berbagai agama, aliran kepercayaan dan penganut mistisisme. Kemudian keunggulan dan kelemahan konsep ilmu kedua tokoh tersebut di antaranya: 1) Al-Attas lebih detail dan rinci dalam menyusun konsep ilmu, sedangkan Nasr hanya secara global, meskipun semua unsur-unsur konsep ilmunya saling terkait. 2) Secara epistemologi proses inteleksi Al-Attas terkait indera internal dan indera eksternal, meskipun penjabarannya secara detail, tetapi cukup rumit, sehingga sulit untuk memberikan contoh yang kongkrit dalam realitas, khususnya bagi orang yang ingin mempelajarinya. Sedangkan Nasr tidak menyebut secara tegas fakultas indera dalam proses diperolehnya ilmu. 3) Kemudian jika dihubungkan dengan cara pandang keberagaman, konsep ilmu Al-Attas lebih relevan dengan eksklusivisme, sedangkan Nasr lebih relevan dengan inklusivisme dan pluralisme.

Jika konsep ilmu yang dibangun oleh Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr diimplementasikan oleh peradaban timur, khususnya Islam, pada zaman sekarang. Maka dalam hal mengkaji ilmu, seseorang akan semakin dekat dengan Tuhan dan ia akan semakin *religious*. Bukan semakin mengkaji ilmu, seseorang kemudian semakin jauh dari Tuhan dan tidak religius. Kemudian konsep ilmu Al-Attas dan Nasr tersebut juga bisa dijadikan sebagai varian dari konsep kesatuan ilmu.

Kata kunci : Konsep ilmu, varian kesatuan ilmu, persamaan gagasan.



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Manusia adalah makhluk paling sempurna dibandingkan dengan yang lain, sedangkan pembeda antara manusia dengan makhluk lain adalah akal atau jiwa rasional yang ada pada diri manusia itu sendiri. Ilmu adalah suatu hal yang menjadi dasar bagi peradaban manusia. Jika dihubungkan dengan ilmu, maka berbagai peradaban manusia senantiasa mengalami dinamika pada berbagai aspek kehidupan. Posisi ilmu pengetahuan secara terus-menerus mengalami perkembangan, perubahan dan dibutuhkan sekali bagi kehidupan manusia. Untuk memperjuangkan ilmu pengetahuan diperlukan upaya secara maksimal dan tepat, sehingga berjalan sesuai dengan hakikat yang sebenarnya dibutuhkan manusia, selain dari ilmu pengetahuan yang sifatnya empirik dan rasional.<sup>1</sup> Paham rasionalisme dan empirisme adalah dasar aktivitas sains modern. Rasio dan metode penelitian empiris induktif di dalam Islam juga dipakai. Namun sains modern, tidak mengakui selain itu. sedangkan dalam Islam, sesuai dengan objek ontologi sains di luar yang empiris dan rasional ada hal lain yang bisa diterima sebagai ilmu.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1997, h. 43

<sup>2</sup> Budi Handrianto, *Kritik Terhadap Sains Barat Modern Prespektif Seyyed Hossein Nasr*, Disampaikan Dalam Diskusi Dwi pekan INSIST, 8 Februari 2014, h. 17

Islam memposisikan ilmu pengetahuan dapat mengarah kepada kemaslahatan, serta dapat mengarah pada ke-*muḍhārat*-an, dan itu berlaku bagi setiap individu, masyarakat, maupun bangsa di suatu negara. Oleh karena itu, dengan menggunakan ilmu pengetahuan, umat Islam diperintah untuk mengkaji dan mengelola segala sesuatu di atas muka bumi ini, sesuai dengan aturan atau batasan yang diberikan Allah Swt. Bukanlah hal yang mudah, usaha untuk menempatkan ilmu pengetahuan pada setiap peradaban tersebut, untuk kemudian disesuaikan dengan nilai atau aturan yang tidak bertentangan dengan pandangan agama. Jika hal itu teraktualisasikan, maka akan terwujudnya pola kehidupan yang harmonis dalam diri manusia, masyarakat, bahkan bangsa di suatu negara, dan ilmu pengetahuan yang dipelajari dapat memfasilitasi manusia di berbagai aspek kehidupan.<sup>3</sup>

Pada posisi lain, ilmu pengetahuan juga dapat membawa pada ke-*muḍhārat*-an. Jika seseorang yang menggunakan ilmu pengetahuan, melampaui batasan dan ketentuan yang diberikan Allah Swt kepadanya. Salah satu sebabnya adalah kurang tepat metode yang digunakan, kurang tepat sumber yang digunakan, kurang tepat kepada siapa ia belajar dan ke manakah arah tujuan belajarnya. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan yang diperoleh akan melahirkan kerusakan, kerancauan, serta kelaliman, bagi setiap diri dan juga orang lain yang tidak bersalah pun akan terkena imbasnya, sebagaimana firman Allah SWT;

---

<sup>3</sup> Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2016. *Mengapa Perlu Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer*. Diunduh Pada Tanggal 23 Agustus 2017 Dari <https://www.youtube.com/watch>

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ  
 لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

*Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (QS. Ar-Rūm ayat 41)<sup>4</sup>*

Salah satu filsuf Muslim di abad modern sekarang ini, yaitu Syed Muḥammad Naquib Al-Attas.<sup>5</sup> Ia memaparkan sebab-sebab kemunduran yang terjadi pada umat Islam, di antara salah satu pemikiran terpenting mengenai masalah umat Islam sekarang ini adalah mengenai ilmu; yaitu ketiadaan ilmu dan otoritas dalam hal ilmu di kalangan umat Islam. Lebih dari itu, masalah ini adalah sumber dari masalah-masalah lain yang amat banyak dan beragam yang menghadapi umat Islam sekarang ini. Ilmu di sini dipahami dalam artinya yang amat luas, dari ilmu-ilmu dasar tentang Islam yang harus dimiliki setiap Muslim, ilmu tentang sejarah tradisi Islam, maupun ilmu tentang kondisi umat Islam sekarang ini. Kemudian juga pertanyaan-pertanyaan yang mungkin muncul seperti “ilmu yang mana atau jenis apa yang diperlukan umat Islam? bagaimana memecahkan masalah ini?” dan pertanyaan-pertanyaan lain yang senada.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*, Departemen Agama, 1986, h. 647

<sup>5</sup> Selanjutnya dibaca Al-Attas.

<sup>6</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989, h. 7-8

Sebagaimana yang dikutip oleh Adian Husaini, Wan Mohd. Nor Wan Daud menyatakan bahwa, Al-Attas mengklasifikasikan tiga faktor yang menghambat umat Islam berkembang, di antaranya; (1) problem terpenting umat ini adalah masalah ilmu pengetahuan, (2) ilmu pengetahuan modern tidak bebas nilai (netral), sebab dipengaruhi oleh pandangan-pandangan keagamaan, kebudayaan dan filsafat, yang mencerminkan kesadaran pengalaman manusia Barat, dan (3) umat Islam perlu melakukan isalmisasi ilmu pengetahuan masa kini dengan mengislamkan simbol-simbol linguistik mengenai realitas dan kebenaran.<sup>7</sup> Ia juga memaparkan bahwa perlunya mengingatkan masalah penggunaan bahasa atau istilah-istilah dasar dalam Islam dengan benar agar jangan sampai terjadi kekeliruan yang meluas dan kesilapan dalam memahami Islam serta pandangannya tentang hakikat dan kebenaran. Menurut Al-Attas, banyak istilah kunci dalam Islam yang kini menjadi kabur dan dipergunakan sewenang-wenang sehingga menyimpang dari makna yang sebenarnya. Ia menyebutnya sebagai penafi-islaman bahasa (*de islamization of language*).<sup>8</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi wakil rektor UNIDA Gontor, yang merupakan murid langsung Al-Attas sewaktu masih belajar di Malaysia mengatakan bahwa; Syed Muḥammad Naquib Al-Attas menyimpulkan problem terpenting umat Islam sekarang ini bukan politik, bukan ekonomi, bukan budaya, tetapi problem umat Islam sekarang ini adalah ilmu pengetahuan. Ternyata ilmu pengetahuan modern sekarang ini tidak bebas nilai, dan jika dibuktikan dalam filsafat ilmu, bahwa semua *scientist* di Barat tidak lepas dari paradigma *scientist* dan paradigma itu

---

<sup>7</sup> Adian Husaini, *Filsafat Ilmu Prepektif Barat dan Islam*, Gema Insani Press, Jakarta, 2013, h, 249

<sup>8</sup> *Ibid.*, h, 217.



mempunyai *worldview*, jadi setiap *scientist* mempunyai nilai sendiri dan nilai itu yang menentukan seberapa besar kualitas kekuatan *science* itu. Semakin ia netral dari agama, maka ia akan semakin objektif. Oleh karena itu, umat Islam perlu mengislamkan ilmu pengetahuan masa kini dengan mengislamkan simbol-simbol linguistiknya dalam realitas dan kebenaran. Jika prinsip-prinsip dasar ilmu ini dan metode-metodenya tidak ditundukan oleh suatu bentuk formula yang mengislamkan, sedangkan semua itu membahayakan, maka sebagaimana asalnya, semua itu akan terus membahayakan terhadap kesejahteraan masyarakat muslim.<sup>9</sup>

Konsep ilmu pengetahuan digagas juga oleh Seyyed Hossein Nasr.<sup>10</sup> Ia merupakan salah satu pemikir Muslim (*Syī'ah*) yang berasal dari Iran. Pemikiran Nasr mengenai ilmu pengetahuan, dilatarbelakangi dengan masalah ilmu di peradaban Barat, diawali dengan bangkitnya rasionalisme melalui proses desakralisasi, yang telah mengakibatkan kehilangan tradisi suci manusia dalam mengkaji ilmu pengetahuan. Nasr mengibaratkan pengetahuan yang meninggalkan kesucian, sebagaimana tubuh tanpa jiwa.<sup>11</sup> Ia juga memaparkan bagaimana salah satu filsuf Barat abad modern, yakni Rene Descartes membuat konsep ilmu pengetahuan hanya berdasarkan pada nalar dan terpisah dari intelek wahyu. Konsep tersebut akan menjadi tantangan yang kuat bagi ilmu pengetahuan suci untuk mengembalikan

---

<sup>9</sup> Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2016. *Mengapa Perlu Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer*. Diunduh Pada Tanggal 23 Agustus 2017 Dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>10</sup> Selanjutnya dibaca Nasr.

<sup>11</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian, op. cit.*, h. 36

tradisi keilmuan.<sup>12</sup> Ia juga mengatakan bahwa masalah umat manusia yang sebenarnya adalah pengetahuan itu sendiri dalam hubungannya dengan kesucian, tetapi orang tidak dapat memperoleh atau melihat relitas bahwa ilmu pengetahuan itu didapat, dalam berbagai cara tertentu, dan dipisahkan dari berbagai kebijakan moral dan spiritual. Padahal teks-teks tradisional tidak pernah berhenti menekankannya.<sup>13</sup>

Nasr juga menyatakan bahwa hilangnya hakikat dari ilmu pengetahuan adalah desakralisasinya bahasa. Yakni, membebaskan bahasa dari semua makna metafisika, apabila jika dikaji kembali, ternyata di dalam bahasa-bahasa Eropa telah mengalami kemerosotan, dan kehilangan simbol-simbolnya. Kemudian filsafat Barat modern direfleksikan untuk membuat percobaan yang membebaskan bahasa dari semua makna metafisika. Jika semua hal tersebut terjadi, maka hasilnya tidak akan bisa sempurna. Bahasa itu seperti kosmos, yang berakhir pada ke-*Ilāhī*-an, dan tidak bisa dipisahkan dari metafisika, sebab metafisika itu ditanamkan dalam setiap akar dan susunannya.<sup>14</sup> Menurut Nasr bahasa itu sangat erat kaitanya dengan ilmu pengetahuan. Jika makna metafisika di dalam bahasa dihilangkan, maka tidak menutup kemungkinan juga akan mempengaruhi keberadaan makna metafisika dalam ilmu pengetahuan.

Untuk membuktikan tesis yang telah disusunnya, Nasr tidak menyangka bahwa suatu pemikiran yang senantiasa berlangsung di dalam

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 44

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 380

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 49

sistem ortodoks baik di Barat maupun Timur, mengalami perpecahan yang terjadi secara tidak spontan dan berubah menjadi sekularisme yang terjadi pada zaman ini, sehingga terbentuklah upaya *religious* di Timur yang berlangsung secara berabad-abad lamanya, dari kegiatan rasional menuju suprarasional (dari alam menuju Tuhan). Awal suprarasional tampak nyata pada masa ‘Umar Khayyam dan Ibnu Sina. Semangat Islam menekankan kesatupaduan alam, yang menjadi tujuan sains kosmologi, ini dibayangkan dan dilukiskan dengan jalinan yang menyatukan kemewahan kehidupan tumbuh-tumbuhan dengan kristal-kristal geometris dari ayat-ayat *Al-Qur’ān*. Nasr juga mengatakan bahwa seorang muslim sejati pasti memprioritaskan alam sebagai realitas yang kongkrit, untuk melambangkan ketentuan *Ilāhī*<sup>7</sup> pada tingkat kosmik. Walaupun itu belum terbukti secara empiris melalui suatu penelitian yang dilakukan.<sup>15</sup> Menurut Nasr sebagian wahyu dari Tuhan bisa sejalan dengan ilmu pengetahuan, dan ada pula wahyu dari Tuhan yang tidak sejalan dengan uji empiris yang dilakukan oleh para ilmuwan atau peneliti.<sup>16</sup>

Telah ada dalam sejarah Islam, suatu kelompok rasionalis yang berusaha membebaskan diri dari gnostik dan berusaha melawan ortodoks wahyu Islam, akan tetapi kekuatan spiritual Islam selalu cukup tegar untuk menjaga hierarki antara intelek (wahyu) dan akal, dengan begitu akan dapat mencegah munculnya suatu rasionalisme yang bebas dari wahyu. Tradisi gnostik Islam dapat bertahan hidup dan tetap vital hingga hari ini, bukannya tercekik dalam suasana yang terlalu rasionalistis seperti terjadi di tempat

---

<sup>15</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, Terj, J Mahyudin, Bandung, Pustaka Salman ITB, 1986, h. 6-7

<sup>16</sup> Seyyed Hossein Nasr, *loc. cit.*

lain,<sup>17</sup> itulah perbedaan dalam memandang realitas yang wujud. Islam memandang relitas yang wujud dengan totalitas kehidupan, yang sudah diatur oleh wahyu dan diberikan contoh oleh seorang utusan yaitu Nabi Muhammad Saw. Jadi dalam memandang realitas wahyu berkedudukan sebagai pembimbing akal.

Terdapat dalam salah satu karya Nasr, yaitu *Sains dan Peradaban Di Dalam Islam*. Ia juga berpendapat bahwa apa yang terjadi di Barat, terutama pada abad modern dan post modern. Kegiatan pengkajian hanyalah berpusat pada sesuatu yang sifatnya empiris, dan begitu membanggakan sekali tentang sains alam. Kegiatan tersebut telah membuahkan sains fisik, sehingga di mana-mana menjadi kebanggaan diri. Bagi mereka makna sains adalah teknologi dan aplikasinya. Kemudian Nasr berpendapat bahwa sains Islam kontras dengan itu, sains Islam berusaha pada akhirnya mencapai ilmu yang akan mencapai paham untuk kesempurnaan spiritual dan keselamatan bagi seseorang apabila sanggup mengkajinya, jadi buahnya mengarah ke dalam dan tersembunyi, nilainya lebih sukar untuk dikenali. Untuk mengerti hal ini, seseorang harus menempatkan dirinya dalam prespektif Islam (cara pandang Islam) dan menerima sah suatu sains kealaman yang punya tujuan lain dan menggunakan cara yang berbeda dengan tujuan dan cara sains modern.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, h. 7-8

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 21

Untuk memahami sains Islam sampai ke dasarnya, membutuhkan beberapa pengertian tentang prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Pemikiran ini mungkin sukar dinyatakan dalam istilah modern dan mungkin tampak ganjil bagi pembaca yang biasa dengan corak pemikiran yang lain. Tetapi pernyataan prinsip-prinsip ini perlu, karena inilah yang membentuk suatu matriks; yang di dalamnya sains Islam punya arti. Jika keluar dari kerangka ini, maka setiap penelaahan sains tersebut tetap akan dangkal dan tidak lengkap.<sup>19</sup> Jadi untuk memahami bagaimana sebenarnya sains Islam, para pengkaji harus meyakini prinsip-prinsip dalam Islam itu sendiri. Jika tidak menggunakan prinsip-prinsip tersebut, maka hasil yang dicapai tidak akan mencapai tujuan dari apa yang tertanam dalam hakikat sains Islam.

Sikap Islam dan Barat terhadap sains alam, mempunyai prespektif masing-masing dalam mengelola dan menentukan keberhasilannya. Sikap Islam yaitu memadukan antara spiritualitas dengan alam, sedangkan sikap Barat yang sekular pada abad ke-17, telah menentukan jalannya sendiri. Namun masalah umat Islam sekarang ini adalah dalam memandang alam, pendekatan yang dilakukan menggunakan prespektif Barat. Oleh karena itu, Islam dalam perkembangannya selalu mengekor pada Barat dalam hal sains, dan lupa pada caranya sendiri dalam memandang alam, sehingga mencapai keberhasilan sebagaimana abad ke-9 H/ke-15 M.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 2

<sup>20</sup> *Ibid.*, h. 21

Menurut Nasr, desakralisasi ilmu pengetahuan di Barat bermula pada periode *renaissance* (kelahiran kembali), ketika rasio mulai dari iman. Studi agama terus mengalami pemisahan, jika menggunakan pendekatan sekular, maka terjadilah proses tersebut. Visi yang menyatukan ilmu pengetahuan dan iman, agama dan sains, dan teologi dengan semua segi kepedulian intelektual telah hilang dalam ilmu pengetahuan Barat modern. Maka dari itu, Nasr mengajukan sains sakral (*sacred science*) sebagai solusi keilmuan modern. Dia menyatakan bahwa iman tidak terpisah dari ilmu dan intelek tidak terpisah dari iman. Fungsi ilmu adalah jalan utama menuju yang sakral. *‘Aql* artinya menuju yang primordial, sama dengan *religio* dalam bahasa latin yang artinya mengikat. Bagaimanapun, Nasr menegaskan, sains sakral bukan hanya milik agama Islam melainkan dimiliki juga oleh agama yang lain.<sup>21</sup>

Setiap orang dalam menekuni ilmu pengetahuan, memiliki cara pandang berbeda-beda, dan dampak yang dihasilkan dari ilmu tersebut juga berbeda. Setiap orang dihadapkan pada ilmu yang membawa kepada kebahagiaan, kemaslahatan dan keadilan, dan juga dihadapkan pada ilmu yang membawa kepada kerusakan, kegelisahan dan kerancauan. Ilmu tersebut selalu berhadapan di dalam realitas kehidupan manusia, kemudian Islam datang sebagai agama sekaligus peradaban yang sempurna, mengatur segala sesuatu yang ada di alam ini, supaya manusia bisa menemukan hakikat dari sebenarnya apa itu ilmu ? dan menjadikan ilmu tersebut sebagai landasan epistemologi peradaban masyarakat Muslim. Oleh karena itu,

---

<sup>21</sup> Adian Husaini, et. al. *op. cit.*, h. 267

munculah beberapa tokoh Muslim yang mengembangkan konsep ilmu pengetahuan secara filosofis, untuk membangun peradaban Islam yang selama ini kehilangan jati dirinya. Kemudian, konsep ilmu tersebut juga dapat membangkitkan kembali semangat umat Islam dalam menelaah *khazānah* pemikiran dan peradaban Islam, serta umat Islam sekarang ini menemukan kembali *'izzah*-Nya sebagai umat yang pernah berjaya membangun peradaban Islam di berbagai belahan dunia.

Pada kesempatan ini, penulis akan berusaha memaparkan sebuah pemikiran mengenai konsep ilmu pengetahuan, yang digagas oleh Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr. Konsep ilmu pengetahuan tersebut merupakan salah satu tradisi intelektual yang pernah ada dalam sejarah keilmuan Islam. Untuk memudahkan dalam proses pengkajian pada kedua tokoh tersebut, selanjutnya akan disusun beberapa rumusan masalah sampai dengan daftar pustaka.

#### B. Rumusan Masalah

1. Bagaimanakah konsep ilmu pengetahuan menurut pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr ?
2. Bagaimanakah persamaan dan perbedaan konsep ilmu pengetahuan menurut pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr ?
3. Bagaimanakah keunggulan dan kelemahan konsep ilmu pengetahuan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr ?

### C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

Dengan permasalahan yang diangkat dalam skripsi ini, penulis bertujuan:

1. Menjelaskan konsep ilmu pengetahuan menurut pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr,
2. Menjelaskan perbedaan dan persamaan konsep ilmu pengetahuan menurut pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr,
3. Menjelaskan keunggulan dan kelemahan konsep ilmu pengetahuan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr.

Hasil dari pembahasan studi ini diharapkan dapat bermanfaat sekurang-kurangnya untuk:

1. Aspek keilmuan (teoritis), hasil studi ini dapat menambah dan memperkaya *khazānah* keilmuan filsafat Islam. Selain itu dapat menjadi inspirasi pada penelitian yang setema dengannya.
2. Memberi wawasan dan wacana pemikiran kontemporer.

### D. Tinjauan Pustaka

Beberapa karya ilmiah yang telah penulis teliti, terdapat sejumlah literatur yang membahas konsep Ilmu pengetahuan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan konsep ilmu pengetahuan Seyyed Hossein Nasr, di antaranya:



Pertama, *Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr (Kritik Terhadap Sains Modern)*. Tesis Afith Akhwanudin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013. Tesis ini menjelaskan bahwa, apa yang dibangun kembali oleh Nasr adalah kesadaran ‘manusia modern’ tentang metafisika tradisional sebagai *science of divine reality*, sebagai alat untuk mencapai kesadaran akan adanya satu eksistensi transenden yang menjadi pusat dan sumber nilai serta moral. Nasr juga hendak merevitalisasi kosmologi tradisional yang menjelaskan tentang susunan realitas kosmos pada hakikatnya, bukan hanya pada batasan positivistik seperti pada masa modern. Untuk membawa manusia mengenal posisi dan perannya pada skala realitas kosmos yang lebih besar. Kesadaran realitas tertinggi sebagai pusat transenden telah menjadi fitrah manusia. Untuk melampaui batasan tradisi-tradisi historis yang beragam, Nasr menekankan pada kesatuan transenden di wilayah esoterik, suatu wilayah universal secara konseptual telah ada dan dikenal dalam berbagai tradisi dengan nama yang berbeda, akan tetapi sama esensinya.

Kedua, *Konsep Integrasi Antara Islam Dan Ilmu (Studi Komparatif Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas Dan Kuntowijoyo)*. Skripsi Muhamad Zainul Badar, UIN Sunan Kalijaga, 2014. Skripsi ini menjelaskan islamisasi ilmu pengetahuan dan pengilmuan Islam, keduanya mempunyai perbedaan yaitu pengilmuan Islam bergerak dari teks ke konteks, islamisasi ilmu adalah sebaliknya, dari konteks ke teks, dan pengilmuan Islam mengakui ilmu pengetahuan yang objektivitas dan islamisasi ilmu pengetahuan dengan dua proses, yang pertama proses verifikasi, dan yang kedua yaitu memasukan elemen-elemen Islam dan konsep kunci ke dalam

setiap cabang ilmu pengetahuan kontemporer yang relevan, dari perbedaan-perbedaan kedua konsep tersebut terdapat persamaannya yaitu mengakrabkan antara Islam dan ilmu selain agar tidak terkontaminasi oleh budaya sekularisme, dan keduanya sama-sama ingin Islam ditempatkan sebagai subjek ilmu bukan hanya objek ilmu Barat.

Ketiga, *Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Syed Muḥammad Naquib Al-Attas Dan Ismail Raji Al-Faruqi (Studi Perbandingan)*. Skripsi Wirna Khusnul Urifah, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010. Skripsi ini menjelaskan bahwa, terdapat persamaan pemikiran tentang islamisasi ilmu pengetahuan antara Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Ismail Raji Al-Faruqi, di antara persamaan pemikiran kedua tokoh tersebut yaitu mempunyai kesamaan pemikiran tentang ilmu, menurut mereka ilmu itu tidak bebas nilai. Mereka juga meyakini bahwa konsep ilmu itu harus berlandaskan pada metode ke-*tauḥīd*-an. Mereka juga meyakini bahwa sumber dari semua masalah umat adalah sistem pendidikan terutama ilmu-ilmu kontemporer. Mereka yakin bahwa islamisasi ilmu pengetahuan merupakan satu solusi untuk mengatasi masalah umat. Meskipun terdapat persamaan pemikiran antara mereka juga terdapat perbedaan di antaranya yaitu kalau Al-Attas lebih mengutamakan subjek islamisasi ilmu maka Al-Faruqi lebih mengutamakan objek islamisasi ilmu. Kalau Al-Attas hanya membatasi pada ilmu kontemporer untuk program islamisasi ilmu-Nya maka Al-Faruqi meyakini bahwa semua ilmu harus diislamisasikan. Kalau program islamisasi ilmu Al-Attas sudah terbaca pada

pengertian islamisasi ilmu tetapi bagi Al-Faruqi tidak cukup pada pengertiannya saja, maka beliau merumuskan 12 program islamisasi ilmu.

Keempat, “Islamisasi Ilmu Pengetahuan Perspektif Naquib Al-Attas Di Tengah Kemunduran Dunia Ilmiah Islam”. *Jurnal Ni'mah Afifah dosen STIA ALMA ATA Yogyakarta, 2016*. Jurnal ini menjelaskan bahwa secara akademis pemikiran kritis dan inovatif seperti yang dilakukan Al-Attas, dalam konteks demi kemajuan dunia pendidikan Islam merupakan suatu keniscayaan, *conditio sine quanon* untuk ditumbuh-kembangkan secara terus menerus. Hal tersebut merupakan konsekuensi dan refleksi rasa tanggung jawab manusia yang memiliki fungsi dan tugas utama sebagai ‘*abdullah* dan *khafifatullah*. Namun, untuk mewujudkan lebih riil insan kamil yang menjadi tujuan pendidikan Islam, pembacaan secara lebih arif dalam memfilter *worldview*-pun menjadi keniscayaan.

Kelima, “Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Epistemologi”. *Artikel Wawan Kurniawan, 2012*, diakses dari [https : // awaygaul.wordpress.com / 2012 / 08 / 09 / pemikiran – seyyed – hossein – nasr – tentang – epistemologi /](https://awaygaul.wordpress.com/2012/08/09/pemikiran-seyyed-hossein-nasr-tentang-epistemologi/). Artikel ini menjelaskan bahwa terdapat langkah-langkah dalam mencapai epistemologi, di antaranya; (a) sifat ilmu pengetahuan, yang berdasarkan pada prinsip agama, *tauhīd*. Dalam Islam, kesadaran religius terhadap *tauhīd* merupakan sumber dan semangat ilmiah dalam seluruh wilayah ilmu pengetahuan, (b) jalan memperoleh ilmu pengetahuan, dengan mendukung kemajemukan metodologi, (c) pandangan tradisional, dengan upaya untuk menghidupkan kembali ilmu pengetahuan

Islam di dunia modern menghendaki agar para ilmuwan Muslim mencurahkan perhatian yang besar pada keterkaitan yang erat itu, dan secara konseptual tidak dipisahkan dengan tujuan akhir kognisi manusia yang ada kaitanya dengan ruhaniah manusia.

Menurut beberapa hasil penelitian yang sudah dilakukan. Kajian mengenai pemikiran Al-Attas dan Nasr sudah banyak dilakukan. Namun, belum ada yang membandingkan kedua tokoh tersebut dalam hal ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, penelitian penulis ini layak untuk dilakukan.

## E. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan objek kepustakaan (*library research*). Pengambilan data diperoleh dari buku-buku ilmiah, majalah, surat kabar yang ada kaitannya dengan tokoh yang diketengahkan yaitu Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr, dengan cara menelaah dan menganalisis sumber-sumber data yang ada. Kemudian dari telaah dan analisa yang telah dilakukan, sumber-sumber data itu hasilnya dicatat dan dikualifikasikan menurut kerangka yang sudah ditentukan.

### 2. Sumber Data

Buku yang menjadi obyek penelitian yaitu buku yang berasal dari sumber utama (*primary sources*) maupun sumber data pendukung (*secondary sources*) yaitu:

- 1) Sumber data primer tentang karya Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr:
  - a. Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1997.
  - b. Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, Terj. Mahyudin, Pustaka Salman ITB, Bandung, 1986.
  - c. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989.
  - d. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekulerisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, Pustaka, Jakarta, 1981.
  
- a) Data sumber pendukung yang digunakan oleh penulis untuk menelaah prespektif atau pemikiran kedua tokoh tersebut adalah:
  - a. Adian Husaini, *Filsafat Ilmu Prespektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, 2013.
  - b. Hamid Fahmy Zarkasyi, *Miskyat, Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam*, INSIST-MIUMI, Jakarta, 2012.
  - c. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, Terj. Haidar Baqir, Mizan, Bandung, 1992.
  - d. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, Wan Mohd. Nor Wan Daud, Mizan, Bandung, 2003.
  - e. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Angkatan Belia Islam Malaysia, Kuala Lumpur, 1990.

### 3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah merupakan langkah yang paling utama dalam penelitian, karena tujuan utama penelitian adalah mendapatkan data. Tanpa mengetahui metode pengumpulan data, maka peneliti tidak akan mendapatkan data yang memenuhi standar data yang ditentukan.<sup>22</sup> Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu penyajian data tidak dilakukan dengan numerik sebagaimana penyajian data secara kuantitatif. Secara metodologis, tata cara mengungkapkan pemikiran seorang atau pandangan kelompok orang adalah dengan menggunakan penelitian secara kualitatif.

### 4. Metode Analisis Data

Data-data yang sudah terkumpul kemudian dianalisis. Menurut Patton, yang dikutip oleh A. Lexy J. Molenong analisis data adalah mengatur aturan data, mengorganisasikan ke dalam suatu pola, kategori dan suatu uraian dasar.<sup>23</sup> Penulis memulai analisis data dengan cara mengumpulkan kepustakaan dengan membandingkan pandangan kedua tokoh, kemudian menginkorporasikan semua unsur metodis dalam pemikirannya.<sup>24</sup>

Setelah data terkumpul, kemudian dianalisis dengan menggunakan metode analisis, yaitu metode yang ditempuh untuk mendapatkan ilmu

---

<sup>22</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi*, Alfabeta, Bandung, 2013, h. 308

<sup>23</sup> A. Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (edisi revisi), Bandung, PT. Rosada Karya, 2004, h. 103

<sup>24</sup> Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1997, h.

pengetahuan ilmiah dengan mengadakan pemerincian terhadap objek yang diteliti atau cara penanganan terhadap objek ilmiah tertentu dengan jalan memilah-milah antara suatu pengertian dengan pengertian lain.<sup>25</sup>

Jika data sudah terkumpul, maka akan dianalisis secara kualitatif dengan komparatif adalah metode yang berusaha membandingkan dua atau lebih objek kajian.<sup>26</sup> Komparasi ini akan menentukan titik persamaan dan perbedaan di antara kedua tokoh, sehingga, dapat ditarik kesimpulan tentang karakteristik pemikiran di antara keduanya. Kemudian juga menggunakan metode sintesis, yakni dengan komposisi atau kombinasi bagian-bagian atau elemen-elemen yang membentuk satu kesatuan. Selain itu, metode sintesis juga diartikan sebagai kombinasi konsep yang berlainan menjadi satu secara koheren, dan penalaran induktif atau kombinasi dialektika dari tesis dan antitesis untuk memperoleh kebenaran yang lebih tinggi.<sup>27</sup>

#### F. Sistematika Penulisan Skripsi

Untuk memberikan gambaran secara jelas tentang skripsi ini secara utuh, maka penulis akan memberikan gambaran secara umum pembahasan pada masing-masing bab yang berisi beberapa sub pembahasan. Adapun sistematika penulisan skripsi adalah sebagai berikut:

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 59

<sup>26</sup> Nashiruddin Buidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, h. 65

<sup>27</sup> Weblog's, Fadlibae. *Double Relationship Analisis Vs Sintesis*. Diakses dari <https://fadlibae.wordpress.com/2010/10/02/double-relationship- analisis-vs-sintesis/> Pada tanggal 23 Juli 2018 pukul 02.00

Bab satu memberi gambaran secara umum yang memuat pola dasar penulisan skripsi, yang meliputi latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Latar belakang menjelaskan sebab mengapa kedua tokoh tersebut menggagas konsep ilmu pengetahuan. Rumusan masalah menjelaskan langkah seperti apa yang akan diambil pada saat proses penelitian. Tujuan dan kegunaan penelitian memprediksikan hasil apakah yang akan diperoleh setelah pengkajian. Tinjauan pustaka menjelaskan penelitian-penelitian sebelumnya yang terkait dengan tema pembahasan, yakni konsep ilmu pengetahuan. Metode penelitian digunakan untuk menganalisis data yang sudah dikumpulkan. Sistematika penulisan dibuat, supaya penulisan karya ilmiah lebih teratur dan mudah dipahami. Semua langkah-langkah yang disusun tersebut, tidak lain adalah berfungsi untuk mengetahui ke mana arah penulisan skripsi tersebut dilakukan dan mempermudah untuk memahami pembahasan-pembahasan selanjutnya.

Bab dua berisi uraian landasan teori, yang menjelaskan mengenai kerangka teori tentang konsep ilmu pengetahuan. Jika pemahaman mengenai teori-teori yang terkait dengan konsep ilmu pengetahuan dipelajari terlebih dahulu, maka akan mempermudah dalam memahami pembahasan selanjutnya. Beberapa sub bab terdapat pada bagian ini, di antaranya pengertian ilmu pengetahuan, sumber ilmu pengetahuan, teori kebenaran dan pemetaan atau klasifikasi ilmu. Selain itu juga, fungsi dari teori-teori



ilmu pengetahuan dalam bab ini, akan menjadi bahan perbandingan dengan data-data pada bab tiga yang telah disusun.

Bab tiga membahas tentang pemikiran konsep ilmu pengetahuan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr. Jika pada bab sebelumnya membahas teori-teori yang terkait dengan ilmu pengetahuan, maka pada bab ini, penyajian data dari berbagai sumber baik yang primer atau sekunder, dan diperjelas dengan literatur-literatur lainnya, yang ada kaitannya dengan data. Beberapa sub bab juga disusun dalam bab ini, sebagaimana hasil pengamatan, penelitian, pengkajian penulis. Sub bab tersebut terdiri dari, biografi dan karya masing-masing tokoh, kemudian konsep ilmu yang meliputi hakikat, sumber, tujuan dari ilmu.

Bab empat tentang studi analisis pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr yang di dalamnya berisi deskripsi, persamaan dan perbedaan pemikiran kedua tokoh tersebut. Tidak melepaskan dari usaha untuk menjawab rumusan masalah, pada bab ini, teori-teori ilmu pengetahuan yang sudah disusun pada bab dua, kemudian pada bab ini digunakan untuk membaca data yang sudah disusun pada bab tiga. Kemudian dianalisis dengan merelasikannya, yang akan menghasilkan afirmasi maupun negasi. Kemudian setelah direlasikan, secara spesifik akan dicari titik dari perbedaan dan persamaan, di antara data-data yang sudah disusun pada bab tiga. Setelah itu penulis akan memberikan penilaian terkait keunggulan dan kelemahan kedua tokoh tersebut.

Bab lima merupakan penutup yang berisi kesimpulan dari hasil pembahasan sebelumnya serta saran-saran yang berhubungan dengan penulisan skripsi ini. Hasil analisis yang terdapat pada bab empat, yang sesuai dengan usaha untuk menjawab dari rumusan masalah, supaya mempermudah dan memperjelasnya, maka disajikan dalam bab ini.

## BAB II

### KONSEP ILMU PENGETAHUAN

#### A. Pengertian Ilmu Pengetahuan

Sebagaimana yang dijelaskan dalam kamus *Oxford Dictionary*, bahwa kata “ilmu” terdapat tiga arti, di antaranya; 1) Informasi dan kecakapan yang diperoleh melalui pengalaman atau pendidikan. 2) Keseluruhan dari apa yang diketahui. 3) Kesadaran atau kebiasaan yang didapat melalui pengalaman akan suatu fakta atau keadaan.<sup>1</sup> Untuk memahami arti ilmu di atas, ulasan dari Syamsuddin Arif sebagai berikut; Pertama, dapatkah dikatakan bahwa ilmu itu adalah informasi, secara umum mungkin dianggap seperti itu, akan tetapi informasi dapat benar dan dapat salah. Bagaimana bisa dikatakan mengetahui sesuatu ketika hal itu adalah akibat salah informasi. Kedua, “jika apa yang diketahui” adalah ilmu, semata menyatakan bahwa ilmu adalah ilmu. Ketiga, kesadaran mungkin bisa timbul karena ilmu, akan tetapi ilmu bukanlah kesadaran. Seseorang mungkin sadar akan nyamuk yang disekitarnya, tetapi itu tidak berarti sama dengan memiliki ilmu tentang nyamuk, kecuali jika ia adalah seorang ahli biologi. Demikian pula, jika ilmu berarti kebiasaan, maka kebiasaan menyiratkan ilmu. Namun, seringkali tidak sedemikian halnya. Karena, kita dapati orang-orang yang cukup terbiasa dengan komputer, tetapi bukan pakar ilmu

---

<sup>1</sup> *Oxford Dictionary*. 2018. *Definition Knowledge*. Diunduh Pada Tanggal 10 April 2018 Dari <https://en.oxforddictionaries.com/>

komputer, maka mereka memiliki sedikit ilmu, jika memang memilikinya, tentang komputer.<sup>2</sup>

Untuk mendefinisikan ilmu, Plato sampai dengan pernyataan “ilmu adalah keyakinan sejati yang dibenarkan.” Definisi ini ringkas-padat, tetapi mendalam. Pernyataan tersebut bisa dipecah menjadi tiga unsur; 1) Keyakinan. 2) Kebenaran. 3) Nalar. Hal-hal ini adalah tiga syarat yang harus dipenuhi untuk proposisi apa pun agar memenuhi syarat sebagai ilmu.<sup>3</sup>

Untuk memahami pernyataan di atas, Syamsuddin Arif menjelaskan, sesuai nalar Plato, mengetahui adalah ilmu. Jika seseorang mengetahui gula itu manis, seseorang sesungguhnya yakin pada keberadaan sesuatu yang disebut “gula” dan kita yakin akan rasanya manis. Namun, ilmu bukanlah sekedar yakin. Hanya keyakinan yang benar dapat disebut ilmu. Keyakinan yang salah bukan ilmu, menurut Plato. Akan tetapi, bagaimana seseorang membedakan keyakinan yang benar dari yang salah? di sinilah bereperan *logos*. Supaya memenuhi syarat sebagai ilmu, keyakinan seseorang harus didukung oleh nalar. Maksudnya, suatu keyakinan itu benar jika dan hanya secara nalar dibenarkan.<sup>4</sup>

Sebagaimana yang dikutip oleh Adian Husaini, pakar filologi Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, dalam karyanya *Kamus Istilah Quran*, ilmu

---

<sup>2</sup> Adian Husaini, et. al. *Filsafat Ilmu Prespektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, Cetakan Ke 1, 2013, h. 72

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 73

<sup>4</sup> *Ibid.*, h. 74

didefinisikan sebagai, “persepsi suatu hal dalam hakikatnya”.<sup>5</sup> Ini artinya sekedar menilik sifat (bentuk, ukuran, warna, dan sifat-sifat lainnya). Mendasari definisi ini adalah suatu pandangan filosofis bahwa setiap zat terdiri dari *essence* dan *accidents*. *Essence* adalah apa yang membuat sesuatu sebagai dirinya, sesuatu darinya akan tetap satu dan sama sebelum, semasa, setelah perubahan, maka disebut sebagai hakikat. Ilmu adalah segala hal menyangkut hakikat yang tidak berubah.<sup>6</sup>

Sebagaimana yang dikutip oleh Adian Husaini dari kitab *Ihyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*. Imam Al-Ghazālī mendefinisikan ilmu sebagai “pengenalan sesuatu atas dirinya”.<sup>7</sup> Definisi ini, berarti mengenali sesuatu sebagai adanya. Dua hal yang perlu diuraikan di sini. Pertama, dengan menyatakan bahwa ilmu masalah per-orangan. Ilmu mewakili keadaan minda,<sup>8</sup> yaitu di mana sesuatu itu tidak lagi asing bagi orang tersebut, karena sudah dikenali oleh mindanya. Kedua, tidak seperti istilah *idrāk* yang tidak menyiratkan hanya satu gerakan nalar, atau perubahan dari satu keadaan ke keadaan lain, tetapi juga menyiratkan bahwa ilmu datang sebagaimana adanya pada seseorang dari luar.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Al-Isfahani, *Mufradat Alfaz Al-Qur’ān*, Ed. Safwan ‘A. Dawudi, Dar Al-Qalam, Damaskus, 1992, h. 80

<sup>6</sup> Adian Husaini, et. al. *op. cit.*, h. 75

<sup>7</sup> Adian Husaini, *lok. cit*

<sup>8</sup> Pusat kesadaran yang membangkitkan pikiran, perasaan ide, dan persepsi, serta menyimpan pengetahuan dan ingatan. Kamus123. 2018. *Arti kata Minda*. Diakses pada tanggal 31 Juli 2018 dari <http://kamus123.com/arti-kata/minda>.

<sup>9</sup> Adian Husaini, et. al. *op. cit.*, h. 76

Menurut The Liang Gie (1996: 88), ilmu sebagai pengetahuan, aktivitas, metode, merupakan suatu kesatuan yang saling berkaitan. Ilmu adalah rangkaian aktivitas manusia yang dilaksanakan dengan metode tertentu, yang akhirnya aktivitas metode itu menghasilkan pengetahuan ilmiah.<sup>10</sup>

Ian G. Barbour, ilmu pengetahuan menurutnya sinergi sains dan agama, karena agama dan sains tidak bisa dipisahkan antara satu dan lainnya, mereka selalu berkaitan dalam kehidupan sehari-hari, di lingkungan akademik maupun masyarakat pada umumnya.<sup>11</sup>

Mulyadhi Kartanegara berpendapat bahwa ilmu pengetahuan adalah karunia Tuhan yang bersifat fisik dan berpondasikan *tauhīd*. Ilmu dan agama tidak mengalami dikotomi dalam kajian dan juga implementasinya.<sup>12</sup>

A.M. Saefuddin melihat Ilmu Pengetahuan sebagai sarana untuk mendekatkan diri dengan sang *khālik* tanpa memisahkan entitas empirik dan metafisik, ia bersifat holistik dan integral tidak dapat dipisahkan, dan jika dipisahkan akan terjadi kerancauan suatu objek.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> A. Susanto, *Filsafat Ilmu (Suatu Kajian Dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis)*, Bumi Aksara, Jakarta, 2011, h. 76

<sup>11</sup> Ian G. Barbour, *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*, Mizan, Bandung, 2005, h. 9-11

<sup>12</sup> Ian G. Barbour, *op. cit.*, h. 9-11

<sup>13</sup> Saefuddin, P.D., *Islamisasi Sains dan Kampus*, PPA Consultant, Jakarta, 2010, h.

Jujun S. Suriasumantri mengemukakan dalam bukunya *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, dua pilihan penerjemahan untuk kata-kata tersebut. Pertama adalah *knowledge* menjadi “ilmu”, dan kedua adalah *science* menjadi “ilmu pengetahuan”, ini adalah pilihan yang umum digunakan, seperti penggunaan dalam kata-kata “ilmu pengetahuan alam” dan “ilmu pengetahuan sosial”.<sup>14</sup>

Menurutnya, terjemahan ini memiliki beberapa kelemahan, terutama menyangkut konsistensi penerjemahan kata-kata turunannya.<sup>15</sup> Sehingga, dengan mempertimbangkan kelemahan-kelemahan ini ia kemudian mengusulkan penerjemahan *science* menjadi “ilmu” dan *knowledge* menjadi “pengetahuan”, yang memang belakangan ini disukai oleh kalangan dunia keilmuan. Namun, terlepas dari adanya beberapa kelemahan pilihan pertama yang memang harus dipecahkan. Kemudian Jujun memberikan alternatif pemecahannya,<sup>16</sup> sesungguhnya secara semantik *knowledge* lebih tepat diterjemahkan menjadi ilmu, apalagi kata ini diturunkan dari kata *‘ilm*, sebagai istilah generik dalam bahasa Arab. *‘Ilm* memiliki nuansa yang sama dari *knowledge* dan selalu diterjemahkan menjadi *knowledge*. Sedangkan *science*, yang merupakan spesies ilmu, harus diterjemahkan menjadi “ilmu pengetahuan”, karena pengetahuan merupakan semacam spesies dari ilmu.

---

<sup>14</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Sinar Harapan, Jakarta, 1984, h. 291-299

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 294-295, 298

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 299

Sebagaimana definisi yang dikemukakan oleh para ilmuwan, *ulamā'*, dan pakar-pakar yang lain, penulis lebih setuju dengan pernyataan yang mengatakan bahwa ilmu itu merupakan sebuah *genus*, dan ilmu pengetahuan itu adalah *species* dari ilmu, kemudian itu semua merupakan kesatuan dan berasal dari zat yang satu, yakni Tuhan. Sedangkan secara *ḥadd* Al-Attas sendiri mengatakan bahwa mustahil ilmu itu bisa didefinisikan, akan tetapi definisi secara *rasm* adalah sesuatu yang mungkin.<sup>17</sup> Kemudian penulis dengan tidak menafikan para ahli yang lainnya, lebih condong kepada makna ilmu yang di ajukan Imam Al-Ghazālī, sebab ia mendasarkan pada pandangan dunia Islam dalam memaknai apa itu ilmu. Sebab peran *Islamic worldview* dalam memandang realitas tidak lepas dari pusat ilmu itu sendiri, yakni Allah Swt, sebagai Tuhan dalam Islam. Tibanya minda pada seseorang, dan itu semua memang atas kehendak Tuhan. Meskipun peran manusia dalam proses epistemologis tersebut juga tidak bisa dinafikan.

## B. Sumber Ilmu Pengetahuan

Menurut Mulyadi Kartanegara, sumber ilmu pengetahuan merupakan alat atau sesuatu dari mana individu menerima informasi tentang suatu objek. Karena manusia menerima informasi dari indera dan akal, maka kedua alat itulah yang dianggap sebagai sumber ilmu pengetahuan. Dapat disebut juga sumber ilmu pengetahuan adalah empirisme dan rasionalisme.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989, h. 44

<sup>18</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, UIN Jakarta Press, Jakarta, 2005, h. 101-102



Menurut Von Glasersfeld, pengetahuan itu dibentuk oleh konsepsi seseorang sewaktu ia berinteraksi dengan lingkungannya. Lingkungan dapat berarti dua macam. Pertama, lingkungan yang menunjuk pada keseluruhan objek dan semua relasinya yang diabstraksikan dari pengalaman. Kedua, lingkungan yang menunjuk sekeliling hal itu yang telah diisolasi. Pendeknya sumber pengetahuan yang diakui keabsahannya dari prespektif Barat hanya rasionalisme dan empirisme.<sup>19</sup>

Al-Syaibani mengatakan, sumber atau saluran ilmu dalam Islam itu ada banyak, dan bisa dikembalikan kepada lima sumber pokok, yaitu indera, akal, intuisi, *ilhām* dan wahyu *Ilāhī*, di dalamnya meliputi pengalaman langsung, perhatian dan pengamatan indera, percobaan-percobaan ilmiah, dan aktivitas-aktivitas ilmiah lainnya.<sup>20</sup>

Menurut beberapa tokoh di atas, sumber dari ilmu pengetahuan adalah akal dan indera, tetapi dalam Islam ada beberapa sumber ilmu lagi, untuk dijadikan sebagai sarana diperolehnya ilmu, di antaranya adalah intuisi (*ilhām*) dan wahyu. Secara global dari beberapa pendapat di atas, telah disebutkan beberapa sumber ilmu dan saluran untuk memperolehnya. Sedangkan secara rinci, mengenai sumber ilmu adalah sebagai berikut:

---

<sup>19</sup> Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*, PT. Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997, h. 41

<sup>20</sup> M. Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Erlangga, Jakarta, 2005, h. 110

## 1. Wahyu

*Al-Wahyu* atau wahyu adalah *masdar (infinitif)* yang memberikan dua pengertian dasar, yaitu tersembunyi dan cepat. Pengertian wahyu secara etimologi berarti: 1) *Ilhām* sebagai bawaan dasar manusia. 2) *Ilhām* berupa naluri binatang. 3) Isyarat yang cepat menurut rumus dan kode. 4) Bisikan dan tipu daya setan untuk menjadikan yang buruk kelihatan indah dalam diri manusia. 5) Apa yang disampaikan Allah kepada para malaikatnya berupa suatu perintah untuk dikerjakan. Namun makna wahyu sebagai istilah adalah “kalam Allah yang diturunkan kepada seorang Nabi”. Definisi ini menggunakan pengertian *maf’ul*, yaitu *al-mūhā* dengan arti “yang diwahyukan”.<sup>21</sup> Oleh karena itu, penjelasan mengenai sumber ilmu ditekankan pada: pertama, kalam Allah, berupa kitab suci *Al-Qur’ān*, kedua adalah Nabi atau Rasul sebagai penerima wahyu, untuk kemudian disyariatkan pada manusia.<sup>22</sup> Namun demikian, sumber dari *Al-Qurān* dan *Sunnah* mengafirmasi sumber ilmu lainnya, yaitu ‘*aql* dan hati (*qalb*) serta indera-indera yang terdapat dalam diri manusia.

Wan Mohd. Nor Wan Daud mengatakan bahwa wahyu sebagai sumber asli pengetahuan memberi kekuatan yang sangat besar terhadap bangunan pengetahuan bila mampu mentransformasikan berbagai bentuk ajaran normatif-doktriner menjadi teori-teori yang bisa diandalkan. Disamping itu wahyu memberikan bantuan intelektual yang tidak terjangkau oleh kekuatan rasional dan empiris. Wahyu juga bisa dijadikan sebagai

---

<sup>21</sup> Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’ān*, Pustaka Literal Antar Nusa, Jakarta, Cetakan Ke-6, 2001, h. 37-38

<sup>22</sup> Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, Rajawali Pers, Jakarta, Cetakan Ke-7, 2011, h. 4

sumber pengetahuan, baik seseorang ketika menemui jalan buntu ketika melakukan perenungan secara radikal maupun dalam kondisi biasa. Artinya wahyu bisa dijadikan sebagai rujukan pencarian pengetahuan kapan saja dibutuhkan, baik yang bersifat inspiratif maupun terkadang ada juga yang bersifat eksplisit.<sup>23</sup>

Fungsi wahyu menurut definisi di atas, ketika seseorang menempuh jalan buntu, dalam menggunakan akal maupun indera, wahyu merupakan sumber ilmu yang dibutuhkan, meskipun dalam kondisi biasa ia pun juga membutuhkannya.

a. *Al-Qur'ān*

Sebagaimana yang dikutip oleh Suparman Syukur, menurut Manna Khalil Al-Qaththan, *Al-qur'ān* secara etimologi, berasal dari kata “*qara'a, yaqra'u, qirā'atan, atau qur'ānan*” yang berarti mengumpulkan dan menghimpun huruf serta kata-kata dari satu bagian ke bagian lain secara teratur.<sup>24</sup>

*Al-Qur'ān* menurut definisi mayoritas para *ulamā'* adalah kalam atau firman Allah Swt, yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad Saw, yang pembacaannya merupakan ibadah.<sup>25</sup> *Al-Qur'ān* memiliki berbagai

---

<sup>23</sup> Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Terj. Hamid Fahmy, M. Arifin Ismail, dan Iskandar Amel, Bandung, Mizan, 2003, h. 103

<sup>24</sup> Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif (Pendekatan Di Era Kelahiran, Perkembangan, dan Pemahaman Kontekstual)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2015, h. 55

<sup>25</sup> Munzier Suparta, *op. cit.*, h. 4

keistimewaan yang tidak dimiliki kitab-kitab terdahulu, karena kitab-kitab terdahulu diperuntukan bagi zaman-zaman tertentu. *Al-Qur'ān* dapat memecahkan problem kemanusiaan dalam berbagai segi kehidupan, yaitu jasmani dan rohani, masalah sosial serta ekonomi. *Al-Qur'ān* menyediakan kaidah-kaidah umum, yang dapat dijadikan landasan bagi langkah-langkah manusia di setiap zaman dan tempat.<sup>26</sup>

Yusuf Al-Qaraḍhāwī menyatakan, lafazd dan makna *Al-Qur'ān* bersumber dari *Ilāhī* yang diwahyukan kepada Rasulullah, Muḥammad Saw, melalui wahyu yang jelas dan dibawa turun oleh seorang utusan dari jenis malaikat, yaitu Jibril, kepada seorang utusan dari jenis manusia. *Al-Qur'ān* adalah *Rūḥ Rabbānī* yang dengannya akal dan hati menjadi hidup, sebagaimana ia merupakan dustur *Ilāhī* yang mengatur kehidupan individu dan masyarakat.<sup>27</sup>

Selain sebagai sumber utama epistemologi, *Al-Qur'ān* juga menunjukkan kepada sumber ilmu lainnya berupa kajian dan orientasi penting yang dapat melengkapi ilmu wahyu. Sumber-sumber ilmu itu menurut Muḥammad Iqbal adalah fenomena alam, psikologi manusia, dan sejarah yang pada dasarnya diambil dari sumber yang sama, yaitu Allah Swt. Namun, karena ilmu yang tidak diwahyukan dan diberikan langsung kepada manusia serta mudah dibantah karena keterbatasan metodologis maupun

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 14-15

<sup>27</sup> Yusuf Al-Qaraḍhāwī, *Bagaimana Berinteraksi Dengan Al-Qur'ān*, Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, Cetakan Ke 4, 2006, h. 3-4

aksiologisnya, maka sumber ilmu tersebut kedudukannya lebih rendah dibanding ilmu wahyu.<sup>28</sup>

Menurut Muḥammad Al-Ghazālī, pada dasarnya *Al-Qur'ān* memberikan kepada umat Islam wawasan yang luas dan metode pemikiran yang jelas dan dapat digunakan oleh setiap generasi serta ilmu yang dibarengi dengan iman, yang sama sekali tidak ada pertentangan di antara keduanya,<sup>29</sup> *Al-Qur'ān* seharusnya tidak hanya difokuskan sebagai sumber ilmu *fiqh* saja, namun juga ayat yang memerintahkan untuk mengkaji, melihat, dan menganalisis, harus dijadikan basis untuk berkembangnya ilmu-ilmu kemanusiaan, yang sebenarnya banyak disinggung oleh *Al-Qur'ān*, inilah yang dilakukan oleh generasi pertama Islam yang telah membuka pintu berbagai cabang disiplin ilmu, sehingga melahirkan cabang disiplin ilmu Islam yang begitu tinggi.<sup>30</sup>

Najati mengatakan, bahwa Allah memberikan perhatian yang sangat besar terhadap ilmu pengetahuan. Hal ini bisa dibuktikan dengan turunnya ayat yang pertama kali menyeru manusia untuk membaca, mengajarkan ilmu pengetahuan yang belum diketahuinya serta menunjukkan kedudukan *qalam*, yaitu alat yang digunakan Allah untuk mengajar manusia untuk

---

<sup>28</sup> Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan Dalam Islam*, Terj. Munir, Pustaka, Bandung, Cetakan Ke-1, 1997, h. 38-39

<sup>29</sup> Syaikh Moḥammad Al-Ghazālī, *Berdialog Dengan Al-Qur'ān*, Bandung, Mizan, Cetakan Ke 4, 1999, h. 40

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 109-110

menulis.<sup>31</sup> *Al-Qur'ān* di samping untuk memotivasi mencari pengetahuan, juga sebagai sumber pengetahuan, karena ia memberikan pesan-pesan intelektual, baik yang berkaitan dengan keimanan, ritual, hubungan sosial dan disiplin ilmu pengetahuan lainnya, di dalam *Al-Qur'ān* terkandung benih-benih ilmu pendidikan, hukum, sosiologi, sejarah, ekonomi, teologi, sains, dan sebagainya.

Menurut beberapa tokoh di atas, secara umum yang dimaksud dengan *Al-Qur'ān* adalah kalam Allah Swt, yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad Saw, sebagai petunjuk hidup manusia, dan membacanya merupakan ibadah.

b. *Al-Ḥadīth* dan *As-Sunnah*

Sebagaimana yang dikutip Suparman Syukur, Utang Ranuwijaya mengatakan bahwa *ḥadīth* secara bahasa adalah baru, dekat dan *khbar* (cerita). Sedangkan dalam tradisi hukum Islam, *ḥadīth* berarti segala perkataan, perbuatan dan keinginan Nabi Muḥammad Saw. Seluruh umat Islam, telah sepakat bahwa *ḥadīth* merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Ia menempati kedudukan setelah *Al-Qur'ān*, keharusan mengikuti *ḥadīth* baik berupa perintah maupun larangannya, sama halnya dengan kewajiban mengikuti *Al-Qur'ān*. Hal ini karena *ḥadīth* merupakan *mubayyin*

---

<sup>31</sup> M. U. Najati, *Jiwa Manusia Sebagai Sorotan Al-Qur'ān*, Terj. Ibn Ibrahim, CV. Cendekia Sentra, Jakarta, 2002, h. 14

bagi *Al-Qur'ān*, yang karenanya siapa pun tidak bisa memahami *Al-Qur'ān* tanpa dengan memahami dan menguasai *ḥadīth*.<sup>32</sup>

An-Nahlawi menjelaskan secara harfiah *Sunnah* berarti jalan, metode, program. Sedangkan secara terminologi, *Sunnah* adalah sejumlah perkara yang dijelaskan melalui sanad yang *ṣahīh*, baik perkataan, perbuatan, peninggalan, sifat, pengakuan, larangan, hal yang disukai dan dibenci, peperangan, tindak-tanduk dan semua kehidupan Nabi Muḥammad Saw.<sup>33</sup>

Wan Mohd. Nor Wan Daud mengatakan bahwa *As-Sunnah* tidak hanya mengkaji hal-hal di masa sekarang, akan tetapi juga mengkaji hal-hal yang bersifat transendental, seperti alam *ghaib* yang tidak dapat ditangkap indera manusia. Pengetahuan pokok yang didapat dari *As-Sunnah*, bukanlah pengetahuan yang bersifat praktis dan berkaitan dengan kemajuan yang terus berkembang hingga saat ini. Tentang teknis urusan duniawi, *As-Sunnah* memberikan hak prerogatif sepenuhnya kepada manusia.<sup>34</sup>

Menurut beberapa tokoh di atas, *ḥadīth* atau *Sunnah* adalah segala sesuatu mulai dari perkataan, perbuatan, ketetapan Nabi Saw. Sedangkan perbedaan antara *ḥadīth* dan *Sunnah*, jika *ḥadīth* terbatas pada perkataan, perbuatan, takrir yang bersumber dari Nabi Saw. Sedangkan *Sunnah* adalah

---

<sup>32</sup> Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif, op. cit.*, h. 58

<sup>33</sup> A. R. An-Nahlawi, *Pendidikan di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, Terj. Shihabuddin, Gema Insani Press, Jakarta, 1995, h. 31

<sup>34</sup> Wan Mohd. Nor Wan Daud, *op. cit.*, h. 150-151

segala hal yang bersumber dari Nabi Saw, baik perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat, budi pekerti, atau perjalanan hidup Nabi, baik sebelum diangkat jadi Rasul, maupun sesudahnya.

## 2. Akal dan Rasio

Secara etimologis, kata '*aql*' dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja *aqala, ya'qilu, aqlan*. Kamus-kamus Arab memberikan arti '*aql*' (secara harfiah) dengan pengertian *al-imsak* 'menahan', *al-ribath* 'ikatan', *al-hijr* 'menahan' *al-nahy* 'melarang' dan *man'u* 'mencegah'.<sup>35</sup> Orang yang berakal (*al-'aqīl*) adalah orang yang mengekang dirinya dan keinginan hawa nafsunya.<sup>36</sup> Merujuk pada Kamus Besar Bahasa Indonesia, akal mempunyai beberapa pengertian yang berbeda, akal mempunyai beberapa pengertian yang berbeda, yaitu: 1) Daya pikir (untuk mengerti dan sebagainya). 2) Daya, upaya, melakukan sesuatu. 3) Tipu daya, muslihat. 4) Kemampuan melihat cara-cara memahami lingkungan.<sup>37</sup>

Secara terminologi, sebagaimana yang dikutip oleh Suparman Syukur. Menurut Al-Ghazālī pengertian akal adalah *fiṭrah* instintif sebagai cahaya orisinal yang menjadi sarana manusia dalam memahami realitas segala sesuatu.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Taufik Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ*, Mizan, Bandung, 2008, h. 193

<sup>36</sup> Sayyid Muhammad Az-Za'labi, *Pendidikan Remaja: Antara Islam dan Ilmu Jiwa*, Gema Insani, Jakarta, 2007, h. 46

<sup>37</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, Cetakan Ke-3, 1990, h. 14

<sup>38</sup> Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik*, Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, Yogyakarta, 2007, h. 64



Ibn Taimiyah berkata bahwa *al-'aql* menurut kaum Muslimin dan mayoritas *ulamā'* sebenarnya adalah sifat. '*Aql* merupakan potensi yang terdapat dalam diri seseorang yang berakal. Ibnu Taimiyah mendasarkan pendapatnya dalam *Al-Qur'ān* yaitu dalam firman *La'allakum ta'qilūn* (agar kalian mengerti). Juga pada *Qad bayyanna lakum al ā yāti in kuntum ta'qilun* 'telah kami terangkan ayat-ayat kami jika kamu mengerti', dan lain-lain. Sehingga beliau berkesimpulan bahwa kata *al-'aql* tidak bisa dipakai untuk menyebut *al-'ilmu* 'ilmu' yang belum diamalkan oleh pemiliknya, juga tidak bisa dipakai untuk menyebut amal yang tidak dilandasi ilmu. Kata *al-'aql* hanya bisa disebut ilmu yang diamalkan dan yang dilandasi ilmu.<sup>39</sup>

Rene Descartes, sebagaimana yang dikutip oleh Biyanto dalam Kamus Filsafat karya Loren Bagus dan *History of Western Philosophy* Karya Bertrand Russell, mengatakan bahwa rasionalisme sebagai pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan, unggul atas, dan bebas dari pengaruh pengalaman inderawi. Menurut perjalanan sejarahnya, Descartes merupakan filsuf Perancis yang sangat rasional dan ahli dalam bidang matematika, fisika, astronomi. Ia adalah peletak dasar filsafat modern di Eropa hingga dikenal sebagai pendiri filsafat modern. Ia memiliki kapasitas filosofis yang sangat tinggi dengan ditunjang keahliannya dibidang ilmu-ilmu pasti.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Sayyid Muhammad Az-Za'labi, *op. cit.*, h. 54

<sup>40</sup> Biyanto, *op. cit.*, h. 236

Menurut Muḥammad Abduh, sebagaimana yang dikutip oleh Suparman Syukur, pengertian akal ialah daya yang hanya dimiliki manusia dan oleh karena itu dialah pembeda dari makhluk lainnya. Akal adalah tongkat kehidupan manusia dan dasar kelanjutan hidupnya.<sup>41</sup>

Ahmad Tafsir mengatakan bahwa rasionalisme adalah paham yang mengatakan bahwa akal itulah alat pencari dan pengukur pengetahuan. Pengetahuan dicari oleh akal dan temuannya diukur dengan akal pula. Dicari dengan akal ialah berpikir dengan logis. Diukur dengan akal artinya diuji apa temuan tersebut logis atau tidak. Bila logis, benar; bila tidak, salah. Dengan akal itulah aturan untuk mengatur manusia dan alam itu dibuat, itu juga berarti bahwa kebenaran itu bersumber dari akal.<sup>42</sup>

Menurut beberapa tokoh di atas, akal atau rasio adalah alat untuk mencapai kebenaran, dengan proses berpikir yang melalui liku-liku untuk mencapai pengetahuan atau kebenaran. Oleh karena itu, ia disebut sebagai salah satu dari sumber ilmu.

### 3. Empiris dan Indera

Sebagaimana yang dikutip oleh Biyanto, dalam kamus filsafat, Loren Bagus menjelaskan bahwa istilah empirisme (*empiricism*) semakna dengan bahasa Yunani; *empeiria* atau *empeiros* (berpengalaman dalam, berkenalan dengan, atau terampil untuk). Sedangkan dalam bahasa Latin,

---

<sup>41</sup> Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik, op. cit.*, h. 65

<sup>42</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epitemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, Rosda Karya, Bandung, 2004, h. 7

*empiricism* bermakna *experientia* (pengalaman). Empirisme adalah aliran dalam filsafat yang mengatakan bahwa sumber seluruh pengetahuan harus dicari dalam pengalaman. Doktrin utamanya adalah seluruh pengetahuan dimulai dengan pengalaman. Sebagai salah satu teori asal pengetahuan empirisme adalah antitesis dari rasionalisme. Itu karena rasionalisme berpandangan sebaliknya, bahwa akal merupakan sumber satu-satunya pengetahuan.<sup>43</sup>

Francis Bacon sebagaimana yang dikutip Biyanto, dengan *Novum Organum*-nya, yang berarti logika baru, ia menekankan bahwa data seharusnya dikumpulkan melalui eksperimen dan pengamatan yang terorganisasi untuk menyibak rahasia alam. Selanjutnya, ia merumuskan prinsip bahwa pengetahuan yang benar harus berdasarkan pengalaman. Inilah embrio metode ilmiah yang berkembang pesat sepanjang era modern.<sup>44</sup>

John Locke sebagaimana yang dikutip Biyanto, mengatakan bahwa semua pengetahuan kita (terkecuali logika dan matematika) berasal dari pengalaman. Ia juga menjelaskan ide-ide kita berasal dari dua sumber; a) indera, dan b) persepsi hasil kerja pikiran kita, yang disebut “indera internal”. Karena kita hanya dapat berpikir dengan ide-ide, dan karena

---

<sup>43</sup> Biyanto, *Filsafat Ilmu dan Ilmu Keislaman*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cetakan Ke I, 2015, h. 241

<sup>44</sup> Biyanto, *op. cit.*, h. 241-242

semua ini berasal dari pengalaman, maka jelas tidak ada pengetahuan yang mendahului pengalaman.<sup>45</sup>

Ali Abdul Azhim berpendapat, sebagaimana yang dikutip Adian Husaini, bahwa kedua sumber ilmu tersebut tidak terpisah dan tidak berdiri sendiri-sendiri sebagaimana *mazhab* empirisme dan rasionalisme. Allah Swt, senantiasa menyuruh manusia untuk menggunakan nikmat indera dan akal secara simultan.<sup>46</sup> Sebagaimana firman Allah Swt;

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا  
وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ



*“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.” (Q.S An-Nahl: 78)<sup>47</sup>*

Fakultas Indera yang dianugerahkan Allah Swt kepada manusia, akan dimintai pertanggung jawabannya kelak di akhirat, oleh karena itu manusia harus berupaya memelihara indera mereka dan menggunakannya hanya untuk hal-hal yang bermanfaat bagi diri dan agamanya. Sebagaimana firman Allah Swt;

<sup>45</sup> Biyanto, *lok. cit.*

<sup>46</sup> Adian Husaini, et. al. *op. cit.*, h. 107

<sup>47</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*, Departemen Agama, 1986, h. 413

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ  
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban. (Q.S Al-Isrā': 36)*<sup>48</sup>

Beberapa ayat-ayat tersebut tampak jelas bahwa *Al-Qur'ān* telah menempatkan tugas yang berat atas fakultas indera dalam kaitannya sebagai sumber ilmu. Menurut Al-Ghazālī pancaindera lebih menguasai manusia adalah hal yang *fitrah*. Manusia lebih menerima dan mengikuti konklusi pancaindera dan khayal (*wahm*) karena pancaindera ada terlebih dahulu daripada akal yang baru hadir dan diterima apabila akal mempunyai posisi yang kuat dan dapat menguasai pancaindera dan *wahm*.<sup>49</sup>

Menurut Al-Ghazālī, pancaindera merupakan sarana penangkap pertama yang muncul dari dalam diri manusia, disusul dengan daya khayal yang menyusun aneka bentuk susunan, dari partikular-partikular yang ditangkap indera, kemudian *tamyīz* daya pembeda yang menangkap sesuatu di atas alam empirik sensual di sekitar usia tujuh tahun, kemudian disusul oleh akal yang menangkap hukum-hukum akal yang tidak terdapat pada fase-fase sebelumnya. Pacaindera diibaratkan seperti tentara kalbu yang disebar ke dunia fisis sensual, dan beroperasi di wilayahnya masing-masing

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 429

<sup>49</sup> Adian Husaini, et. al. *op. cit.*, h. 109

dan laporannya berguna bagi akal, yang paling dominan di antara pancaindera tersebut menurut Al-Ghazālī adalah indera penglihatan.<sup>50</sup>

Menurut beberapa tokoh di atas, indera atau empiris adalah suatu alat yang dianugerahkan kepada manusia untuk mencapai ilmu pengetahuan atau kebenaran. Oleh karena itu, dalam Islam ia disebut sebagai salah satu dari sumber ilmu.

#### 4. Intuisi

Henry Bergson (1859-1941) menyatakan bahwa intuisi merupakan suatu sarana untuk mengetahui secara langsung dan seketika. Unsur utama bagi pengetahuan adalah kemungkinan adanya suatu bentuk penghayatan langsung (*intuitif*), di samping pengalaman oleh indera. Setidaknya dalam beberapa hal intuisiisme tidak mengingkari nilai pengalaman inderawi, kendati diakui bahwa pengetahuan yang sempurna adalah diperoleh melalui intuisi.<sup>51</sup>

Harold H. Titus menyatakan bahwa intuisi adalah suatu jenis pengetahuan yang lebih tinggi, wataknya berbeda dengan pengetahuan yang diungkapkan oleh indera dan akal. Intuisi ditemukan oleh orang dalam penjabaran-penjabaran mistik, yang memungkinkan kita untuk mendapatkan

---

<sup>50</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*, Pustaka Setia, Bandung, 2007, h. 182-183

<sup>51</sup> Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Belukar, Yogyakarta, 2004, h. 12

pengetahuan langsung yang mengatasi (*transcendent*) pengetahuan kita yang diperoleh melalui indera dan akal.<sup>52</sup>

Sebagaimana yang dikutip oleh Suparman Syukur, bahwa Jujun S. Suriasumantri menjelaskan yang dimaksud intuisi adalah pengetahuan yang didapat tanpa melalui proses penalaran tertentu. Seseorang yang sedang terpusat pemikirannya pada suatu masalah tiba-tiba saja menemukan jawaban atas permasalahan tersebut. Tanpa melalui proses berpikir yang berliku-liku, tiba-tiba-saja sudah sampai di situ.<sup>53</sup>

Menurut beberapa tokoh di atas, intuisi adalah suatu bentuk pengetahuan yang datang secara langsung, tanpa melalui proses seperti, penyelidikan, pengamatan, dan penalaran terlebih dahulu, dalam Islam istilah intuisi biasa disebut sebagai *ilhām*.

### C. Teori Kebenaran<sup>54</sup>

#### 1. Koherensi

Brand Blanshard menyatakan, bahwa istilah “koherensi” tidak pernah didefinisikan secara seksama, yang paling jauh bisa dikatakan melalui definisi umum adalah sebuah himpunan dari dua atau lebih keyakinan dikatakan koheren jika, 1) setiap anggota himpunan konsisten dengan sub himpunan lainnya dan 2) masing-masingnya tersirat (secara

---

<sup>52</sup> Muhammad Muslih, *lok. cit.*

<sup>53</sup> Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik, op. cit.*, h. 58, 188-189

<sup>54</sup> Teori kebenaran pada penelitian ini fungsinya adalah sebagai alat banding dengan konsep ilmu Al-Attas dan Nasr, terutama terkait sumber diperolehnya ilmu.

induktif, jika tidak deduktif) oleh semua yang lain dipahami sebagai premis atau, menurut sebagian teori koherensi, masing-masing tersirat oleh masing-masing yang lain secara sendiri-sendiri.<sup>55</sup>

Jujun S. Suriasumantri mengatakan dalam karyanya *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, berdasarkan teori koherensi suatu pernyataan dianggap benar pernyataan itu bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dianggap benar. Bila kita menganggap bahwa “semua manusia akan mati”, adalah suatu pernyataan yang benar. Maka pernyataan yang benar, bahwa “si fulan adalah manusia dan si fulan akan mati” adalah benar. Sebab pernyataan kedua adalah konsisten dengan pernyataan yang pertama.<sup>56</sup>

Amsal Bakhtiar mengatakan bahwa, teori koherensi adalah suatu proposisi itu cenderung benar, jika saling berhubungan dengan proposisi-proposisi yang benar lainnya. Kepastian tentang kebenaran mengandung empat pengertian. Pertama, pengertian yang bersifat psikologis. Kedua, pengertian yang bersifat logis. Ketiga, menyamakan kepastian dengan keyakinan yang tidak dapat dikoreksi. Keempat, pengertian akan kepastian yang digunakan dalam pembicaraan umum, di mana hal itu diartikan sebagai kepastian yang didasarkan pada nalar, yang tidak dapat diragukan dan dianggap salah.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Richard L. Kirkham, *Teori-Teori Kebenaran: Pengantar Kritis dan Komperhensif*, Terj. M Khozim, Nusa Media, Bandung, Cetakan Ke 1, 2013, h. 156

<sup>56</sup> Jujun S. Suriasumantri, *op. cit.*, h. 56

<sup>57</sup> Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2004, h. 166



A Susanto menyatakan bahwa, teori koherensi adalah suatu proposisi itu benar apabila hal tersebut mempunyai hubungan dengan ide-ide dari proposisi yang telah ada atau benar. Yakni apabila proposisi itu mempunyai hubungan dengan proposisi terdahulu yang benar. Pembuktian teori kebenaran koherensi dapat melalui sejarah dan logika. Pembuktian fakta sejarah apabila merupakan proposisi sejarah, sedangkan pembuktian logika apabila merupakan pernyataan-pernyataan yang bersifat logis.<sup>58</sup>

Menurut pernyataan beberapa tokoh di atas, teori kebenaran koherensi adalah suatu pernyataan itu benar jika koheren dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya, yang sama-sama benar.

## 2. Korespondensi

Bertrand Russell (1872-1970) mengatakan, teori korespondensi adalah suatu pernyataan dianggap benar, jika materi pengetahuan yang dikandung pernyataan itu berkorespondensi (berhubungan) dengan objek yang dituju oleh pelayanan tersebut. Misalnya “ibu kota Indonesia adalah Jakarta”. Maka pernyataan itu adalah benar, karena sifatnya faktual, yakni Jakarta memang menjadi ibu kota negara republik Indonesia. Sekiranya ada pernyataan bahwa “ibu kota Indonesia adalah Bandung”, maka pernyataan tersebut tidak benar, sebab tidak ada objek yang dengannya pernyataan

---

<sup>58</sup> A. Susanto, *Ibid.*, h. 139

tersebut. Secara faktual “ibu kota Indonesia bukan Bandung, melainkan Jakarta”.<sup>59</sup>

Amsal Bakhtiar mengatakan dalam bukunya *Filsafat Ilmu*, teori korespondensi itu memandang suatu proposisi adalah benar apabila terdapat suatu fakta yang diselarasannya, yaitu apabila ia menyatakan apa adanya. Kebenaran apabila sesuai dengan fakta, yang berselaras dengan realitas, yang serasi dengan situasi aktual. Oleh karena itu, kebenaran dapat didefinisikan sebagai kesetiaan realitas objektif. Yakni, pernyataan yang sesuai dengan fakta atau sesuatu yang selaras dengan situasi. Kebenaran ialah persesuaian antara pernyataan mengenai fakta, dengan fakta aktual, atau antara putusan dengan situasi seputar yang diberi interpretasi.<sup>60</sup>

A. Susanto mengatakan bahwa, teori kebenaran korespondensi berpandangan, jika suatu proposisi itu benar apabila saling berkesesuaian dengan kenyataan atau realitas. Kebenaran demikian dapat dibuktikan secara langsung pada dunia kenyataan.<sup>61</sup>

Menurut beberapa ahli di atas, yang dimaksud dengan teori kebenaran korespondensi adalah suatu pernyataan itu benar jika sejalan atau selaras dengan fakta yang ada pada realitas.

---

<sup>59</sup> Jujun S. Suriasumantri, *op. cit.*, h. 57

<sup>60</sup> Amsal Bakhtiar, *op. cit.*, h.112-113

<sup>61</sup> A. Susanto, *op. cit.*, h 139

### 3. Pragmatis

Charles S. Pierce (1839-1914) menyatakan bahwa, suatu pernyataan benar, jika pernyataan itu kosekuensi atau mempunyai kegunaan praktis dalam kehidupan manusia. Sekiranya ada yang menyatakan bahwa sebuah teori X dalam pendidikan, dengan teori X tersebut dikembangkanlah teknik Y dalam meningkatkan kemampuan belajar, maka teori X dianggap benar, sebab teori X mempunyai fungsional dan kegunaan.<sup>62</sup>

Amsal Bakhtiar mengatakan bahwa, teori pragmatis berpandangan, apabila suatu kebenaran dan suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan manusia. Teori ide benar, apabila ia membawa akibat yang memuaskan, apabila ia berlaku pada praktik, apabila ia mempunyai nilai praktis. Kebenaran terbukti oleh kegunaannya, oleh hasilnya, dan oleh akibat-akibat praktisnya. Jadi kebenaran ialah apa saja yang berlaku.<sup>63</sup>

A. Susanto dalam teori pragmatis menyatakan bahwa suatu proposisi memiliki nilai kebenaran apabila memiliki akibat atau konsekuensi-konsekuensi yang bermanfaat, maksudnya hal tersebut dapat dipergunakan.<sup>64</sup> Jadi kebenaran menurut paham ini bukan kebenaran dari sisi etik, baik-buruk, tetapi kebenaran yang didasarkan pada kegunaannya.

---

<sup>62</sup> Jujun S. Suriasumantri, *op. cit.*, h. 58-59

<sup>63</sup> Amsal Bakhtiar, h. *op. cit.*, h. 119

<sup>64</sup> A. Susanto, *op. cit.*, h. 139

Menurut beberapa ahli di atas, yang dimaksud dengan teori kebenaran pragmatis adalah suatu pernyataan itu benar jika menghasilkan manfaat, fungsi dan guna untuk kehidupan manusia.

#### D. Pemetakan Ilmu

Sebagaimana yang disebutkan Saeful Anwar, filosof yang pertama kali mengklasifikasikan ilmu adalah Aristoteles. Ia membagi ilmu (filsafat) secara antroposentrik-naturalistik pada tiga bagian: 1) Filsafat teoritis yang terbagi menjadi tiga cabang, yaitu fisika, matematika, metafisika. 2) Filsafat praktis yang menjadi tiga cabang pula, yaitu etika, ekonomi, politik. 3) Estetika.<sup>65</sup>

Sebagaimana yang dikutip oleh Saeful Anwar, dalam kitab *Mafātih al-Ulūm*, Al-Khawārizmī (780-850 M) memaparkan kunci-kunci ilmu dan teknologi. Kitab ini dibagi menjadi dua hal. Pertama, ilmu-ilmu *shariyyah* dan ilmu-ilmu penunjangnya meliputi ilmu-ilmu ke-Arab-an, yaitu: *fiqh*, kalam, *ulūm Al-Qur'ān*, sastra dan sejarah. Semuanya dalam eman bab, terdiri dari 52 pasal. Kedua, ilmu-ilmu 'ajam (non-Arab) dari Yunani dan lain-lain. Bagian ini termaktub 9 bab, terdiri dari 41 pasal, yaitu: filsafat, logika, kedokteran, aritmatika, geometri, astronomi, musik, retorika, dan kimia.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Saeful Anwar, *op. cit.*, h. 312

<sup>66</sup> *Ibid.*, h. 313

Sebagaimana yang dikutip oleh Saeful Anwar. Ibnu Sina mengklasifikasikan ilmu dalam kitab *Al-Shifa'*, yang berupa ensiklopedi ilmu secara komprehensif, dan dalam *Risalah Fi Aqşam Al-'Ulūm Al-'Aqliyyah*. Kedua kitab tersebut Ibnu Sina mengklasifikasikan “hikmah” sebagaimana Aristoteles. Berbeda dengan Aristoteles, Ibnu Sina memasukkan “etika keluarga” sebagai alternatif “ekonomi” dalam Aristoteles.<sup>67</sup>

Sebagaimana yang dikutip oleh Indra Ari Fajari dalam *Ar-Risālah Al-Lāduniyyah* bahwa Al-Ghazālī memperkenalkan dua kelompok besar Ilmu, yaitu ilmu praktik keagamaan (*'ilm al-mu'āmalah*) dan ilmu pengungkapan ruhiyah (*'ilm mukāsyafah*) merupakan apa yang dibicarakan oleh Nabi secara tersirat dan singkat melalui lambang dan kiasan. Sains yang pertama dibagi menjadi eksoterik yang mencakup kegiatan fisik seperti ritual dan kebiasaan, dan sains esoterik yang berhubungan dengan kegiatan ruhani dalam hubungannya dengan dunia malaikat di luar persepsi inderawi. Selanjutnya Al-Ghazālī mengelompokkan ilmu menjadi *fard 'ayn* dan *fard kifāyah*. *Fard 'ayn* menunjukkan ilmu-ilmu yang terkait dengan perintah dan larangan agama. *Fard kifāyah* mencakup ilmu-ilmu yang penguasaannya wajib bagi suatu masyarakat Muslim tapi tidak mengikat bagi tiap individu. Ilmu *fard kifāyah* terbagi menjadi dua, yaitu ilmu-ilmu agama (*syar'īyyah*), yang diambil dan berkisar tentang wahyu Allah dan *Sunnah* Rasulullah seperti ilmu tafsir, *hādith*, *usūl al-fiqh*, dan lain-lain, serta ilmu non agama (*ghayru syar'īyyah*) yang berasal dari penalaran akal manusia, pengalaman,

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, h. 314

dan percobaan, seperti kedokteran, matematika, ekonomi, astronomi, dan lain-lain.<sup>68</sup>

Menurut beberapa konsep yang dikemukakan oleh para ilmuwan atau *ulamā'* di atas, terkait dengan klasifikasi ilmu. Prinsip yang paling utama adalah bagaimana menempatkan konsep adab terhadap ilmu, yaitu menempatkan ilmu sesuai pada tempatnya. Sehingga akan terwujud konsep keadilan dalam hal ilmu. Jika tidak diklasifikasikan sesuai dengan penggunaan ilmu tersebut, maka akan terjadi kekacauan dalam aktualisasinya.

---

<sup>68</sup> Indra Ari Fajari, *Klasifikasi Ilmu Pengetahuan Menurut Imam Al-Ghazālī*, Universitas Darusalam, Gontor, h. 308

### **BAB III**

## **KONSEP ILMU PENGETAHUAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS DAN SYED HOSSEIN NASR**

#### **A. Biografi Dan Karya Al-Attas**

Syed Muḥammad Naquib Al-Attas lahir di Bogor pada tanggal 5 september 1931. Ia adalah adik kandung dari Syed Hussein Al-Attas, merupakan ilmuwan di bidang sosiologi di Universitas Malaya Kuala Lumpur Malaysia. Al-Attas adalah anak dari seseorang yang bernama Syed Ali bin Abdullah Al-Attas dengan ibu bernama Syarifah Raquan Al ‘Aydarus, merupakan keturunan dari raja-raja dan kerabat-kerabat Sunda Sukapura Jawa Barat. Ayah beliau dari Arab yang mempunyai silsilah dengan *ulama*’ dan ahli tasawuf yang terkenal dari kalangan sayyid. Sedangkan ibunya juga sekerabat dengan orang-orang ternama di Johor Malaysia, di antaranya Teungku Aziz bin Abdul Majid (mantan menteri besar Johor), Engku Abdul Hamid bin Abdul Majid yakni mantan rektor Universitas Malaya sebelum Syed Hussein Al-Attas, Datuk Oan Ja’far yakni mantan perdana menteri Malaysia yang ketiga. Engku Abdul Majid adalah adik sultan Abu Bakar dan Datuk Ja’far yakni mantan menteri besar zaman sultan Abu Bakar, sultan Ibrahim, sultan Muhammad Iskandar. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas adalah anak kedua dari ketiga bersaudara, yang sulung bernama Syed

Hussein ilmuwan sosiologi. Sedangkan yang bungsu adalah Syed Zaid, ilmuan di bidang kimia.<sup>1</sup>

Latar belakang pendidikan Al-Attas berawal sejak ketika Ia berumur 5 tahun. Ibunya mengajak ke Malaysia dan ia sekolah di Ngee Heng (1936-1941) sehingga sampailah berumur 10 tahun. Setelah beberapa tahun belajar di Malaysia, situasi politik di negara tersebut tidaklah mendukung untuk kegiatan belajarnya. Oleh sebab itu, Al-Attas dan keluarganya kembali ke Indonesia dan sekolah di 'Urwah Al Wutsqa Sukabumi, di situlah ia mendalami dan mendapat tradisi keilmuan Islam yang kuat, terutama tarekat. Pada tahun 1946, ia kembali ke Johor Malaysia dan bertempat tinggal dengan pamannya Engku Abdul Aziz (menteri Johor). Setelah itu ia ikut Dato' Onn (menteri besar Johor) dan ketua UMNO, sewaktu di Johor ia belajar di Bukit Zahrah School, kemudian melanjutkan di English College (1946-1949). Setelah selesai belajar di sana ia memasuki dunia militer sebagai perwira kader dan Laskar Melayu-Inggris. Karena kepiawaiannya ia mendapat pelatihan dan pendidikan militer di Eaton Hell, Chester Inggris. Kemudian melanjutkan ke Royal Military Academy, Sandhurst, Inggris (1952-1959), dan sampailah pula Al-Attas pada pangkat letnan. Setelah lama berurusan dengan dunia militer. Ia kembali berpikir, bahwa militer itu bukan bidangnya. Kemudian ia keluar dari dinas kemiliteran, dan melanjutkan usahanya di bidang keilmuan. Karakter dan kepribadian Al-Attas telah dipengaruhi dari latar belakang masa lalunya, yang pernah hidup di dunia

---

<sup>1</sup> Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, Terj. Hamid Fahmy, M. Arifin Ismail, dan Iskandar Amel, Bandung, Mizan, 2003, h. 55



kemiliteran. Unsur-unsur keislaman, seperti ketaatan, disiplin diri, dan kesetiaan, sangat berpengaruh pada pelbagai pandangan dan sikapnya sebagai sarjana dan administator muslim.<sup>2</sup>

Al-Attas juga melanjutkan *study* ke Universitas Malaya, pada fakultas ilmu-ilmu sosial. Kemudian Ia melanjutkan ke Mc Gill University yang didirikan Wilfred Cantwell Smith, di sana Ia mengambil dalam bidang teologi dan metafisika Islam. Kemudian Ia berkenalan dengan beberapa orang sarjana yang terkenal, seperti Sir Hamilton Gibb, Fazlur Rahman, Tosihihiko Izutsu dan Seyyed Hossein Nasr. Al-Attas menyusun tesis dengan judul *Ranīrī and The Wujūdiyyah of 17 th Century Acheh*, sehingga memperoleh gelar Master of Art, dengan nilai yang sangat memuaskan. Dibangunnya ISTAC pada tahun 1991, merupakan karya Al-Attas dalam usaha mengembalikan peradaban dan keilmuan Islam, di mana nilai-nilai islami menghiasi berbagai bangunan arsitekturnya yang dikemas dengan sentuhan tradisional dan gaya kosmopolitan. Pada tahun 1993, telah tersusun tulisan klasik yang unik untuk kursi kehormatan Al-Ghazāfi. Kempampuan imajinasi Al-Attas dalam menyusun garis dan bentuk, sama baiknya memilih kata dan menyusun kalimat dalam setiap tutur katanya.<sup>3</sup> Al-Attas adalah sosok yang layak disebut sebagai pemikir besar, dan orisinal di dunia Islam kontemporer, karena selama ini dia telah menggulirkan ide-ide fundamental dan mapan yang telah diabaikan oleh sebagian orang dan disalahpahami oleh sebagian yang lain. Kemudian, dia mengklarifikasikan, menjabarkan, dan

---

<sup>2</sup> Wan Mohd. Nor Wan Daud, *lok. cit*

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 51

menghubungkan ide tersebut dengan lingkungan intelektual dan dinamika budaya umat Islam kontemporer. Ia juga datang membawa solusi terhadap pelbagai permasalahan yang berkaitan dengan aspek sejarah, intelektual, dan kebudayaan umat Islam di gugusan pulau rumpun melayu. Tidak heran jika Fazlur Rahman memuji Al-Attas dan menyebutnya sebagai pemikir yang “*genius*”.<sup>4</sup>

Al-Attas mengkonseptualisasikan dalam karyanya *Rangkaian Rubā'iyāt*, bahasa melayu yang dapat dijadikan contoh bagi sarjana dan penulis Malaysia yang berorientasi Islam, yang di dalamnya dipresentasikan dengan pemikiran-pemikiran tinggi dan beradab yang didasarkan pada filsafat. Zainal Abidin ibn Ahmad mengatakan bahwa, *Rangkaian Rubā'iyāt*, memiliki dua unsur. Pertama, adalah sesuatu yang berkaitan dengan pemikiran. Kedua, sesuatu yang berkaitan dengan perasaan seorang hamba yang muncul atas dasar kesadaran pada Tuhannya melalui pengalaman batin dan *ḍzawq* (rasa) sebagaimana yang terjadi di kalangan cendekiawan sufi.<sup>5</sup> Pemikiran yang Al-Attas tuangkan dalam dunia Islam, banyak di antara ilmuan yang terpengaruh oleh pemikirannya, di antaranya sebagai tokoh politik dan intelektual Malaysia sekarang, Seperti Dato' Seri Anwar Ibrahim, Osman Bakar, Sidek Fadil, Muhammad Affandi Hassan, dan Fuad Hassan. Merekalah yang bisa dikatakan terpengaruh oleh pemikiran dan tulisan-tulisan Al-Attas. Melaluinyalah kalangan terdidik Malaysia diperkenalkan

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, h. 61

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 64

kepada sarjana-sarjana, seperti Isma'il Raji Al-Faruqi dan Seyyed Hossein Nasr.

#### Karya-karya Al-Attas

Al-Attas menulis 26 buku dan monograf, baik dalam bahasa Inggris maupun Melayu dan banyak pula yang diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa lain. Karya-karyanya sebagai berikut; Karya tulis dan monograf.<sup>6</sup>

- a) *Rangkaian Rubā'iyāt*, Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), Kuala Lumpur, 1959.
- b) *Some Aspects of Sūfism As Understood and Practised Among The Malays*, Malaysian, Sociological Research Institute, Singapura, 1963.
- c) *Rānīrī and The Wujūdiyah of 17 The Century Aceh*, Monograph of The Royal Asiatic Society, cabang Malaysia No. III, Singapura, 1966.
- d) *The Origin of The Malay Sya'īr*, DBP, Kuala Lumpur, 1968.
- e) *Preminilary Statement on A General Theory of The Islamization of The Malay-Indonesian Archipelago*, DBP, Kuala Lumpur, 1969.
- f) *The Mysticism of Hamzah Fanshūrī*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970.
- g) *Concluding Postscript to The Origin of The Malay Sya'īr*, DBP, Kuala Lumpur, 1972.
- h) The Correct Date of The Terengganu Inscription, museum departement, kuala luampur, 1972.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 55

- i) *Islam Dalam Sejarah Kebudayaan Melayu*, Universitas Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1972; sebagian buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Rusia dan Perancis, buku ini juga hadir dalam bahasa Indonesia.
- j) *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, monograf yang belum diterbitkan, 286 h., di antara febuari – maret 1973. (Buku ini diterbitkan di Kuala Lumpur oleh ISTAC pada tahun 2001-penerj).
- k) *Comments on The Re Examination of Al Rānīrī Hujjat Al Shiddīq: A Refutation*, Museum Departement.
- l) *Islam: The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality*, Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM). Kuala Lumpur, 1976. Telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Korea, Jepang, dan Turki.
- m) *Islam: Paham Agama dan Asas Akhlak*, ABIM, Kuala Lumpur, 1977. Versi bahasa Melayu pada huruf l di Atas.
- n) *Islam and Secularism*, ABIM, Kuala Lumpur, 1978. Diterjemahkan ke dalam bahasa Malayalain, Indi Persia, Urdu, Indonesia, Arab, Turki, dan Rusia.
- o) *Aim on objectives of Islam Education: Islamic Education Series*, Hodder and Stoughton dan King Abdulaziz University, London, 1979, diterjemahkan ke dalam bahasa Turki.
- p) *The Concept Education in Islam*: ABIM, Kuala Lumpur, 1980. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, Arab, dan Persia.
- q) *Islam, Secularisme and The Phylosophy of The Future*, Mansell, London and New York, 1985.

- r) *A Commentary of The Hujjah Al-Shiddiq of Nur al-Dīn al-Rānīrī*, Kementrian Kebudayaan, Kuala Lumpur, 1986.
- s) *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16 Th Century Malay Translation of The Aqa'id of Nasafi*, Dept. Penerbit Universitas Malaya, Kuala Lumpur, 1988.
- t) *Islam and The Philosophy of Science*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- u) *The Nature of Man and The Psychologi of The Human Seul*. ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- v) *The Intuition of Existence*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- w) *On Quiddity and Essense*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1990. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- x) *The Meaning an Experience of Happiness In Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, Diterjemahkan ke dalam bahsa Arab, Turki, Jerman.
- y) *The Degrees of Existense*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1994. Diterjemahkan ke dalam bahasa Persia.
- z) *Prolegomena to The Metaphysics of Islam : An Exposition of The Fundamental Elements of The World of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995. Diterjemahkan kedalam bahasa Rusia.

Artikel Al-Attas, berikut ini tidak termasuk rekaman ceramah-ceramah ilmiah yang telah disampaikannya di depan publik. Berjumlah lebih dari 400 dan disampaikan di Malaysia dan luar negeri antara pertengahan 1960-1970, aktivitas ceramah ilmiah ini masih berlangsung sampai sekarang.

- a) "Note on the Opening of Relations between Malaka and Cina, 1403-5", *Jurnal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* (JMBRAS), vol. 38, pt. 1, Singapura, 1965.
- b) "Islamic Culture in Malaysia" *Malaysian Society of Orientalists*, Kuala Lumpur, 1966.
- c) "New Light on the Life of Hamzah Fanshūrī", JMBRAS, vol. 40, pt. 1, Singapura, 1967.
- d) "Rampaian Sajak", *Bahasa, Persatuan Bahasa Melayu*, University Malaya no. 9, Kuala Lumpur, 1968.
- e) "Hamzah Fanshūrī", *The Penguin Companion to Literature, Classical and Byzantine, Oriental, and African*, vol. 4, London, 1969.
- f) "Indonesia: A (a) History: The Islamic Period", *Encyclopedia of Islam*, edisi baru, E.J. Brill, Leiden, 1971.
- g) "Comparative Philosophy: A Southeast Asian Islamic Viewpoint", Act of the V International Congress of Medieval Philosophy, Madrid, Codova, Granada, 5-12 September 1971.
- h) "Konsep Baru Tentang Rencana Serta Cara Gaya Penelitian Ilmiah Pengkajian Bahasa, Kesusastrataan dan Kebudayaan Melayu", *Buku Panduan Jabatan Bahasa dan Kesusastreaan Melayu*, University Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur: 1972.
- i) "The Art of Writing, Dept. Museum", Kuala Lumpur, t.t.
- j) "Perkembangan Tulisan Jawi Sepintas Lalu", Pameran Khat, Kuala Lumpur, 14-21 Oktober 1973.

- k) *“Nilai-Nilai Kebudayaan, Bahasa, dan Kesusastraan Melayu”*, asas dan kebudayaan kebangsaan, Kementerian Kebudayaan Belia Dan Sukan, Kuala Lumpur, 1973.
- l) *“Islam in Malaysia”*, (Versi Bahasa Jerman), Kleines Lexicon der Islamischenwelt, ed, K. Kreiser, W. Kohlammer Berlin (Barat), Jerman, 1974.
- m) *“Islam In Malaysia”*, Malaysia Panorama, edisi spesial, Kementrian Luar Negeri Malaysia, Kuala Lumpur, 1974. Juga diterbitkan dalam bahasa Arab dan Prancis.
- n) *Islam dan Kebudayaan Malaysia*, Sarahan Tun Sri Lanang, seri kedua, Kementrian Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1974.
- o) *“pidato penghargaan terhadap ZAABA”*, Zainal Abidin Ahmad, Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, Belia dan Sukan, Kuala Lumpur, 1976.
- p) *“A General Theory of The Islamization of The Malay Archipelago”*, profil of Malaya Culture, Historiography, Religion, Politik, editor Sartono Kartodirdjo, Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976.
- q) *“Preminary Thoughts on The Nature of Knowledge and The Definition and Aim of Education”*, First World Cenferece on Muslim Education, Makkah, 1977. Juga tersedia dalam Edisi Arab dan Urdu.

- r) *“Some Refeltions on The Philoshophical Aspects of Iqbal Thought”*, International Congress on The Centenary of Muhammad Iqbal, Lohare, 1977.
- s) *The Concept of Education in Islam:It’s Form, Methods, and System Implementation*, World Symposium of Al Isra’, Amman, 1979. Juga tersedia dalam bahasa Arab.
- t) *“ASEAN-Kemana Halauan Gagasan Mau Diarahkan ?” Diskusi*, Jil. 4 no. 11-12, November-Desember, 1979.
- u) *“Hijrah: Apa Artinya ?”* Panji Masyarakat, Desember, 1979.
- v) *“Konwladge and Non-Knowladge”*, Reading in Islam, no. 8, first quarter, Kuala Lumpur, 1980.
- w) *“Islam dan Alam Melayu”*, Budiman, Edisi Spesial Memperingati Abad Ke-15 Hijriah, Universitas Malaya, Desember 1979.
- x) *“The Concept Education in Islam”*, Second world Conference on Muslim Edcation, Islamabad, 1980.
- y) *“Preliminary Thoughts on an Islam Philosophy of Science” Zarrouq Festival*, Misrata, Libia: 1980. Juga diterbitkan dalam edisi bahasa Arab.
- z) Religion and Secularity, *Congress of the World’s Religions*, New York, 1985.
- aa) *“The Coruption of Knowladge”*, *Congress of the World’s religions*, Istanbul, 1985.



## B. Konsep Ilmu Al-Attas

### 1. Hakikat Ilmu

Al-Attas mengatakan pada hakikatnya semua jenis ilmu merupakan suatu kesatuan dan berasal dari Allah Swt,<sup>7</sup> sedangkan pengetahuan dalam pengertian Al-Attas ada dua macam. Pertama adalah yang diberikan oleh Allah kepada manusia. Sedangkan kedua adalah yang diperoleh manusia itu sendiri melalui penyelidikan rasional atas pengamatan dan pengalaman.<sup>8</sup> Jenis pengetahuan yang pertama, diperoleh dengan cara mendekati diri pada Allah, melalui peribadatan, ketaatan, ketundukan, serta hidayah yang diberikan kepadanya. Manusia menerima jenis pengetahuan tersebut melalui penginderaan spiritual (*dzawq*) dan pengungkapan visi spiritualnya (*kasyf*). Pengetahuan mengenai jiwa pada dasarnya adalah pengetahuan tertinggi, sebab dengan mengetahui hubungan analogi antara makrokosmos dan mikrokosmos maka terciptalah pengetahuan tentang Allah (*ma'rifah*), dan karena itu disebut pengetahuan yang tertinggi, dimaksud di sini adalah pengetahuan pada tingkat *ihsān* di mana ibadah telah mencapai *ma'rifah*.<sup>9</sup> Oleh karena itu kesimpulannya adalah pengetahuan dengan prasyarat menjadi perlu, yaitu prinsip-prinsip pokok dalam Islam (*arkān al-Islām* dan *arkān al-īmān*) beserta arti dan maksudnya, serta pretek dan pelaksanaannya yang betul pada kehidupan sehari-hari, mengerti unsur-unsur dasar Islam dan keesaan *Ilāhī* dan mempraktekkan pengetahuan tersebut dengan kebaktian kepada Allah Swt. Jenis pengetahuan yang kedua

---

<sup>7</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, Pustaka, Jakarta, 1981, h. 212

<sup>8</sup> *Ibid.*, h. 108

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 213

diperoleh melalui pengamatan dan pengalaman, yang mana memiliki arti luas dan deduktif serta menunjuk kepada objek-objek yang bernilai pragmatis.<sup>10</sup>

Pada jenis pengetahuan yang pertama menyingkapkan rahasia wujud (ke-ada-an) dan eksistensi antara manusia dengan Tuhannya, maka bagi manusia pengetahuan semacam itu merupakan hasrat akhir dari keingintahuannya, sehingga kesimpulannya adalah pengetahuan tentang prasyaratnya menjadi basis dan landasan esensial bagi jenis pengetahuan yang kedua, jika pengetahuan yang kedua berjalan sendiri tanpa semangat bimbingan jenis pengetahuan yang pertama, maka tidak akan bisa menuntun manusia dalam kehidupannya, melainkan hanya akan membingungkan, mencengangkan dan menjeratnya dalam lekuk-liku pencarian yang tanpa akhir dan tanpa tujuan. Kita juga melihat ada batas pada pengetahuan yang pertama dan tertinggi itu, dan tidak ada batas pada jenis pengetahuan kedua, karena akan selalu diselimuti oleh keingintahuannya melalui pengembaraan yang abadi dalam rasa penasaran akan tetap selalu nyata.<sup>11</sup>

Sebagaimana yang disebut Al-Attas di atas, jenis pengetahuan pertama adalah pemberian Allah Swt, sedangkan wahyu yang diterima oleh para Nabi termasuk jenis pengetahuan tersebut, yang tertulis, sebagai suatu jalan manusia untuk meniti kehidupannya di dunia. Maka dari itu perlu penafsiran atau ta'wil agar dalam aktualisasinya sesuai dengan tempat tepat

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, h. 214-215

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 115-116

sebagaimana mestinya. Begitu juga dalam memandang alam semesta, Al-Attas mengibaratkan alam adalah ayat tidak tertulis atau sebuah buku yang terbuka untuk dimengerti dan ditafsirkan, maka diperlukan upaya untuk mempelajari arti kata-katanya agar supaya dapat mencamkan antara tujuan-tujuan dengan tujuan akhirnya dan melaksanakan perintah-perintah, ajakan-ajakan dan intruksi-intruksinya dengan memanfaatkannya sedemikian, sehingga kita akan mengetahui dan mengakui dengan penghargaan yang penuh terimakasih atas kemurahan hati yang berlimpah-limpah dan kearifan yang tiada bandingnya dari sang Penulisnya.<sup>12</sup>

Al-Attas memberikan definisi tentang ilmu adalah semua pengetahuan berasal dari Allah, dan ditafsirkan oleh jiwa melalui fakultas spiritual dan fisik. Kesimpulan yang tepat definisi epistemologis, dengan menunjuk Allah sebagai asalnya: pengetahuan adalah datangnya arti suatu hal atau suatu objek pengetahuan ke dalam jiwa, sebaliknya jika kita meninjau jiwa sebagai penafsirnya: pengetahuan adalah datangnya jiwa kepada makna suatu hal atau suatu objek pengetahuan.<sup>13</sup>

Definisi tersebut menunjuk pada tiga hal penting yang menjadi dimensi dari ilmu menurut Al-Attas. Tiga hal tersebut adalah jiwa, makna, serta sifat-sifat kegunaan ilmu. Definisi ilmu menurut Al-Attas juga telah memposisikan jiwa manusia sebagai entitas spiritual manusia yang aktif untuk mempersiapkan diri dalam menerima kehadiran makna yang

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 52-53

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 234

merupakan bentuk intelijibel. Sedangkan dalam tradisi Islam, jiwa manusia dikenal dengan sebutan *nafs*, *'aql*, *qalb*, dan *rūh*. Keempat istilah tersebut pada hakikatnya realitas tunggal. Kemudian keempat istilah tersebut, eksis dalam empat keadaan yang berbeda, dan masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, spiritual. Pada saat entitas tersebut terlibat dalam inteleksi dan pengertian, maka entitas tersebut disebut intelek. Ketika mengatur tubuh disebut dengan jiwa, ketika menerima iluminasi intuitif maka entitas tersebut disebut hati, dan ketika kembali ke dunianya sendiri maka entitas abstrak tersebut disebut *rūh*.<sup>14</sup>

Al-Attas mengatakan bahwa makna adalah suatu bentuk citra akliah yang ditunjukkan oleh penggunaan suatu kata, ungkapan, atau lambang. Ketika kata, lambang dan ungkapan itu menjadi gagasan dalam suatu pikiran, maka ia disebut sebagai sesuatu yang telah dipahami. Sebagai suatu bentuk citra akliah yang terbentuk sebagai jawaban atas pertanyaan “apa” maka disebut esensi. Sebagai sesuatu yang berada di luar pikiran, atau berada secara objektif, maka disebut realitas. Jika dipandang dari realitas khusus dari yang lain, maka disebut eksistensi individual. Maka, apa yang membentuk makna, atau definisi makna, adalah pengenalan tempat sesuatu dalam suatu sistem, yang terjadi ketika hubungan antara sesuatu itu dengan lainnya dalam sistem tersebut menjadi jelas dan terpahami.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995, h. 148

<sup>15</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989, h. 42

Dikatakan bahwa hubungan itu adalah gambaran suatu tatanan tertentu. Jika dalam suatu sistem segala sesuatu berada dalam tempat yang sama, maka tidak akan ada pengenalan, tidak akan ada makna, karena di sana tidak ada kriteria yang menghubungkan sesuatu dengan yang lainnya sebagai dasar untuk melakukan penilaian, pemilahan, pembedaan dan penjelasan, harus ada perbedaan spesifik di antara segala sesuatu, harus ada hubungan esensial, perbedaan dan hubungan ini harus tetap sedemikian. Jika mengalami perubahan secara spesifik dan esensial, maka pengenalan sesuatu tidak akan mungkin, dan karena itu makna akan lenyap.<sup>16</sup>

Maka bisa dilihat bahwa hubungan intrinsik makna dan ilmu menjadi jelas, yaitu ilmu terdiri dari satuan-satuan makna yang saling terkait secara koheren dengan satuan-satuan makna yang lain dan membentuk gagasan-gagasan, konsep-konsep, dan penilaian-penilaian. Pemikiran adalah gerak diri menuju makna, dan ini membutuhkan imajinasi. Intuisi dalam pengertian kemampuan mencapai kesimpulan yang tepat, tanpa melalui logika satu demi satu, maupun melalui pengalaman yang mencerahkan, adalah sampainya diri pada makna, atau sampainya makna pada diri, baik itu diperoleh melalui pembuktian sebagaimana yang pertama, atau datang dengan sendirinya sebagaimana yang kedua.<sup>17</sup>

Al-Attas mengatakan definisi manusia sebagai hewan rasional adalah suatu jenis definisi yang menetapkan batasan pasti (*ḥadd*), yang

---

<sup>16</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *lok. cit.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, h. 43

mencirikan karakter pembeda manusia dari hewan lainnya. Definisi ini tidak bisa digunakan untuk ilmu, karena ilmu pada hakikatnya menolak pembatasan yang didasarkan pembagian di atas genus dan perbedaan spesifik. Ilmu tidak terbatas dan pendefinisian hanya sebatas deskripsi mengenai hakikatnya (*rasm*).<sup>18</sup> Oleh karena itu, kita mendefinisikannya sebagai terdiri dari satuan-satuan makna, yang secara koheren saling terkait hingga membentuk gagasan, konsep, dan penilaian.<sup>19</sup> Karena kita mendefinisikan makna sebagai pengenalan tempat-tempat segala sesuatu dalam suatu sistem, dengan tempat yang tepat dari berbagai tingkat-tingkat eksistensi manusia.<sup>20</sup>

Dapat disimpulkan dari pemaparan tersebut bahwa Al-Attas melihat ilmu sebagai pertemuan diri manusia yang paling esensi, yaitu jiwa dengan makna, bersamaan dengan tibanya makna pada jiwa manusia. Definisi ini mendudukan posisi jiwa manusia sebagai entitas spiritual yang aktif untuk mempersiapkan diri dalam menerima kehadiran makna dalam bentuk inteligibel. Jiwa dikenal dengan sebutan *nafs*, *'aql* (intelekt), *qalb* (hati), dan *rūh* pada hakikatnya realitas tunggal dalam empat keadaan yang berbeda,

---

<sup>18</sup> *Hadd* merupakan definisi yang menspesifikasikan ciri-ciri utama yang membedakan objek yang didefinisikan dari obyek lainnya. Contohnya: “manusia adalah hewan yang berpikir”. Kemampuan berbicara, yang merupakan manifestasi dari daya berpikir itulah, yang membedakan dari spesies-spesies lainnya, yang terdapat dalam genus hewan. Definisi rasm adalah definisi yang menerangkan ciri-ciri utama suatu obyek dan bukan esensi dari obyek tersebut. Contoh: “manusia adalah makhluk yang tertawa”. Jika dalam kategori *hadd* manusia dibedakan dari hewan lainnya, namun definisi *rasm* hanya menerangkan salah satu aspek dari manusia. Lihat Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, h. 143-144

<sup>19</sup> Syed Muḥammad Naquib Al Attas, *Islam dan Filsafat Science, op. cit.*, h. 44

<sup>20</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *lok. cit.*

dan masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, spiritual, sedangkan makna secara umum adalah pengenalan tempat yang tepat dalam sebuah sistem. Konsep tempat pada definisi makna mengacu pengenalan terhadap tempat yang tepat, dan berkaitan domain ontologis yang mencakup manusia dan dunia benda empiris, serta domain ontologis yang mencakup aspek religius pada eksistensi manusia.

## 2. Sumber Ilmu

### a. Indera Lahir dan Batin

Islam memandang bahwa ilmu datang dari Tuhan, dan diperoleh melalui sejumlah saluran: indera yang sehat, laporan yang benar berdasarkan otoritas, akal yang sehat dan intuisi.<sup>21</sup> Arti di belakang ungkapan “akal yang sehat” mengacu pada presepsi dan pengamatan, yang mencakup lima indera lahiriah. Yakni perasa, pencium, perasa lidah, penglihat, dan pendengar yang semuanya berfungsi untuk mempersepsi hal-hal partikular dalam dunia lahir ini. Sedangkan indera batin meliputi lima macam yang mempersepsi citra-citra inderawi dan maknanya, menyatukan atau memisah-misahkannya, mengkonsepsi gagasan-gagasan tentangnya, menyimpan hasil-hasil penyerapan dan melakukan inteleksi terhadapnya. Kelima indera batin ini adalah indera umum (*common sense*), representasi, estimasi, ingatan, pengingatan kembali, dan imajinasi, dalam hal ini yang dipersepsi adalah rupa dari objek lahiriah, yaitu representasi realitas lahiriah atau inderawi,

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 34

bukan realitas itu sendiri.<sup>22</sup> Jadi yang dipersepsi oleh indera-indera, bukanlah realitas sesungguhnya dalam dirinya sendiri, melainkan sesuatu yang menyerupai atau merupakan representasi dari realitas itu, sebagaimana yang tertangkap oleh indera-indera itu.

Apa yang disebut realitas lahiriah adalah sesuatu yang terhadapnya pancaindera melakukan kerja abstraksi, yang menghasilkan rupa. Berhubungan dengan makna, citra akliah merupakan representasi realitas yang ditanamkan dalam diri, karena akal telah menyarikan dan membebaskan dari aksiden-aksiden yang melekat padanya seperti kuantitas, kualitas, ruang, dan posisi. Perbedaan antara rupa dan objek-objek inderawi adalah bahwa rupa merupakan apa yang dipersepsi pertama kali indera lahir dan kemudian indera batin. Sedangkan makna adalah apa yang dipersepsi oleh indera batin dari objek inderawi tanpa terlebih dahulu dipersepsi indera lahir.

#### b. Akal

Mengenai “akal yang sehat” tidak berarti hanya yang terbatas pada unsur-unsur inderawi, melainkan juga fakultas mental yang secara logis mensistematisasi dan menafsirkan fakta-fakta pengalaman inderawi, atau yang mengubah data pengalaman inderawi menjadi suatu citra akliah yang dipahami setelah melalui proses abstraksi. Sesungguhnya akal memang

---

<sup>22</sup> Rupa dipertentangkan dengan makna. Pertama adalah sekedar hasil persepsi suatu objek lahir, tanpa penilaian apapun, yang kedua memberitau kita apa makna atau arti rupa objek itu, dan penilaian ini bisa benar, bisa pula salah. Menurut skema psikologi, rupa diabstraksi oleh indera umum dari data realitas lahir, dan disimpan oleh representasi, sedangkan makna dipersepsi oleh estimasi dan disimpan oleh ingatan.



semua ini, tetapi lebih dari itu, bahwa semua ini adalah salah satu aspek akal. Pengertian yang lebih luas, akal bekerja selaras dengannya. Akal adalah suatu substansi ruhaniah yang melekat dengan organ yang disebut hati atau kalbu, yang merupakan tempat terjadinya intuisi, dengan begitu kita telah menjelaskan hubungan akal dengan intuisi.<sup>23</sup> Al-Attas menjelaskan lebih lanjut bahwa akal, tidak dibatasi pada unsur-unsur inderawi.

c. Intuisi<sup>24</sup>

Al-Attas Menegaskan mengenai intuisi juga tidak dibatasi oleh pengenalan langsung, oleh subjek yang mengenali, tentang dirinya sendiri, keadaan sadarnya, diri-diri lain seperti dunia lahiriah, hal-hal universal, nilai-nilai, atau kebenaran-kebenaran rasional. Memahami intuisi dapat juga secara langsung mengenai kebenaran-kebenaran agama, realitas dan eksistensi Tuhan. Berkenaan dengan intuisi pada tingkat-tingkat kebenaran yang lebih tinggi, intuisi tidak datang pada sembarang orang, tetapi pada orang yang telah menjalani hidupnya dengan mengalami kebenaran agama melalui praktik pengabdian kepada Tuhan secara ikhlas. Intuisi ini datang pada orang yang pencapaian intelektualnya, telah memahami hakikat keesaan Tuhan, dan arti keesaan dalam suatu sistem metafisik terpadu.

---

<sup>23</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, *op. cit.*, h. 36-37

<sup>24</sup> Menurut Al-Attas, intuisi bukan hanya berarti pemahaman langsung oleh subjek yang mengetahui tentang dirinya, dalam kondisi sadar, tentang diri orang lain, tentang dunia luar, tentang kebenaran, nilai, rasional, dan universal. Intuisi juga merupakan pemahaman, langsung tanpa perantara, tentang kebenaran agama, tentang realitas dan wujud Tuhan, realitas eksistensi sebagai lawan dari realitas esensi, intuisi pada tingkat tertinggi adalah intuisi tentang wujud itu sendiri. Lihat Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995, hlm. 119

Intuisi itu datang kepada orang yang terus-menerus merenungkan hakikat realitas ini, yang kemudian, dan selama perenungan mendalam ini, disertai kehendak Tuhan, kesadaran akan dirinya, lalu masuk ke dalam keadaan kedirian yang lebih tinggi. Ketika ia kembali ke keadaan manusiawi, ia kehilangan apa yang telah ditemukannya, tetapi mengenai ilmu yang telah ia temukan akan tetap bersamanya. Pemahaman langsung yang disebutkan di atas terjadi ketika ia dalam keadaan sedekat mungkin dengan Tuhan, yaitu ketika ia memperoleh kediriannya yang lebih tinggi. kepadanya telah diberikan hakikat realitas dalam masa terdekat dengan kebenaran itu. kandungan kognitif dari intuisinya terhadap eksistensi terungkap kepadanya dalam suatu sistem realitas terpadu secara menyeluruh.<sup>25</sup>

Sementara dalam intuisi, Al-Attas menjelaskan tingkat normal kecerdasan manusia, tingkat-tingkat yang tinggi dicapai oleh ilmuwan besar, yaitu pada saat penemuan hukum dan prinsip yang mengatur alam lahiriah, yang demikian adalah sepadan dengan pelatihan, disiplin, pengembangan daya penalaran dan pengalaman. Makna tercapai lewat intuisi, karena intuisilah yang mampu mensintesis hal-hal yang dilihat secara terpisah oleh nalar dan pengalaman yang tidak mampu digabungkan pada kesatuan yang koheren.<sup>26</sup> Intuisi datang pada seseorang kalau ia siap untuk itu, ketika nalar dan pengalamannya telah terlatih untuk menerima dan menafsirkannya, namun untuk intuisi yang dicapai melalui penalaran dan pengalaman hanya mengacu pada aspek-aspek khusus, bukan secara keseluruhan dari hakikat

---

<sup>25</sup> Seyyed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, *op. cit.*, h. 36-37

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 38

realitas, tingkat-tingkat intuisi pada kesadaran manusia yang lebih tinggi, dicapai oleh para Nabi dan wali memberikan pandangan langsung akan hakikat relitas sebagai suatu keseluruhan. Para Nabi dan wali juga perlu persiapan untuk menerima dan menafsirkannya, dan persiapan mereka tidak hanya sekedar pelatihan, pengembangan daya akal dan kapasitas pengalaman inderawi mereka, namun juga latihan, disiplin, pengembangan diri batin dan fakultas-fakultas diri yang berkaitan dengan pemahaman realitas kebenaran.<sup>27</sup>

#### d. Otoritas

Mengenai laporan diperolehnya ilmu yang benar, Al-Attas menjelaskan ada dua macam: laporan yang disampaikan secara berangkai dan tidak terputus oleh sejumlah orang dan tidak masuk akal jika mereka dianggap dengan sengaja membuat dusta bersama-sama dan laporan yang dibawa Rasulullah. Otoritas jenis pertama, yang terbentuk oleh kesepakatan bersama. Para sarjana, ilmuwan, orang-orang yang berilmu pada umumnya, dengan pendekatan nalar dan pengalaman, serta tidak mungkin bertujuan bersama untuk berbohong, tetapi otoritas jenis kedua, bersifat mutlak. Otoritas pada akhirnya didasarkan pada pengalaman intuitif, baik yang terkait dengan tatanan indera dan realitas inderawi, maupun yang terdapat pada realitas transendental, seperti intuisi pada tingkat yang lebih tinggi.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 39

<sup>28</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *lok.cit.*

Al-Attas mengatakan bahwa dalam memandang otoritas dan intuisi, seperti halnya akal dan pengalaman juga memiliki tingkat-tingkat. Islam bertentangan dengan pandangan ilmu dan filsafat modern dalam sumber ilmu. Terlepas dari otoritas ilmu pada umumnya, tingkat otoritas tertinggi bagi umat Islam adalah *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah* Nabi Saw, termasuk pribadi suci Rasulullah. Keduanya mewakili otoritas tidak hanya dalam pengertian menyampaikan kebenaran, tetapi juga membentuk kebenaran. Keduanya mewakili otoritas yang dibangun di atas tingkat-tingkat kognisi intelektual dan ruhaniah yang lebih tinggi, dan di atas pengalaman transendental yang tidak dapat disempitkan hanya pada tingkat akal dan pengalaman biasa.<sup>29</sup>

### 3. Klasifikasi Ilmu

Mengenai pembahasan terhadap klasifikasi ilmu, Al-Attas pertamanya menegaskan konsep adil dalam realitas kehidupan manusia mencakup secara keseluruhan. Begitu juga dalam masalah ilmu, mendisiplinkan diri dalam mengkaji ilmu, meletakkan setiap data pengetahuan pada tempatnya yang benar, mengetahui batas kegunaan dan tidak melebihi dari padanya, sehingga pada proses pemahaman mengenai suatu ilmu sesuai dan tepat dengan apa yang ingin diharapkan dari diciptakannya ilmu tersebut.

Al-Attas menyebutkan bahwa dalam hal ilmu, berdasarkan yang pertama yakni pemberian, dan yang kedua yakni perolehan melalui penelitian, pengamatan, penyelidikan. Manusia individual tidak mempunyai

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 40

waktu yang disia-siakan dalam kehidupannya di bumi ini, dan orang yang terbimbing dengan benar dalam pencariannya akan pengetahuan kedua haruslah dibatasi sampai pada kebutuhan-kebutuhan praktisnya sendirian dan sesuai dengan sifat dan kemampuannya sendiri, sehingga ia bisa menempatkan pengetahuan dan dirinya pada tempatnya yang benar dalam hubungannya dengan dirinya yang sesungguhnya, dan demi menjaga kondisi keadilan. Atas dasar alasan inilah untuk mencapai keadilan sebagai tujuannya, Islam membedakan dua jenis pengetahuan itu, dan menjadikannya untuk pencapaian pengetahuan tentang prasyarat dari yang pertama diwajibkan bagi semua muslim (*fard'ayn*) dan dari yang kedua diwajibkan bagi sebagian muslim (*fard kifāyah*) saja.<sup>30</sup> Al-Attas menguraikan bahwa ilmu *fard 'ayn* berhubungan dengan *rūh, nafs, qalb, 'aql*. Sedangkan *fard kifāyah* berhubungan dengan pengetahuan mengenai ilmu-ilmu fisikal dan teknikal.<sup>31</sup>

Pembagian pencarian pengetahuan wajib menjadi dua kategori di atas adalah suatu prosedur berbuat keadilan terhadap pengetahuan dan terhadap orang yang mencarinya, karena semua pengetahuan tentang prasyarat-prasyarat dari pengetahuan yang pertama adalah baik bagi manusia, sedangkan tidak semua dari jenis pengetahuan yang kedua baik bagi manusia, karena orang yang mencari pengetahuan jenis kedua itu akan membawa cukup pengaruh dalam menentukan peranan dan sekularnya sebagai seorang warganegara, tidaklah tentu akan menjadi seorang yang

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 117

<sup>31</sup> Syamsuddin Arif, Ed, *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda*, Institute For The Study Of Islamic Thought And Civilizations, Jakarta, 2016, h. 69

baik. Makna mencari pengetahuan dalam Islam adalah untuk mejadikan si pencari seorang yang baik. Karena lebih fundamental untuk menghasikan seorang yang baik daripada menghasilkan seorang warganegara yang baik, tetapi warganegara yang baik itu tidaklah tentu menjadi juga orang yang baik.<sup>32</sup>

Konsep “seorang yang baik”,<sup>33</sup> dalam Islam tidaklah hanya mencakup pengertian bahwa ia harus “baik” dalam artian sosial yang umum, tetapi juga pertama-tama harus baik kepada dirinya, dan adil terhadap dirinya, karena seandainya ia tidak adil terhadap dirinya bagaimana ia bisa benar-benar adil terhadap orang lain ? maka kita lihat bagaimana konsep yang paling fundamental dalam hidup ini “konsep pengetahuan”, Islam mengartikan bahwa; (a) pengetahuan mencakup kepercayaan dan iman (b) maksud mencari pengetahuan adalah untuk menanamkan kebaikan atau keadilan pada manusia sebagai manusia dan diri pribadi, dan tidak hanya pada manusia sebagai warganegara atau bagian integral dari masyarakat: adalah nilai manusia sebagai manusia yang sesungguhnya, sebagai *rūḥ*, yang ditekan, ketimbang nilainya sebagai kesatuan fisik yang diukur dalam artian pragmatis atau menurut kegunaannya bagi negara, masyarakat dan dunia.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *op. cit.*, h. 118

<sup>33</sup> Al-Attas menghubungkan konsep manusia yang baik, itu sama dengan konsep adab. Sedangkan konsep adab, Al-Attas mengaitkan dengan konsep keadilan (menempatkan sesuatu pada tempatnya). Itulah cara pandang Islam dalam memandang yang wujud, antara konsep yang satu secara makna terkait dengan konsep-konsep lainnya. Lihat Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, Terj. Haidar Baqir, Mizan, Bandung, 1992, h. 54

<sup>34</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *op. cit.*, h. 119

Pengetahuan dalam Islam jauh lebih banyak dari pada dalam agama, kebudayaan dan peradaban lain manapun. Tidak diragukan lagi hal ini disebabkan oleh kedudukan utama dan peranan tinggi yang akan diberikan Allah swt, kepada *al-'ilm* dalam wujud kitab suci *Al-Qur'ān*. Terdapat perbedaan antara pengetahuan Tuhan dan pengetahuan manusia mengenai Tuhan, agama, dunia dan hal-hal yang ditangkap pancaindera dan difahami akal budi, juga dibedakan pengetahuan dengan kearifan spiritual. Misalnya pengetahuan itu bisa berarti kitab suci *Al-Qur'ān*, hukum yang diwahyukan (*syarī'ah*), *sunnah*, Islam, iman, pengetahuan spiritual (*'ilm al-ladunī*), kearifan dan *ma'rifah*, umumnya disebut sebagai cahaya, pikiran, pendidikan.<sup>35</sup>

Peradaban Barat modern mendefinisikan pengetahuan sebagai usaha pengendali atas alam dan masyarakat,<sup>36</sup> dan tidak memperhatikan manusia sebagai seorang individu, mengenai perbaikan, identifikasi peningkatan kepribadian manusia, serta mengenai keinginan untuk mempelajari tentang tata tertib *Ilāhī* pada dunia dan dalam proses penyelamatan diri. Sebenarnya pengetahuan tidak memerlukan pendefinisian.<sup>37</sup> Pengertian konsep yang didukung dalam istilah *'ilm* sudah tentu langsung dimengerti dalam pengertian manusia tentang pengetahuan, karena pengetahuan beserta atribut-atributnya yang paling penting dan baginya telah jelas sehingga tidak diperlukan penjelasan yang menguraikan sifatnya yang khusus. Istilah *'ilm* telah diterapkan dalam Islam untuk mencakup keseluruhan kehidupan,

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 211

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 228

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 211

spiritual, intelektual, religius, kultural, individual dan sosial, berarti bahwa sifatnya universal dan bahwa adalah perlu untuk menuntun manusia bagi keselamatannya. Semua jenis pengetahuan datang dari Allah, dan ada dua macam pengetahuan, yang satu santapan jiwa dan yang lain adalah kelengkapan yang dapat digunakan untuk melengkapi dirinya dalam dunia untuk mengejar tujuan-tujuannya yang pragmatis. Pengetahuan jenis pertama diberikan oleh Allah melalui wahyu-Nya pada manusia dan ini berupa kitab suci *Al-Qur'ān*, dan yang kedua pengetahuan tentang ilmu-ilmu yang diperoleh melalui pengalaman, pengamatan dan penelitian. Dilihat dari segi pandangan manusia, dua jenis pengetahuan itu harus diperoleh melalui perbuatan (*'amal*) yang sadar, karena tidak ada pengetahuan tentang perbuatan yang patut diberi perhatian tanpa pengetahuan.<sup>38</sup>

Sebagai dasar filosofis bagi tujuan dan sasaran pendidikan, dan penyusun bagi suatu pengetahuan inti terpadu dalam sistem pendidikan tampaknya penting untuk mengingat kembali dari pandangan Islam tentang kenyataan. Cara yang sama pandangan Islam tentang kenyataan dipusatkan atas wujud, maka demikian pula wujud itu dipandang dalam Islam sebagai hierarki dari yang tertinggi hingga yang terendah. Konteks seperti ini terlihat juga hubungan manusia dengan alam semesta, kedudukannya dalam tata tingkat wujud dan uraian analogisnya sebagai suatu mikrokosmos yang mencerminkan makrokosmos, bukan sebaliknya. Pengetahuan juga ditata secara hierarki dan tugas kita sekarang adalah merubah sistem pendidikan

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, h. 215



yang kita ketahui dan dalam beberapa hal membuat modifikasi sehingga terpola menurut system tata tertib dan disiplin Islam.<sup>39</sup>

Manusia sejati dalam sebuah universitas, telah dikonsepsikan seperti bentuk, fungsi dan tujuan. Maksudnya menjadi penggambaran manusia universal, yang memiliki fakultas-fakultas, departemen-departemen seolah-olah tubuh suatu organ, dan terdapat otak, kecerdasan dan jiwa. Namun tidak pernah ada dan tidak akan pernah ada, kecuali dalam Islam pribadi Nabi Muḥammad saw, manusia universal (*al-insān al-kāmil*) yang dapat mencerminkan penggambaran mikrokosmos sebagai universitas, dan demi alasan itu menggolongkan pengetahuan ke dalam dua macam dan menjelaskan konsep pengetahuan tentang prasyarat-prasyarat (*fard ‘ayn*) yang harus merupakan inti dasar semua pendidikan.

#### 4. Solusi Permasalahan Ilmu

Konsep final Al-Attas untuk mengatasi problem keilmuan yang ada sekarang ini yaitu dilakukannya islamisasi ilmu, itu semua terjadi karena konsep-konsep dari dunia Barat telah masuk dan membawa kebingungan yang pada akhirnya menyebabkan konsekuensi-konsekuensi gawat jika dibiarkan dan tidak dikeang. Karena apa yang dirumuskan dan disebarakan melalui universitas-universitas dan lembaga-lembaga pendidikan lainnya dari tingkat rendah hingga tinggi sebenarnya adalah pengetahuan yang direndam dengan watak dan kepribadian peradaban Barat, maka dari itu diperlukan upaya menyisihkan unsur-unsur tersebut yang terdapat dalam

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 217-218

ilmu-ilmu tentang manusia. Meskipun di dalam ilmu-ilmu tentang alam, fisika dan terapan, khususnya yang bertalian dengan fakta dan rumusan teori-teori, di mana rumusan teori-teori, proses penyisihan unsur-unsur dan konsep-konsep kunci hendaknya juga diterapkan. Pengetahuan yang bebas dari unsur-unsur dan konsep-konsep kunci yang disisihkan kemudian dilebur dengan unsur-unsur dan konsep-konsep kunci Islam. oleh karena itu, islamisasi akan menjadikannya pengetahuan sejati.<sup>40</sup>

Tugas berikutnya adalah merumuskan dan memadukan unsur-unsur Islam yang esensial serta konsep-konsep suci sehingga menghasilkan suatu komposisi yang akan merangkum pengetahuan inti itu untuk kemudian dikembangkan dalam sistem pendidikan Islam dari tingkat bawah hingga tingkat atas dalam gradasinya masing-masing yang didisain sedemikian agar sesuai dengan standar masing-masing tingkat. Pengetahuan inti pada tingkat universitas, yang pertama-tama harus dirumuskan sebelum tingkat lain manapun, haruslah tersusun atas bahan-bahan yang bertalian dengan sifat

---

<sup>40</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *op. cit.*, h. 238 ; Gagasan islamisasi ilmu pengetahuan diusung juga oleh Isma'il Raji Al-Faruqi, kemudian ia menyusun bebrapa langkah dilakukannya islamisasi ilmu pengetahuan, di antaranya: 1. Penguasaan disiplin ilmu modern, 2. Survei disiplin ilmu, 3. Penguasaan *khazanah* keilmuan Islam, 4. Penguasaan *khazanah* ilmiah Islam tahap analisa, 5. Penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu, 6. Penelitian kritis terhadap disiplin-disiplin ilmu modern, 7. Penelitian kritis terhadap disiplin *kazanah* keilmuan Islam, 8. Survei terhadap permasalahan yang dihadapi umat Islam , 9. Survei terhadap permasalahan yang dihadapi umat manusia, 10. Analisis kreatif dan sintesa, 11. Penuangan disiplin ilmu modern kembali dalam kerangka Islam, 12. Penyebarluasan ilmu yang telah diislamisasikan. Lihat Isma'il Raji' Al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, Pustaka, Bandung, 2003, h. 99-118

manusia (*insān*), sifat agama (*dīn*), kearifan (*hikmah*), dan keadilan (*‘adl*) mengenai manusia dan agamanya, sifat perbuatan yang benar.<sup>41</sup>

Konsep ilmu yang digagas oleh Syed Muḥammad Naquib Al-Attas di atas, yang paling ditekankan adalah *worldview* seseorang dalam memandang ilmu. Bagaimana Al-Attas menjelaskan hakikat ilmu itu dari mana, kemudian bagaimana cara manusia memeperolehnya, sikap adil dalam meletakkan ilmu itu bagaimana, sehingga terbentuklah seorang muslim yang baik, dalam hubungannya dengan makrokosmos, mikrokosmos, dan wujud yang berada di belakang itu semua, yaitu wujud Tuhan. Setiap orang mempunyai *worldview* tersendiri dalam memandang realitas. Maka dari itu, susunan konsep ilmu Al-Attas dibangun atas *worldview* Islam, diharapkan seorang muslim menggunakan cara pandangannya (*Islamic worldview*),<sup>42</sup> dalam memandang realitas dan kebenaran, dan tidak menimbulkan kebingungan yang diakibatkan oleh unsur asing, kemudian mempunyai andil cukup besar dalam pandangan dan keputusan terhadap realitas dan kebenaran.

---

<sup>41</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *lok. cit.*

<sup>42</sup> Al-Attas mendefinisikan *worldview* Islam sebagai “visi tentang realitas dan kebenaran yang muncul di hadapan mata hati kita, yang mengungkapkan hakikat wujud; karena yang diproyeksikan Islam itu sesungguhnya adalah totalitas alam wujud”. Maka dari itu, istilah yang tepat untuk *worldview* Islam, menurut Al-Attas adalah *ru’yat al-Islām li al-wujūd* (pandangan Islam tentang wujud). Definisi ini merupakan sebuah sistem yang aktif, dan beroperasi seperti cara kita memandang dunia eksistensi. Lihat Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan (Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazali)*, UNIDA Gontor Press, Ponorogo, 2018, h. 15

### C. Biografi dan Karya Nasr

Seyyed Hossein Nasr ialah seorang kelahiran Iran, dibesarkan dan mendapat pendidikan di sana. Ia juga belajar di Eropa dan lulus dalam fisika dari Massachusetts Institute of Technology, tempat di mana pada tahun-tahun mahasiswanya berkembang perhatiannya yang besar terhadap sejarah pemikiran ilmiah. Lalu ia meneruskan ke Harvard guna studi kesarjanaannya dalam geologi dan geofisika, kemudian ia memutuskan untuk menjadikan sejarah sains sebagai kariernya dan mendapat titel Ph.D untuk pokok ilmu itu pada tahun 1958. Sejak itu ia memberi kuliah mata pelajaran tersebut di Universitas Tehran. Latar belakang Baratnya makin menyolok, seorang Muslim modern, yang yakin benar akan kelahiran kembali peradabannya sendiri di masa mendatang.<sup>43</sup>

Seyyed Hossein Nasr lahir pada tahun 1933 adalah intelektual Muslim kontemporer asal Iran yang menghabiskan lebih banyak waktunya di Amerika Serikat. Ketertarikannya terhadap ajaran spiritual bermula saat ia menghadiri kuliah Giorgio de Santillana di Massachusetts Institute of Technology (MIT), Amerika Serikat. Saat masih duduk dalam program S1 (1950-1954). Nasr merasa resah dengan fisika yang kosong dengan nilai spiritualitas. Kedatangan Giorgio de Santillana, sebagai dosen terbang di MIT, yang mengajarkan tentang sejarah sains, membuka cakrawala baru ke dalam pemikiran Nasr. Giorgio de Santillana, seorang filsuf Italia beragama

---

<sup>43</sup> Adian Husaini, et. al., *Filsafat Ilmu Prespektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, Cetakan Ke 1, 2013, h. 265

Katolik, mengajarkan betapa pentingnya metafisika tradisional dan filsafat mistis, yang kedua ilmu tersebut terabaikan dalam dunia Barat modern.<sup>44</sup>

Santillana mengkritisi sekularisasi pemikiran Barat modern dan mengagungkan spiritualitas metafisika agama Hindu tradisional. Seyyed Hossein Nasr pada waktu itu mahasiswa S1 MIT jurusan Matematika, tertarik dengan dosennya. Ia selanjutnya menghadiri banyak materi kuliah dan seminar-seminar yang disampaikan Georgia de Santillana. Nasr mulai berkenalan dengan Karya Rene Geunon yakni *An In Intoduction to The Study of Hindu Doctrins* dan *Man and His Becoming According to the Vedanta*, dari gurunya tersebut. Rene Geuneon adalah konseptor pertama filsafat perennial, yang kelak dianut oleh Nasr.<sup>45</sup>

Seyyed Hossein Nasr meraih gelar sarjana sains (*Bachelor of science/BS*) dalam fisika pada tahun 1954. Gelar Master of Science dalam geologi dan geofisika diraihinya pada 1956 dari Harvard University. Ketertarikannya dengan spiritualisme mendorongnya untuk mengubah jurusan ketika menjadi kandidat doktoral. Ia sengaja mengambil jurusan sejarah sains karena ingin menggali sejarah sains Islam dalam rangka solusi alternatif terhadap sains Barat modern sekuler. Nasr memiliki kosmologi, suatu disiplin ilmu yang secara langsung terkait dengan sakral sebagai materi desertasinya. Disela-sela penulisan disertasinya, Nasr ber-*talaqqi* dengan tokoh-tokoh metafisika tradisional. Pada tahun 1957, ia ke Perancis dan

---

<sup>44</sup> Adian Husaini, et. al., *lok. cit.*

<sup>45</sup> Adian Husaini, et. al., *Filsafat Ilmu Prespektif Barat dan Islam, op. cit.*, h. 166

bertatap muka langsung dengan para eksponen utama filsafat perennial seperti Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Marco Pallis dan Martin Lings.<sup>46</sup>

#### Karya-karya Nasr

Setelah dilakukan penyelidikan, dari hasil bacaan penulis, yang dapat diketahui mengenai daftar-daftar karya Nasr adalah sebagai berikut:

- a) Seyyed Hossein Nasr, *Ideal and Realities of Islam*, KAZI Publications, Chicago, 1994.
- b) Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science: An Illustrated Study*, The World of Islam Festival, London, 1976.
- c) Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, Arayeh Cultural, Tehran, 1993.
- d) S. H. Nasr and M. Aminrazavi, *An Anthology of Philosophy in Persia: From Zoroaster to 'Umar Khayyām*, I.B Tauris & Co, London, 2008.
- e) Seyyed Hossein Nasr and Ramin Jahanbegloo, *In Search of the Sacred: A Conversation With Seyyed Hossein Nasr on his Life and Thought*, Praeger, 2010.
- f) Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi, and Seyyed Vali Reza Nasr, *Eexpectation of The Millennium Shi'ism in History*, State University of New York Press, 1989.
- g) William C. Chittick, *The Essential Seyyed Hossein Nasr, World Wisdom*, Bloomington Indiana, 2017.

---

<sup>46</sup> Adian Husaini, et. al., *lok. cit.*

- h) Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to The Modern World*, Kazi Publication, Chicago, 2003.
- i) Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Pitman Press, Great Britain, 1978.
- j) Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, Kazi Publication, Chicago, 2001.
- k) Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, HarperCollins, New York, 2002.
- l) Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, State University New York Press, 1987.
- m) Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy From its Origin to The Present*, State University New York Press, 2006.
- n) Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, State University New York Press, 1989.
- o) Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*, George Allen and Unwin, London, 1968.
- p) Seyyed Hossein Nasr, *Muhammad Man of God*, KAZI Publication, Chicago, 1995.
- q) Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, KAZI Publication, Chicago, 2001.
- r) Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, HarperOne, New York, 2007.
- s) Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*, Perfectbound, HarperOne, New York, 2004.

- t) Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, Carnavan Books Delmar, New York, 1997.
- u) Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam and in the Modern World*, Kegan Paul International, London, 1994.

#### D. Konsep Ilmu Pengetahuan Nasr

##### 1. Hakikat Ilmu

Nasr menyatakan dalam konsep *scientia sacra*, bahwa hakikat dari ilmu pengetahuan adalah berasal dari realitas absolut, maka dari itu ia juga mengatakan bahwa pengetahuan yang paling tertinggi adalah pengetahuan tentang realitas absolut tersebut.<sup>47</sup> Sedangkan mengenai alam semesta, ia menyatakan bahwa itu merupakan sebuah wahyu primordial, yang menciptakan keindahan-keindahan jika dipandang dengan *scientia sacra* itu sendiri. Jika ilmu pengetahuan tentang alam semesta tidak dipandang dengan *scientia sacra*, maka tidak akan ada pengetahuan empiris pun dapat menuju keindahan-keindahan alam.

Nasr mengatakan bahwa ilmu itu mencakup semua realitas, yakni meliputi dimensi duniawi dan ukhrawi.<sup>48</sup> Ia juga mengatakan bahwa semua ilmu itu merupakan suatu kesatuan yang puncaknya adalah pengetahuan tertinggi atau dengan sebutan *scientia sacra*. Ketika seseorang yang sudah

---

<sup>47</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, Cetakan Ke I, 1997, h. 152

<sup>48</sup> John Hendrik Meuleman, "Pergolakan Pemikiran Keagamaan" dalam Taufik Abdullah, dkk., *Ensiklopedia Dunia Islam Dinamika Masa Kini*, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 2002, h. 132



mencapai pengetahuan realitas absolut, maka dalam tindakan yang ia lakukan sehari-hari merupakan kesatuan dengan pengetahuan tertinggi tersebut, dan itu tidak hanya berlaku di dunia Islam, di berbagai peradaban selain Islam pun juga demikian.<sup>49</sup>

Nasr mengatakan bahwa, substansi dari pengetahuan adalah pengetahuan tentang awal dan sumber pengetahuan itu sendiri.<sup>50</sup> Sedangkan *scientia sacra* adalah puncak seluruh sains.<sup>51</sup> Ia mengatakan pengetahuan tentang makrokosmos dan mikrokosmos adalah cabang dari pengetahuan tertinggi tersebut.<sup>52</sup> Ketika seseorang mengkaji alam semesta, maka ia akan menuju pengetahuan tertinggi, karena pengetahuan tentang alam semesta merupakan simbol dari pengetahuan tertinggi. Setiap sains yang dihiasi dengan aroma kesucian, maka akan menguatkan setiap pondasi agama.<sup>53</sup>

## 2. Sumber Ilmu

Nasr melatarbelakangi konsep ilmunya dengan persoalan tradisi suci, yang telah hilang dalam mengkaji ilmu pengetahuan. Kemudian ia membuat konsep *scientia sacra* yang diharapkan bisa mengatasi masalah yang ada di dalam ilmu pengetahuan. *Scientia sacra* adalah pengetahuan suci

---

<sup>49</sup> Kurniawan, Wawan. 2012. *Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Epistemologi*. Diakses pada tanggal 15 Mei 2018 Pkl. 14.00 WIB dari <https://awaygaul.wordpress.com/2012/08/09/pemikiran-seyyed-hossein-nasr-tentang-epistemologi/> h. 22

<sup>50</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 153

<sup>51</sup> *Ibid.*, h. 154

<sup>52</sup> *Ibid.*, h. 155

<sup>53</sup> *Ibid.*, h. 160

yang bersumber dari wahyu, meliputi dan menentukan tradisi.<sup>54</sup> Pengetahuan suci diperoleh melalui dua jalan, yaitu wahyu dan intelek atau intuisi intelektual, yang menyelimuti iluminasi hati dan pikiran manusia, hadir di dalam pengetahuan dengan segera, serta bersifat langsung dirasakan dan dialami (*al-‘ilm al-ḥudūrī*). Pengetahuan ini berhubungan dengan realitas dan manusia, yang dimungkinkan untuk mengetahui, sedangkan pengetahuan akhir pada kenyataannya adalah pengetahuan tentang realitas absolut.<sup>55</sup>

Nasr menjelaskan bahwa *scientia sacra* bukanlah buah dari spekulasi kecerdasan manusiawi atau penalaran tentang suatu inspirasi. Peran kecerdasan manusiawi adalah mengamati dan menerima pesan kebenaran ini. Pengetahuan ini bersumber dari pengalaman spiritual, di mana pengalaman tersebut lahir melalui intelek. Pemikiran abad pertengahan membedakan intelek aktif dan pasif. Intelek aktif adalah awal dari pengetahuan, sedangkan intelek pasif adalah yang menerima pengetahuan, dan menekankan sifat intelektual tentang apa yang diterima oleh pikiran manusia dari intelek *Ilāhī*. Intelek aktif dan pasif, keduanya berperan menjelaskan proses iluminasi pikiran dan menghilangkan kesalahan penglihatan intelektual tentang pengalaman spiritual, sebagai hasil meditasi pikiran manusia tentang pengalaman seperti itu, meskipun pengalaman

---

<sup>54</sup> Pemikiran Nasr mengenai *scientia sacra* dipengaruhi oleh beberapa tokoh, di antaranya : 1. Firtjhof Schuon, ia menyebut *scientia sacra* dengan istilah *Religio Perennis*, *Religion of The Heart*, *Shopia Perennis*, *al-Ḥikmah al-Khalidah*, *Sanatana Dharma*. 2. Rene Guenon, ia menyebut *scientia sacra* dengan istilah *Primordial Tradition*. Lihat Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern Part II*, *Seyyed Hossein Nasr*. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>55</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 152

spiritual pada tingkatannya yang tertinggi bersifat intelektual dan sapiensial.<sup>56</sup>

Nasr menyatakan dari sudut pandang yang lain, bahwa *scientia sacra* yang diturunkan pada manusia adalah pusat dan akar kecerdasan manusiawi, yang pada akhirnya pengetahuan tentang awal dan sumber adalah awal dan sumber dari pengetahuan.<sup>57</sup> Manusia memperoleh pengetahuan melalui intuisi dan wahyu, bukan karena makhluk yang berpikir, di mana kategori pikirannya hanya terhadap apa yang diterima, akan tetapi pengetahuan itu sendiri adalah wujud. Tidak semua orang mempunyai intelexi, dan tidak dipermasalahkan orang yang meyakini agama secara khusus. Mereka yang memiliki intuisi intelektual berarti mencapai suatu pengetahuan tentang sifat suci yang ada pada hati, di mana objek wahyu yang menggambarkan agama dan pusat wujud manusia. Wahyu ini memungkinkan akses pada *scientia sacra*, yang berisi pengetahuan tentang Yang Real dan pembeda antara Yang Real dengan ilusi.<sup>58</sup>

### 3. *Scientia Sacra*

Nasr mengatakan bahwa hilangnya kosmologi riil di Barat secara umum dikarenakan oleh pengabaian terhadap metafisika, dan secara lebih

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 153

<sup>57</sup> Intinya *scientia sacra* adalah yang paling utama, semua pengetahuan yang diketahui tidak akan ada gunanya jika tidak berhubungan dengan akarnya (*source and origin*), yakni *scientia sacra*. Lihat Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern Part IV*, Seyyed Hossein Nasr. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>58</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 153

khusus, karena kegagalan untuk mengingat adanya hierarki keberadaan dan pengetahuan. Karena hancurnya semua gagasan tentang hierarki realitas, maka hilanglah hubungan antar tingkat-tingkat pengetahuan dan persesuaian antar berbagai tingkat realitas menjadi landasan sains-sains abad pertengahan.<sup>59</sup>

Nasr mengatakan bahwa *scientia sacra* tidak lain adalah metafisika. Pertama, istilah ini secara tepat dimengerti sebagai puncak sains tentang Yang Real. Ia dikonotasikan sebagai bentuk sains yang datang setelah fisika, meskipun metafisika adalah sains yang unggul dan fundamental. Kedua, makna metafisika di Barat telah terjadi reduksi, dalam artian sebatas aktivitas mental daripada sebagai sains suci yang memperhatikan sifat realitas dan mengintegrasikan dengan metode realisasi pengetahuan, sebagai sains yang mencakup seluruh keberadaan manusia. Bahasa ketimuran istilah *prajna*, *jnana*, *ma'rifah* atau hikmah berkonotasi paripurna tentang Yang Real, tanpa direduksi ke dalam cabang atau bentuk pengetahuan lain yang dikenal sebagai filsafat. Sedangkan pengertian tradisional tentang *jnana* atau *ma'rifah* yakni metafisika, “atau sains tentang Yang Real,” dapat identik dengan *scientia sacra*.<sup>60</sup>

Nasr juga menjelaskan bahwa metafisika adalah sains tentang Yang Real, lebih khusus, pengetahuan dengan arti di mana manusia dapat membedakan antara Yang Real dengan ilusi, dan mengetahui secara esensial,

---

<sup>59</sup> Tsuwaibah, *Epistemology Unity of Science Ibn Sina*, LP2M IAIN Walisongo, Semarang, 2014, h. 37

<sup>60</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, op. cit., h. 154

sebagaimana adanya. Pengetahuan tentang prinsip yang sekaligus realitas absolut dan tak terbatas adalah pusat metafisika, sementara perbedaan antara level-level eksistensi universal dan kosmik, adalah seperti cabangnya. Metafisika tidak hanya memperhatikan dirinya sendiri dan dalam manifestasinya, tetapi juga prinsip-prinsip berbagai sains tentang tatanan kosmologi. Pada pusat sains tradisional ada *scientia sacra* yang berisi prinsip-prinsip yang merupakan pengetahuan suci maupun pengetahuan tentang kesucian, ketika kesucian itu sendiri tidak lain adalah Yang Prinsip.<sup>61</sup>

Nasr menegaskan bahwa Yang Prinsip adalah realitas yang berlawanan dengan yang kelihatan sebagai real. Yang Prinsip adalah yang mutlak dibandingkan semua yang relatif, ia adalah tidak terbatas, sementara yang lain terbatas. Yang Prinsip adalah Yang Esa dan unik, serta bermanifestasi dalam berbagai bentuk. Ia adalah substansi yang tertinggi dibandingkan dengan semua yang lain. Ia sekaligus Wujud di belakang wujud.<sup>62</sup> Ia adalah awal sekaligus akhir, alfa dan omega. Ia hanya dapat dikenali dengan matahari ke-*Ilāhī*-an sendiri yang berada di pusat jiwa manusia. Pada puncak pengetahuan ini terdapat Yang Esa, perbedaan antara Yang Real dan tidak real berakhir dalam kesadaran. Kesadaran adalah pusat gnosis dan mewakili tidak hanya pengetahuan insani tetapi pengetahuan

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 155

<sup>62</sup> Sebagaimana teori *worldview* Islam, melihat realitas tidak hanya dengan mata yang ada di kepala saja, akan tetapi memandang realitas dengan mata hati juga. Jadi yang ditangkap tidak hanya yang empiris, akan tetapi juga yang non empiris. Lihat Zarkasyi, Hamid Fahmi. 2018. *Hamid Fahmy Zarkasyi, Adian Husaini, Budi Handrianto, Kajian Malam Rabu Insist, Bedah Buku Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan (Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazālī)*. Diunduh pada tanggal 18 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

tentang diri-Nya, kesadaran merupakan tujuan dari jalan pengetahuan dan esensi *scientia sacra*.<sup>63</sup>

Seyyed Hossein Nasr meninjau kebijakan dari titik pandang yang lain, adalah citra absolut dalam manifestasi, yang merupakan tanda dari pemurnian Yang Prinsip dan menggambarkan dunia, di dalamnya terdapat akar relativitas tetapi ia senantiasa berada pada wilayah *Ilahiyyah*. Relativitas adalah kemungkinan, di mana realitas yang sekaligus absolut membangkitkan manifestasi kebijakan di dunia. Dunia pada akhirnya baik, sebagaimana dinyatakan oleh berbagai tradisi ortodoks, sebab ia dari kebijakan *Ilāhī*. Instrumen ini adalah refleksi mutlak terhadap bidang relativitas *Ilāhī*, refleksi yang tidak lain daripada logos tertinggi, sumber dari kosmik yang sempurna, dan dengannya semuanya dibuat. Tokoh seperti Ṣadr al-Dīn Syīrāzī dalam filsafat Islam, menyatakan tentang wujud secara definitif diidentifikasi dengan prinsip tertinggi. Nama tertinggi dalam Islam, sebagai Tuhan yakni Allah, mengimplikasikan Wujud di belakang wujud, absolut dan realitas tak terbatas.<sup>64</sup>

Nasr menegaskan hipostase Yang Real atau *Ilāhī* harus juga direfleksikan dalam tatanan yang termanifestasikan. Kualitas kemutlakan direfleksikan dalam setiap wujud, yakni kehadiran misterius, membedakannya dari segala yang lain. Ketakterbatasan direfleksikan di dunia dalam mode-mode terpisah di angkasa yang merupakan perluasan tak

---

<sup>63</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 156

<sup>64</sup> *Ibid.*, h. 180

terbatas. Secara potensial dengan durasi waktu yang tiada habis-habisnya. Angkasa yang menaungi, waktu berubah dan berganti, dari refleksi kualitas, angka-angka yang menandakan kuantitas tak terbatas dan materi yang dicirikan dari ketakterbatasan secara substansial, adalah kondisi-kondisi eksistensi, tidak hanya dunia fisik, tetapi dunia-dunia di atas yang pada akhirnya menjangkau kerajaan dan hipostase *Ilāhī*, kemutlakan, tak terbatas, dan kesempurnaan itu sendiri.<sup>65</sup>

Nasr menganalisis, ketika metafisika berkembang di Barat hampir selalu dihubungkan dengan ontologi, karena itu adalah suatu moment dan pembebasan hubungan tentang wujud pada prinsip atau realitas puncak. Jika wujud dipertimbangkan sebagai prinsip eksistensi, kemudian ia tidak dapat diidentifikasi dengan realitas puncak, sebab realitas puncak tidak dapat dihabiskan oleh penciptaannya. Wujud adalah determinasi pertama prinsip tertinggi dalam arah manifestasi, dan ontologi hanya menetapkan bagian metafisika dan tidak lengkap jika sejauh ia mempertimbangkan prinsip dalam pengertian yang terbatas. Tetapi jika wujud digunakan untuk mencakup kemutlakan dan tak terbatas, kemudian ia berarti suprawujud maupun realitas di belakang wujud. Seperti pada kasus *esse*, sebagaimana dipakai skolastik tertentu dan juga wujud secara sama oleh ajaran-ajaran filsafat dan teosofi Islam.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, h. 157-158

<sup>66</sup> *Ibid.*, h. 159

Nasr memaparkan bahwa realitas puncak merupakan suprawujud dan wujud yang sekaligus imanen dan transenden. Ia di belakang sesuatu, dalam suatu bahasa manusia begitu juga dalam prespektif lain. Realitas puncak dapat dilihat, baik sebagai objek tertinggi maupun subjek yang paling dalam, bagi Tuhan adalah transenden dan imanen sekaligus, tetapi ia dapat dialami sebagai imanen setelah ia diimani sebagai transenden. Hanya Tuhan wujud yang dapat mengizinkan manusia untuk mengalami Allah sebagai suprawujud. Melalui keagungan transendensi, pengetahuan integratif dalam melihat dunia, tidak sebagai ciptaan yang terpisah, tetapi sebagai manifestasi yang disatukan melalui simbol dan pancaran eksistensi. Tanpa transendensi tersebut, keindahan dekatnya dengan Tuhan tidak dapat dilihat. Pengetahuan metafisik yang tepat adalah tentang kesatuan dalam memahami sisi teologis dalam artian kiasan maupun literal. Maka dari itu, pengetahuan intuitif ini dicelupkan dengan aroma kesucian yang senantiasa menguatkan setiap pondasi agama.<sup>67</sup>

Gagasan Nasr tentang *scientia sacra*, yaitu dengan membahas kebenaran pada tiap tradisi, konsep manusia, akal dan rasio. Kemudian ia menyatakan dalam *scientia sacra*, iman tidak terpisah dari ilmu dan akal tidak terpisah dari iman. Rasio merupakan refleksi dan ekstensi dari akal (*intellect*). Ilmu pengetahuan pada akhirnya terkait dengan akal *Ilāhī* yang bermula dari segala yang sakral. Nasr menegaskan, *scientia sacra* bukan

---

<sup>67</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*



hanya milik ajaran Islam, tetapi dimiliki juga oleh agama Hindu, Budha, Confucious, Taoisme, Majusi, Yahudi, Kristen dan Filsafat Yunani Klasik.<sup>68</sup>

a) Konsep Wujud

Nasr juga maparkan konsep wujud dalam *scientia sacra*. Kemudian ia menjelaskan bahwa metafisika tidak hanya membedakan antara Yang Real dengan pemunculan, wujud dengan menjadi, tetapi juga antara tingkat eksistensi. Penekanan pada struktur hierarki dalam doktrin-doktrin tradisional adalah besar sekali, di mana seorang sastrawan Persia menyatakan bahwa barangsiapa yang menolak hierarki eksistensi adalah kafir (*zindiq*). Secara realitas, di sini *scientia sacra* dibedakan dari teologi. Akan tetapi, semuanya dapat menjadi perhatian manusia secara maksimal yang berdasar pada pandangan realitas atas Tuhan dan manusia.<sup>69</sup>

Nasr menjelaskan hubungan antara berbagai tingkat realitas tidak sepenuhnya dimengerti tanpa pertimbangan gagasan penting lainnya, yang ditemukan oleh satu atau lebih jalan, dalam semua exspresi *scientia sacra*, yakni mengenai gagasan wujud yang wajib dengan wujud yang mungkin. Pembedaan antara wajib dan kemungkinan peletak dasarnya adalah Ibn Sina, yang telah disebut “filosof wujud,” dan bapak ontologi abad pertengahan. Tetapi signifikansi kedua istilah tersebut secara murni adalah tatanan metafisik dan tidak bisa dibatasi di bidang filsafat, sekalipun menjadi filsafat tradisional. Ia adalah buah inteleksi daripada rasionati, sebagaimana dalam

---

<sup>68</sup> Syamsuddin Arif, (Ed) *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda*, Institute For The Study Of Islamic Thought And Civilizations, Jakarta, 2016, h. 77

<sup>69</sup> Seyyed Hossein Nasr, *op. cit.*, h. 160-161

kenyataan, banyak ajaran filsafat tradisional yang menyelubungi wilayah intuisi silogisme yang secara murni bersifat metafisik. Hadirnya gagasan wajib dan kemungkinan, baik dalam Hindu atau doktrin timur-timur lainnya, menambahkan kenyataan untuk realitas-realitas tentang tatanan universal, tidak pada semuanya dibatasi suatu mode khusus penjelasan atau ajaran metafisika.<sup>70</sup>

Secara konseptual, Nasr menjelaskan ada wajib dipertentangkan dengan kemungkinan, akan tetapi jika makna kemungkinan dipahami secara utuh, maka akan menjadi suatu pengertian dan melengkapi yang wajib. Kemungkinan memiliki dua makna: pertama, kualitas atau ciri sesuatu yang dapat ada atau tidak ada. Kedua, kualitas atau ciri sesuatu yang memiliki kekuatan dan kemampuan untuk melakukan atau menghasilkan suatu perbuatan. Pengertian pertama kualitas-kualitas sesuatu adalah mungkin, sebuah objek dapat ada atau tidak ada, seekor kuda dapat ada atau tidak ada. Pengertian tersebut, dalam metafisika Islam disebut *al-A'yān al-Tsābitan* atau “esensi abadi” juga mungkin ada, hanya Tuhan yang wajib ada. Penempatan dalam makna istilah ini, kemungkinan dipertentangkan dengan wajib, sementara sesuatu yang ada itu harus ada, dan telah menjadi wajib tidak melalui esensinya, tetapi melalui wujud yang wajib, yang secara mandiri wajib dalam diri-Nya. Itulah mengapa, menggunakan bahasa filsafat Islam, mereka disebut *al-wājib bi'l ḡhayr* yang secara literal disebut wajib

---

<sup>70</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

bukan oleh dirinya sendiri, wujud yang lain, terakhir adalah wujud yang wajib.<sup>71</sup>

Nasr menjelaskan dalam pengertian kedua, makna kemungkinan tidak berlawanan dengan yang wajib, tetapi melengkapinya, sejauh Yang Prinsip diperhatikan. Tuhan adalah wajib yang absolut dan kemungkinan tak terbatas, kemahakuasaan Tuhan direfleksikan dalam sifat *Ilāhī al-Qādir* dalam *Al-Qur'ān*, secara pasti bermakna pengertian kemungkinan kedua ini. Apapun kejadian di dunia ini adalah menurut kehendak Tuhan, tetapi juga dalam kesesuaian dengan sebuah kemungkinan *Ilahiyyah*. Tuhan tidak akan dapat menegasikan sifatnya. Klaim voluntarisme yang mungkin dibuat buta, kekuasaan Tuhan tidak mungkin dapat bertentangan dengan sifat-sifat-Nya dan ketika ajaran mengklaim, “dengan Tuhan segala sesuatu adalah mungkin.” Hal itu secara tepat mengacu pada kemungkinan tak terbatasnya Tuhan. Setiap dunia dibawa ke dalam wujud berkorespondensi dengan suatu kemungkinan *Ilāhī*, memperoleh eksistensi melalui kehendak *Ilāhī*, dan beroperasi pada level yang berbeda, kadang-kadang muncul bertentangan dengan mata makhluk duniawi. Tidak pernah ada, secara arbitrase, apa yang Tuhan kehendaki melengkapi kehendak-Nya tetap tidak diganggu gugat.<sup>72</sup>

Nasr menjelaskan bahwa Tuhan memberikan eksistensi untuk kemungkinan, yang merupakan berbagai refleksi, gema wujud dari penyebutan eksistensi terhadap quidditas kemungkinan dunia, dan

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, h. 161-162

<sup>72</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

kenyataannya bayak sekali dunia dilahirkan. Relativitas *Ilāhī*, ketika diproyeksikan terhadap ketiadaan dan jauh dari sumber, menghasilkan modalitas dan inversi sendiri terhadap kemungkinan-kemungkinan tersebut, yang awalnya adalah refleksi dan inversi positif, polarisasi cahaya dan penuangan bayangan. Wujud sebagai kemungkinan adalah dia sendiri selubung tertinggi realitas, yang dalam dia sendiri tak terbatas dan juga absolut, yakni esensi di belakang semua determinasi.<sup>73</sup>

b) Konsep *Hijāb*

Nasr menegaskan untuk menjelaskan tentang selubung perlu memperhatikan satu konsep kunci, dengan *scientia sacra* diperhatikan, sementara yang lain tidak memiliki penekanan seperti dalam doktrin-doktrin metafisik Barat, sekalipun dinyatakan oleh tokoh-tokoh tertentu seperti Eckhart dan Silesius, yang menyinggung relativitas *Ilāhī*, sadar akan maknanya untuk memahami bagaimana akar dan prinsip manifestasi terdapat dalam prinsip itu sendiri. Selubung itu apa yang di dalam sufi disebut sebagai *hijāb*. Kenyataan sekarang bahwa *hijāb* secara praktis dalam sebuah kata Inggris menjadi penambahan dan kekurangtepatan istilah ini dalam bahasa Inggris untuk menyampaikan semua yang menandakan *hijāb*.<sup>74</sup>

Nasr berpendapat *Hijāb* juga diterjemahkan sebagai ilusi, dan titik pandang non dualistik adalah ilusi, tetapi *hijāb* juga kreativitas dan “permainan *Ilāhī*.” Ia adalah tendensi dari ketiadaan yang membawa

---

<sup>73</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>74</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

manifestasi ke dalam wujud, ketiadaan tidak pernah dijangkau tetapi diimplikasikan oleh gerakan kosmogonik yang jauh dari prinsip. *Hijāb* adalah selubung tertinggi dan juga teofani tertinggi yang sekaligus selubung dan pernyataan. Tuhan memancarkan kebajikannya dan manifestasi ini memunculkan suatu gerakan yang menjauh dari sumber, yang mencirikan tingkat kosmik, yang sendirian secara mutlak adalah real. *Hijāb* hampir sama seperti rahmat *Ilāhī*, mengeksistensikan dunia, setiap dunia mewujudkan nafas yang pengasih, dalam cara yang sama, orang dapat menyebut *hijāb* sebagai nafas diri tertinggi. Bagi Islam eksistensialisasi ini merupakan aktivitas *hijāb* sebagai cinta Tuhan untuk dikenal, berawal dari wujud firman Tuhan pada dirinya sendiri menurut *ḥādīth* Nabi yang terkenal, aku adalah *khazānah* yang tersembunyi, aku ingin untuk dikenal, karena itu aku mencipta dunia untuk dikenal.<sup>75</sup>

Nasr mengatakan bahwa teologi formal menganggap Tuhan dan dunia dalam suatu perbedaan yang sempurna dan cara yang absolut, karena itu tidak mampu memberi jawaban bagi pertanyaan-pertanyaan fundamental, karena secara intelektual, pertanyaan itu hanya dapat diuraikan dari prespektif *scientia sacra* dan doktrin *hijāb* pada tingkat paling tinggi, mengimplikasikan pengenalan relativitas ke dalam wilayah prinsip, jangkauan tingkat absolut yang tetap di belakang kualitas dan relativitas. Ketika ada dunia yang relatif, akar dari dunia ini harus ada dalam tatanan

---

<sup>75</sup> Disebut *Ḥādīth* Tentang *Kanz Al-Makhfī* (Kekayaan Yang Tersembunyi)

prinsipal itu sendiri dan akar ini tidak lain adalah *hijāb Ilāhī* yang menyelubungi dan menyatakan Yang Esa terhadap semua wilayah realitas.<sup>76</sup>

Nasr memaparkan aksi *hijāb* melalui radiasi dan refleksi, pertama penyiapan latar manifestasi dan kemudian pemanifestasian baik radiasi maupun refleksi, yang mengambil tempat pada wilayah ini. Menggunakan konsep Frithjof Schoun, jika kita mempertimbangkan sebuah point untuk menyimbolkan Yang Absolut atau substansi tertinggi, memancarnya simbolis radiasi, keliling lingkaran refleksi pusat dan area lingkungan yang lebih luas, eksistensi itu sendiri.<sup>77</sup> *Hijāb* adalah sumber semua dualitas, bahkan pada tingkat prinsipal menyebabkan perbedaan antara esensi dan kualitas. Ia juga sumber dualisme antara subjek dan objek, bahkan pada tingkat yang tertinggi di belakang yang ada kecuali Yang Esa, dalam mengetahui dan diketahui. Oleh sebab itu, *hijāb* tetap tidak sampai pada yang tingkat prinsipal sendiri, ia adalah diri yang diproyeksikan melalui tingkat eksistensi kosmik, yang sebuah *ḥādīth* menyebutnya tujuh puluh ribu selubung cahaya dan kegelapan, diringkas sebagai tiga tingkat fundamental, angelik, animik dan eksistensi fisik.<sup>78</sup>

Pada setiap tingkatan eksistensi ada manifestasi atau refleksi substansi tertinggi. Sebagai contoh, pada wilayah fisik, yang merupakan permulaan elemen-elemen fisik. Refleksi *hijāb* adalah materi dan radiasinya adalah energi. Lebih dari itu, dua kecenderungan utama *hijāb*, konservasi

---

<sup>76</sup> Seyyed Hossein Nasr, *op. cit.*, h. 164-165

<sup>77</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>78</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

dan transformasi merubah dirinya sendiri ke dalam ruang dan waktu di dunia ini pada tingkat kosmik, ada suatu jurang pemisah yang besar sekali, memisahkan berbagai dunia dan hampir tidak dapat dibandingkan antara dunia animik dan material. Melalui semua tingkat tersebut *hijāb* tetap *hijāb*, wujud yang sekaligus menyatakan Yang Real dan selubung-Nya, dan pemisah antara yang tak terbatas dengan yang terbatas.<sup>79</sup>

Nasr menjelaskan bahwa *hijāb* dalam aspeknya tentang ilusi juga menyebabkan ketidakmungkinan meliputi realitas ini dalam sebuah sistem pemikiran yang tertutup, yang mencirikan filsafat duniawi. Yang Absolut adalah fakta tersembunyi atau sesuatu yang tidak dapat dibandingkan, bagi mereka yang tidak memiliki mata atau intuisi untuk menggambarannya secara intelektual. Terdapat dalam berbagai kasus, rasio menjangkau bidang relativitas, tidak dapat digunakan untuk membuktikan atau merasakan Yang Absolut, yang tetap di belakang jangkauan semua usaha relatif untuk membandingkannya. Oleh sebab itu, intelegensi dapat mengetahui Yang Absolut, dan kenyataannya yang absolut dipahami secara sempurna, di bawah tingkat ini, aktivitas *hijāb* menghasilkan elemen ambiguitas dan ketidakpastian. Jika ada sesuatu seperti relativitas murni, ia tidak mungkin dipahami secara sempurna. Bahkan dalam dunia relatif senantiasa menghasilkan jejak yang absolut, elemen ambiguitas dan tidak terpahaminya *hijāb*, masuk ke semua aktivitas mental, untuk mencoba menangkap Yang Absolut dalam sebuah sistem pemikiran terbatas dan didasarkan pada rasio. Pemikiran manusia dalam aktivitas mental tidak secara mutlak mampu

---

<sup>79</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

menyesuaikan dirinya terhadap Yang Real, sebagai akibat *hijāb*, sedangkan intelek memiliki kekuatan seperti itu. Keadaan menyedihkan, banyak ajaran dari filsafat modern dan kelengahannya untuk mencapai tugas meliputi Yang Real melalui proses pemikiran manusia secara murni.<sup>80</sup>

Nasr menjelaskan lebih dekat lagi hubungan doktrin *hijāb* ialah masalah tentang keburukan dan maknanya dalam cahaya kebaikan awal Yang Absolut, sebuah masalah yang terdapat dalam pusat-pusat teodesi.<sup>81</sup> Khusus masalah ini, bagaimana Tuhan yang maha kuasa dan baik mencipta dunia yang berisi keburukan, yang tidak dapat diselesaikan dalam teologi formal maupun filsafat rasionalistik, jawabannya hanya terdapat dalam *scientia sacra* atau metafisika, keburukan manusia telah banyak melenyapkan keyakinan mereka dalam pandangan dunia agama dan keagamaan, sebab mereka tidak mampu mencapai akses kepada suatu doktrin yang bisa menyelesaikan masalah ini. Berawal dari titik pandang metafisik, tidak hanya masalah kekuasaan Tuhan, tapi sifat *Ilāhī* yakni kehendak *Ilāhī*, tidak dapat berkontradiksi. Tuhan tidak dapat berkehendak untuk berhenti menjadi Tuhan. Sekarang sifat *Ilāhī* ini tidak dibatasi oleh wujud, sebagaimana telah dinyatakan, ia adalah realitas absolut dan tidak terbatas, yakni di belakang wujud atau wujud yang tertinggi yakni Wujud yang pertama menentukan arah manifestasi. Sifat *Ilāhī* atau realitas tertinggi, adalah tak terbatas dan baik, dan karena itu kehendak-kehendaknya mamancar dan memanifestasikan dirinya sendiri. Keadaan-keadaan

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, h. 165-166

<sup>81</sup> *Ibid.*, h. 166-167



eksistensi, dunia-dunia, dilahirkan dari radiasi ini. Kehendak Tuhan sebagaimana Allah adalah realisasi kemungkinan-kemungkinan yang inheren dalam ketakterbatasan-Nya, karena itu adalah terpisah dari sumber yang mengimplikasikan keburukan. Secara pasti sebab manifestasi adalah kemungkinan realitas tak terbatas, eksistensi dunia dalam dirinya sendiri tidaklah jahat dan juga bukan elemen keburukan yang muncul dalam berbagai dunia dan senantiasa dekat dengan *Ilāhī*. Sekarang kehendak Tuhan sebagai wujud beroperasi di dalam radiasi dan refleksi, yang disebabkan oleh *hijāb* dan realitas tak terbatas ini merupakan suprawujud. Ada dua tingkat operasi dalam realitas, yang satu berhubungan dengan absolut dan realitas tak terbatas, memanifestasikan dan mencipta, sesuai dengan hukum *Ilāhī* dan kedua ialah norma-norma yang sesuai dengan struktur etike di dunia tradisional.<sup>82</sup>

c) Kehendak Baik dan Buruk (Relativitas *Ilāhī*)

Nasr mengatakan dari titik pandang *scientia sacra*, meskipun nyata pada wilayah relatif dari realitas, keburukan tidak memiliki realitas sebagai substansi dan dalam dirinya sendiri sebagai sesuatu atau objek. Keburukan senantiasa parsial dan fragmentatif. Ia ada karena sebab kekosongan antara yang prinsip dengan manifestasi, tetapi ia selalu terbatas dan ke luar, sementara kebaikan tak terbatas dan membuka ke dalam yang tak terbatas. Juga sejauh kehendak Tuhan diperhatikan, Tuhan menghendaki keburukan, tidaklah sebagai keburukan, tetapi sebagai kebaikan bagian yang besar, di mana realitas segmentatif ini memberikan kontribusi. Itulah mengapa

---

<sup>82</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

keburukan tidak merupakan keburukan dalam substansinya yang eksistensial, tetapi melalui pengurangan kebaikan yang memainkan suatu peran dalam total ekonomis kosmos menyumbangkan pada kebaikan yang lebih besar.<sup>83</sup>

Nasr mengatakan doktrin *hijāb* memungkinkan kita memahami akar-akar metafisika. Doktrin ini menerangkan keburukan sebagai pengurangan, dari kebaikan dan sebagai elemen yang menyumbang pada kebaikan yang lebih besar, meskipun di wilayah kehidupan, keburukan tetap keburukan sebagai hasil dari pengurangan. Terdapat dalam berbagai hal, meskipun kehendak *Ilāhī* menghendaki sesuatu yang mengada, termasuk apa yang terlihat sebagai keburukan, berkenaan dengan manusia, yang memiliki kecerdasan dan kehendak bebas diperhatikan, Tuhan menghendakinya hanya dengan kebaikan. Jalan terbaik untuk menyelesaikan keburukan adalah membangun kehidupan yang mengaktualisasikan *scientia sacra* dalam diri seseorang.<sup>84</sup> Aktualisasi ini adalah jalan terbaik untuk memahami sifat kebaikan.

Nasr menyebutkan hal yang berkaitan dengan masalah kebaikan dan keburukan adalah kehendak bebas, yang juga telah menyibukkan para filosof dan teolog dalam dunia Abrahamik selama berabad-abad, tetapi juga menjadi pusat perhatian dalam lingkungan tradisional lain, seperti India, sebagaimana diterangkan oleh pembahasan yang cermat dalam *Bhagafat*

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, h. 168

<sup>84</sup> *Ibid.*, h. 168-169

*Gita*, pada masalah ini, ketidakmungkinan mengikuti salah satu tentang kebaikan dan keburukan sepanjang orang tetap pada tingkat teologi formal atau filsafat rasionalistik dalam Judaisme, Kristen dan Islam. Jika ditinjau dari titik pandang metafisik, perdebatan lebih luas muncul sebagai kemandulan, yakni sisi-sisi atribut kualitas kemutlakan pada yang relatif, khususnya wilayah insani. Secara metafisik dinyatakan, hanya realitas puncaklah yang absolut dan sekaligus wajib murni dan bebas murni. Hanya Tuhan yang secara sempurna wajib dan bebas, wujud yang absolut dan tak terbatas.<sup>85</sup>

Nasr mengatakan bahwa pada wilayah manusia, yang sudah berada pada tingkat relatif, karena itu di sini tidak dapat menjadi salah satu kehendak bebas yang absolut. Sesuatu dari keduanya harus memanasifestasikan dirinya sendiri pada tingkat relatifitas manusiawi. Jika hanya satu dari dua kondisi tersebut harus dihadirkan, wilayah relativitas tidak dapat lagi menjadi relatif tapi absolut. Kebebasan manusia adalah sewujud dirinya sendiri. Dia berhenti untuk bebas dalam pengertian independen dari kehendak *Ilāhī*, sampai taraf disatukannya kembali secara ontologis dengan Tuhan. kemudian dalam waktu yang sama, manusia dengan kebebasannya dibatasi sampai taraf kekosongan ontologis yang memisahkannya dari sumber, hanya bagi Tuhanlah kebebasan. Karena dalam Tuhan ada kebebasan dan kewajiban murni dan hanya dalam diri-Nya, manusia secara sempurna bebas dan yang secara sempurna ditentukan.<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>86</sup> *Ibid.*, h. 169-170

## d) Proses Inteleksi

Nasr mengatakan kecerdasan adalah karunia *Ilāhī* yang menembus melalui selubung *hijāb* dan ia mampu mengetahui realitas seperti itu. Ia adalah pancaran cahaya yang menembus melalui selubung kehidupan kosmik pada yang awal dan berhubungan dengan pinggiran kehidupan. Intelek *Ilāhī* itu sendiri dan hanya manusia yang sampai pada tarafnya, manusia berpartisipasi di dalamnya. Ia adalah substansi dan juga fungsi. Ia adalah cahaya dan juga visi. Intelek bukanlah pikiran dan bukan pula nalar, yang merupakan refleksi intelek terhadap wilayah manusiawi, tetapi ia adalah akar dan pusat kesadaran dan apa yang secara tradisional disebut jiwa.<sup>87</sup>

Nasr menjelaskan bahwa prinsip metakosmik yang merupakan intelek adalah sumber, baik pengetahuan maupun wujud, kesadaran subjektif yang mengetahui dan tatanan objektif yang diketahui. Ia juga sumber wahyu yang menciptakan hubungan antara manusia, kosmos dan sumber realitas metakosmik. Logos, *budhi* atau *'aql*, sebagaimana intelek disebut dalam berbagai tradisi, adalah pusat cahaya yang merupakan wakil sedang menurun ke dunia bagi manusia dan agama. Ia adalah pengetahuan Tuhan tentang dirinya sendiri dan pertama dalam makhluk-Nya. Lebih dari itu, suatu hierarki kehidupan kosmik, ada juga tingkat-tingkat kesadaran dan jenjang

---

<sup>87</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.* ; Manusia modern mengartikan intelek itu sama dengan rasio. Sedangkan Nasr mengartikan intelek adalah seperti agama, yakni suatu alat yang mengikat antara manusia dengan Tuhannya. Lihat Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern Part IV, Seyyed Hossein Nasr*. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

menurun intelek, melalui berbagai tingkat kehidupan sampai manusia dijangkau, yang memiliki pusat cahaya intelek dan tetap memancar, meskipun ia bisa dikurangkan dengan dosa nafsu-nafsu yang telah memisahkan manusia dari apa yang secara nyata ada.<sup>88</sup>

Nasr menjelaskan bahwa kecerdasan dan kesadaran manusia yang terpuruk tetap memancar dalam dirinya, meskipun sebuah refleksi yang jauh dari intelek, namun tetap menunjukkan suatu keajaiban intelek, yang sekaligus natural dan supranatural. Hampir sebagian besar pengalaman manusia adalah subjektifitasnya, kesadaran yang dapat merefleksikan terhadap dirinya, membuka secara batini terhadap yang tak terbatas dan juga merupakan kebahagiaan. Kehebatan yang lain adalah kekuatan objektifitas, kekuatan kecerdasan manusiawi untuk mengetahui dunia dalam suatu cara yang objektif dan dengan kepastian kategoris, sufisme pun tidak banyak yang dapat menundukkan. Akhirnya, ada misteri yang memadai bagi pengetahuan, bahwa kesadaran kita berhubungan dengan sifat realitas dan apa yang orang ketahui berhubungan dengan aspek-aspek Yang Real, tetapi semuanya akan menjadi misterius, sepanjang manusia terputus dari cahaya intuisi intelektual atau inteleksi. Dapat disebut juga, dalam cahaya intelek itu sendiri, baik kekuatan subjektif maupun objektif, kecerdasan secara sempurna dipahami.<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 170-171

<sup>89</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

Sebagaimana sudah Nasr nyatakan, *scientia sacra* tidak dapat dicapai tanpa intelexi dan pemanfaatan yang tepat intelegensi dalam diri manusia. Itulah mengapa yang terputus dari kesakralan batin tidak hanya meninggalkan ajaran-ajaran pengetahuan suci, tetapi juga menawarkan argumen-argumen rasionalistik, untuk melawannya dan biasanya hanya berdasarkan pada ketidaksempurnaan dan kesalahan premis-premis.<sup>90</sup> Intelexi tidak dapat mencapai kebenaran sebagai akibat pemikiran atau nalar profan, tetapi melalui suatu arah intuisi secara apriori terhadap kebenaran. Penalaran mungkin dilakukan, sebagaimana peristiwa intelexi, tetapi itu tidak akan terjadi tanpa intelexi. Bagi nalar, setiap intelexi tidak dapat dihapuskan oleh bentuk-bentuk penalaran yang didasarkan pada pembatasan-pembatasan personal yang menggunakan penalaran, dan seringkali menghasilkan kesalahan murni. Penjelasan ini tidak berarti intelexi berlawanan dengan logika atau bahwa ia tidak rasional. Memang tidak ada kebenaran yang dianggap tidak logis, kebenaran logika itu sendiri adalah realitas ontologis manusia. Oleh karena itu fungsi dan peranan logika dalam filsafat metafisika dan profan sangatlah berbeda.<sup>91</sup>

Nasr menekankan meskipun intelek memancar dalam diri manusia, tetapi ia terlalu jauh bergerak dari sifat tradisionalnya, sehingga tidak mampu menggunakan secara penuh karunia *Ilāhī* ini bagi dirinya sendiri. Ia membutuhkan wahyu untuk mengaktualisasikan intelek dalam diri manusia

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, h. 171-172

<sup>91</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

dan menyediakannya fungsi yang pantas.<sup>92</sup> Ketika intelek berfungsi dalam diri manusia secara alami, maka ia akan melihat segala sesuatu dan memiliki pengetahuan langsung tentang karakter suci. Doktrin-doktrin tradisional sendiri menyatakan dalam hal ini bentangan peredaran kosmiknya, ia adalah turunnya wahyu, yang memungkinkan manusia melihat sekali lagi dengan mata hati, yang merupakan mata intelek.<sup>93</sup>

Nasr menjelaskan bahwa wahyu mengaktualisasikan kemungkinan-kemungkinan intelek, menghilangkan kembali kesukaran-kesukaran jasmani, jiwa yang mencegah intelek dari pemanfaatan, dan memungkinkan transmisi pengetahuan inisiatik. Ada yang tidak terjembatani, yakni kekosongan antara kecerdasan yang disucikan dengan kecerdasan yang terputus dari sumber ini dan akhirnya, direduksi pada refleksi terhadap pemikiran manusia ke dalam fragmentasi kemampuan, yang secara saintifik dianggap kecerdasan.<sup>94</sup>

Nasr menegaskan kembali sejauh hubungan antara intelek dan wahyu diperhatikan, yang telah dilupakan dalam dunia modern. Tanpa penyegaran spiritual, ia tidak mungkin menemukan *scientia sacra* dalam dasar tradisi yang didominasi oleh kehampiran teks suci. Teks memiliki suatu dimensi batin dan hanya dapat dicapai melalui pengoperasian intelek,

---

<sup>92</sup> Rasio hanya menunjukkan jalan menuju pengetahuan suci, sedangkan intelek menggerakkan jalan menuju pengetahuan suci. Keduanya akan kesulitan menuju *scientia sacra*, jika melalui jalannya sendiri-sendiri. Oleh karena itu, ia butuh wahyu yang menjadikan rasio dan intuisi intelektual mencapai *scientia sacra*. Lihat Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern Part IV, Seyyed Hossein Nasr*. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>93</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian, op. cit.*, h. 172

<sup>94</sup> *Ibid.*, h. 172-173

di dalam kerangka kerja tradisi yang secara sendirian mampu menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi tertentu dalam teks-teks suci. Jika intuisi intelektual tidak operatif dan pikiran membeku, maka penjelasan spiritual menjadi tereduksi pada filologi, yang menghadirkan zaman di mana wahyu dipersoalkan.<sup>95</sup>

Didominasi kehadiran tersembunyi *Al-Qur'ān*, dalam Islam setiap aspek tradisi selalu dihubungkan dengan kitab suci dan kategori penjelasan yang membentang, dari hukum *Ilāhī* sampai gnostik, yang sampai menembus *ta'wīl*, sampai permata hikmah yang berada di balik *hijāb* bentuk-bentuk eksternal kitab suci. Baik *scientia sacra* maupun semua yang mendukung sains-sains tradisional, dalam Islam boleh dikatakan seterusnya dari sumber hikmah batin yang dikandung dalam *Al-Qur'ān*. *Ta'wīl* spiritual adalah makna untuk kecerdasan, yang disucikan oleh wahyu, mampu menembus jantung wahyu untuk menemukan prinsip-prinsip kebenaran proses mikroskopik intelek, yang merupakan sumber iluminasi batin dan inteeksi, membuka selubung makna batin manifestasi makrokosmik intelek yang merupakan wahyu atau lebih khusus lagi kitab suci.<sup>96</sup>

#### 4. Tujuan *Scientia Sacra*

Dalam menjelaskan tujuan dari *scientia sacra*, Nasr mengatakan kecerdasan berhubungan tidak hanya dengan wahyu dalam pengertian eksternal, tetapi juga dengan wahyu dari sumber batin yang merupakan pusat

---

<sup>95</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>96</sup> *Ibid.*, h. 173-174



manusia, khususnya hati. Kedudukan kecerdasan adalah hati dan bukan kepala, sebagaimana ditegaskan oleh semua ajaran tradisional.<sup>97</sup> Hati juga pusat mikrokosmos manusiawi dan karena itu kehendak, elemen-elemen lain yang keberadaan manusia digambarkan. Terdapat dalam hati juga keyakinan dan kecerdasan bertemu, dan di sana keyakinan sendiri menjadi penuh dengan cahaya gnosis. Dalam *Al-Qur'ān* baik keyakinan (*īmān*) maupun kecerdasan (*'aql*) secara eksplisit diidentikan dengan hati (*al-qalb*). Penjelasan-penjelasan tradisional ini menyatakan, tidak hanya hubungan prinsip dengan hati, tetapi juga pentingnya prinsip metafisik, yakni intelegensi integral yang tidak pernah dipisahkan dari keyakinan, karena keyakinan dibutuhkan dalam aktualisasi kemungkinan intelexi di dalam kader wahyu. Kecerdasan ini yang mampu mencapai pengetahuan tentang kesucian, sudah disucikan dan berakar dalam pusat keadaan manusiawi dan tidak pernah dipisahkan dari keyakinan. Karena dalam hati pengetahuan selalu bersesuaian dengan cinta. Hanya ketika tereksternalisasikan, pengetahuan berhubungan dengan pikiran dan aktualisasi otak, sedangkan cinta yang substansial biasanya disebut jiwa.<sup>98</sup>

Nasr menyebut eksternalisasi kecerdasan dan proyeksinya terhadap wilayah pikiran adalah kondisi yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tanpa itu manusia tidak menjadi manusia, makhluk yang diciptakan sebagai eksistensi yang berfikir. Kecerdasan manusia dalam kesempurnaan mengimplikasikan pemanfaatan yang tepat, baik kecerdasan hati maupun

---

<sup>97</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>98</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

pikiran, yang pertama memungkinkan untuk formulasi dan akhirnya komunikasi dengan kebenaran. Formulasi intuisi diterima oleh kecerdasan dalam hati yang menjadi sempurna, dan diaktualisasikan melalui aktivitas pikiran manusia, melalui proses ini juga cahaya diterima oleh hati, dikomunikasikan dan ditransformasikan. Keberadaan manusia membutuhkan eksteriorisasi kebenaran batin, supaya mampu menganalisis dan mensintesakan, dengan suatu fase analisis.<sup>99</sup>

Nasr memaparkan secara simbolik, pikiran dapat dianggap sebagai bulan yang merefleksikan cahaya matahari, yakni hati. Kecerdasan hati memancar dalam pikiran, yang kemudian merefleksikan cahaya ini kepada kegelapan eksistensi manusia. *Scientia sacra* yang dihasilkan dari kecerdasan total pada hati, termasuk juga dialektika pikiran. Sejumlah dialektika di Barat maupun Timur adalah metafisikawan, yang merealisasikan keadaan tertinggi pengetahuan. Apa yang dilawan tradisi tidaklah aktivitas pikiran, tetapi dipisahkannya hati pada kedudukan kecerdasan dan lokasi mata pengetahuan, ia adalah yang mentransendensikan dualitas rasional pikiran ini, yang didasarkan pada analisis, menerima kesatuan awal dan akhir, yang diterima oleh pikiran dan kemudian untuk menganalisis dan mengetahui secara diskursif.<sup>100</sup>

Nasr mengatakan usaha pikiran untuk menemukan intelek dengan cahaya sendiri adalah sebuah kesia-siaan, jika dipandang dari tradisi. Pikiran

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, h. 175

<sup>100</sup> *Ibid.*, h. 175-176

yang terputus dari kecerdasan hati dan mencoba menemukan Tuhan, ia akan sadar bahwa cahaya yang ia mencoba menemukan Tuhan itu sendiri adalah cahaya dari cahaya Tuhan. Pikiran diibaratkan seperti seseorang yang mencari matahari pada siang hari dengan lampu senter. Kebutaan tidak dihasilkan oleh nalar, tetapi nalar yang terputus dari intelek, dan kemudian mencoba memainkan peranan intelek dalam pencapaian pengetahuan, seperti sebuah usaha tidak dapat kecuali, menghasilkan desakralisasi pengetahuan dalam kehidupan ini, di mana orang telah mengamati pada berbagai segmen kemanusiaan, seolah-olah ia hanya hidup di bumi ini.<sup>101</sup>

Nasr mengatakan ketika *scientia sacra* diekspresikan secara lahiriah dan tidak meninggalkan kecuali di tingkat iluminasi batin pada hati, ia butuh bahasa dalam pemahamannya. Bahasa formal dipakai untuk mengekspresikan *scientia sacra*. *Scientia sacra* dapat diekspresikan dengan kata-kata insani, begitu juga dalam bentangan lukisan, pukulan drum atau makna formal lain yang menyampaikan pesan.<sup>102</sup> Simbol adalah aspek ontologis sesuatu, dan kenyataannya memberikan makna terhadap sesuatu di dalam semesta kehidupan. Dikatakan dalam hierarki metafisika tradisional, bahwa semua tingkat realitas pada akhirnya adalah simbol, hanya Yang Real itu sendiri yang wujud.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

<sup>102</sup> Jika *scientia sacra* dihubungkan dengan seni, maka akan mengalami *living spirituality*. Ketika seseorang mendengarkan musik, melihat lukisan yang indah, syair-syair yang bermakna, maka akan membangkitkan jiwa spiritual. Lihat Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern Part IV, Seyyed Hossein Nasr*. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>103</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian, op. cit.*, h. 176-177

Nasr berkata bahwa *scientia sacra* membutuhkan tipe simbolisme dalam penjelasan ajarannya, tetapi senantiasa diciptakan dalam aspek formalnya dalam tradisi, di mana ia berkembang disertai dengan kebaikan yang setiap pencapaian pengetahuan suci adalah mungkin dengan cara yang operatif. Sufisme melukiskan formulasi dan simbol-simbolnya dari dalam *Al-Qur'ān* dan dia adalah *bārakah* yang dihasilkan dari wahyu *Al-Qur'ān* yang telah membuat pencapaian *gnosis* dalam sufisme menjadi mungkin. Ia adalah tradisi yang hidup, mencetak bahasa metafisika dan memilih di antara yang tersedia untuknya, yakni memberikan pelayanan terbaik pengkomunikasian doktrin hikmah dan sifat suci. Sedangkan di sisi lain, simbolisme secara penuh dapat dimengerti hanya dalam cahaya spiritualitas yang hidup, tanpa teka-teki simpang siur, di samping itu simbol berperan sebagai makna-makna, yang manusia mampu memahami bahasa-bahasa *scientia sacra*.<sup>104</sup>

Akhirnya, menurut Nasr keharusan untuk ditekankan bahwa metafisika tradisional atau *scientia sacra* tidaklah hanya penjelasan teoritik tentang pengetahuan realitas. Tujuannya membimbing, memancarkan, dan mengizinkan manusia untuk mencapai kesucian. Karena itu penjelasannya juga membutuhkan referensi kunci, untuk membuka pintu-pintu tertentu dan makna terbukanya pikiran dengan makna-makna tertentu, dalam suatu pengertian *scientia sacra* berisi suatu bibit dan buah dalam hati dan pikiran manusia. Bibit yang jika dipelihara melalui latihan-latihan spiritual dan kebaikan akan menjadi tanaman yang akhirnya berbunga dan berbuah lebat.

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, h. 178

Jika bibit pertama adalah pengetahuan teoritik, bibit kedua adalah realisasi gnosis, realisasi pengetahuan yakni keberadaan kesucian itu sendiri membutuhkan perwujudan menyeluruh yang mengetahui, sebagai kesucian, yakni dirinya sendiri. Itulah mengapa, ia tidak mungkin mencapai pengetahuan ini dalam jalan lain bagi seseorang yang membutuhkannya.<sup>105</sup>

Konsep ilmu yang digagas oleh Seyyed Hosein Nasr di atas, yang paling ditekankan adalah bagaimana menanamkan spiritualitas di dalam kajian dan *science* itu sendiri. Nasr menjelaskan hakikat ilmu itu seperti apa, dari mana *science* itu berasal, kemudian solusi Nasr mengenai problem ilmu pengetahuan, dengan dibangunnya konsep *scientia sacra*, yang di dalamnya didukung dan diperjelas pula oleh konsep-konsep untuk mencapai konsep tersebut. Terdapat beberapa konsep yang digunakan untuk mendukung *scientia sacra*, di antaranya adalah konsep wujud, konsep *hijāb*, konsep kehendak baik dan buruk (realtivitas *Ilāhī*), proses inteleksi, dan tujuan dari *scientia sacra* itu sendiri yakni menjadikan totalitas kehidupan manusia menjadi suci.

---

<sup>105</sup> Seyyed Hossein Nasr, *lok. cit.*

**BAB IV**

**ANALISIS KONSEP ILMU MENURUT PEMIKIRAN**

**SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS**

**DAN SEYYED HOSSEIN NASR**

A. Analisis Pemikiran Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr Tentang Konsep Ilmu

1. Konsep Ilmu Al-Attas

Berbicara mengenai konsep Ilmu Pengetahuan yang dibangun oleh Al-Attas, pertama-tama penulis akan menjelaskan hakikat ilmu menurut pandangan Al-Attas. Ia menjelaskan bahwa Ilmu merupakan suatu kesatuan dan berasal dari Allah Swt, kemudian manusia untuk mendapatkan ilmu tersebut atas dasar pemberian dan perolehan. Sebab diberinya ilmu kepada manusia adalah dengan cara mendekatkan diri pada Allah, melalui peribadatan, ketaatan, dan ketundukan. Sedangkan sebab diperolehnya ilmu perolehan adalah dengan melalui penyelidikan rasional atas pengamatan dan pengalaman.<sup>1</sup>

Definisi ilmu menurut Al-Attas, secara epistemologis adalah sampainya jiwa kepada makna, atau sampainya makna kepada jiwa, terhadap

---

<sup>1</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, Pustaka, Jakarta, 1981, h. 108 ; Bandingkan dengan Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik*, Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, Yogyakarta, 2007, h. 178

objek ilmu, dan itu semua tergantung kepada hakikat ilmu itu berasal, yakni dari Tuhan. Sehingga hubungan makna dengan jiwa terhadap objek ilmu itu dapat terrealisasikan. Makna adalah pengenalan suatu tempat dengan tepat dalam sebuah sistem, yang terjadi ketika hubungan antara sesuatu itu dengan lainnya dalam sistem tersebut menjadi jelas dan terpahami.<sup>2</sup> Sedangkan jiwa manusia dalam tradisi Islam, dikenal dengan sebutan *nafs*, *'aql*, *qalb*, dan *rūh*. Keempat istilah tersebut pada hakikatnya realitas tunggal dalam empat keadaan yang berbeda, dan masing-masing terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bersifat kognitif, empiris, intuitif, spiritual. Pada saat entitas tersebut terlibat dalam inteleksi dan pengertian, maka entitas tersebut disebut intelek. Ketika mengatur tubuh disebut dengan jiwa, ketika menerima iluminasi intuitif maka entitas tersebut disebut hati, dan ketika kembali ke dunianya sendiri maka entitas abstrak tersebut disebut *rūh*.<sup>3</sup> Sehingga Al-Attas menyimpulkan definisi dari ilmu adalah terdiri dari satuan-satuan makna yang saling terkait secara koheren dengan satuan-satuan makna yang lain dan membentuk gagasan-gagasan, konsep-konsep, dan penilaian-penilaian.

Definisi ilmu Al-Attas di atas mempunyai kemiripan dengan definisi yang dinyatakan oleh Imam Al-Ghazālī, bahwa ilmu itu mewakili minda seseorang, yaitu keadaan di mana sesuatu itu tidak asing bagi orang tersebut

---

<sup>2</sup> Syed Muḥammad Naquib Al Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989, h. 42

<sup>3</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995, h. 148

karena dikenali oleh minda orang tersebut.<sup>4</sup> Misalnya, kucing tidak tertarik pada uang, justru karena kucing tidak tahu makna uang, bagi hewan seperti kucing uang tidak bermakna. Makna uang tidak mencapai mindanya, dan sebaliknya minda kucing tidak memahami makna uang. Jadi semakin seseorang tahu tentang sesuatu, semakin bermakna sesuatu itu baginya. Definisi sebagaimana di atas, Al-Attas secara tepat menunjukkan fakta bahwa dalam proses kondisi minda, tidak semata pasif seperti tabula rasa, tetapi aktif dalam arti mengatur dirinya menjadi siap untuk menerima apa yang ingin diterimanya, secara sadar dan selektif.

Setelah menjabarkan hakikat dan definisi ilmu pengetahuan menurut Al-Attas, penulis akan menganalisis bagaimana sumber ilmu menurut Al-Attas. Syed Muḥammad Naquib Al-Attas menjelaskan dalam bukunya yang cukup kompleks mengenai pembahsaan terhadap ilmu pengetahuan, yaitu *Islam dan Filsafat Sians*. Kemudian di dalam buku tersebut, Al-Attas mengatakan bahwa ilmu atau *al-'Ilm* itu berasal dari Tuhan dan itu merupakan poros dari ilmu pengetahuan, yang diturunkan kepada *al-'Alīm*, melalui berbagai sumber diperolehnya ilmu, yakni: 1) Indera lahir dan batin. 2) Akal dan Intuisi. 3) Otoritas.

Menurut penulis, Al-Attas memaparkan penjelasan yang cukup rumit, ketika penerimaan ilmu dari Tuhan kepada manusia yang dikehendaknya atau disebut juga proses inteleksi. Sehingga, Al-Attas

---

<sup>4</sup> Adian Husaini, et. al. *Filsafat Ilmu Prespektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, Cetakan Ke 1, 2013, h. 76



sampai pada pernyataan sampainya jiwa kepada makna atau sampainya makna ke dalam jiwa. Ilmu yang dipersepsi pancaindera, meliputi indera penglihatan, pendengaran, perasa, perasa lidah, pencium. Kemudian diolah yang sedemikian rupa oleh indera batin, meliputi indera umum (*common sense*), fakultas representasi, fakultas estimasi, fakultas rentetif-rekolektif, fakultas imajinasi. Kemudian tugas fakultas imajinasi adalah melakukan klasifikasi (pengelompokan dan pemisahan sehingga jiwa dapat menerima makna objek dan menghubungkan dengan bentuk). Fakultas imajinatif akan melakukan penilaian secara teratur ataupun tidak teratur agar jiwa merumuskan tatanan sebagaimana yang dikehendaknya. Fakultas imajinatif juga akan mengidentifikasi yang benar dari yang palsu. Fakultas imajinatif juga sebagai *manager* data dari rasio teoritis, yang dideduksikan, sehingga akan sampai pada kesimpulan, dan seterusnya akan berlanjut pada jiwa rasional yang ada pada diri manusia.<sup>5</sup> Sebagaimana Al-Attas Imam Al-Ghazālī juga memaparkan bahwa pancaindera (dalam bahasa Al-Attas indera eksternal) sebagai sarana penangkap pertama yang hadir dalam diri manusia, disusul dengan daya khayal yang menyusun aneka bentuk susunan (dalam bahasa Al-Attas indera internal), dari partikular-partikular yang ditangkap indera, dan nanti akan disusul oleh akal (dalam bahasa Al-Attas jiwa rasional), yang menangkap hukum-hukum akal, yang tidak ada dalam fase-fase sebelumnya.

---

<sup>5</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena, op. cit.*, h. 151-154

Setelah Al-Attas memaparkan struktur bagaimana ilmu diterima manusia melalui indera dan beberapa fakultas, sesuai dengan kehendak Tuhan. Al-Attas menyebutkan lagi, ilmu diterima melalui akal dan intuisi, yang terkait erat dengan *qalb*. Akal itu melekat di *qalb*, sedangkan intuisi itu terjadi di *qalb*. Al-Attas menjelaskan bahwa tidak semua orang bisa memfungsikan keduanya, hanya orang-orang tertentu yang dapat memfungsikan akal dan menerima intuisi. Jika seseorang mampu memfungsikan akal dan menerima intuisi, maka ia akan dekat dengan Tuhan, semakin ia dekat dengan Tuhan, maka ia akan tepat dalam memandang realitas dan kebenaran. Al-Attas menyebut bahwa level tersebut biasanya dicapai oleh para ilmuwan, wali, dan Nabi.<sup>6</sup> Sebagaimana Descartes, Bertrand Russel, dan penganut rasionalisme lainnya, menyatakan bahwa akal atau rasio adalah satu-satunya jalan untuk memperoleh pengetahuan yang benar.<sup>7</sup> Sedangkan di sisi lain, dengan tidak menafikan akal, Al-Attas menyebutkan bahwa selain dari akal, masih ada sumber ilmu lain yang dapat dijadikan acuan, yakni indera, intuisi, wahyu.

Sedangkan mengenai intuisi Henry Bregson dan Harold A. Titus, mengafirmasi adanya sumber ilmu ini, yang secara garis besar mereka menyatakan bahwa intuisi adalah sumber ilmu yang utama diperoleh secara langsung dengan tidak menafikan akal dan indera.<sup>8</sup> Kemudian di sisi lain,

---

<sup>6</sup> Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif (Pendekatan Di Era Kelahiran, Perkembangan, dan Pemahaman Kontekstual)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2015, h. 258

<sup>7</sup> Biyanto, *Filsafat Ilmu dan Ilmu Keislaman*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cetakan Ke I, 2015, h. 236

<sup>8</sup> Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Belukar, Yogyakarta, 2004, h. 12

Al-Attas juga mengafirmasi adanya intuisi sebagai salah satu sumber dari ilmu, kemudian ia menyatakan, bahwa intuisi juga merupakan pemahaman langsung tanpa perantara tentang kebenaran agama, tentang realitas dan wujud Tuhan, realitas eksistensi sebagai lawan dari realitas esensi, intuisi pada tingkat tertinggi adalah intuisi tentang wujud itu sendiri.<sup>9</sup>

Setelah akal dan intuisi, Al-Attas menyebut otoritas sebagai sarana sampainya ilmu kepada jiwa. Al-Attas menyebut *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah* merupakan otoritas tertinggi dalam Islam. Selain itu, otoritas terdapat dua jenis: Pertama, laporan yang terjadi atas kesepakatan bersama dan dipastikan tidak sepakat untuk sama-sama berbohong, ini dicapai oleh para ilmuwan, sarjana dan orang-orang yang berilmu pada umumnya dengan pendekatan nalar dan pengalaman. Kedua, otoritas yang sifatnya mutlak, ini adalah laporan yang dibawa rasulullah. Mengenai otoritas, yang mencakup wahyu yakni *Al-Qur'an* dan *Sunnah*, sebagian besar *ulamā'* dalam Islam mengatakan bahwa kedua sumber tersebut merupakan pokok dari ajaran-ajaran Islam. Jika kita melihat kembali sejarah, bahwa peradaban barat modern dan post modern memang tidak menjadikan wahyu sebagai salah satu epistemologi pemikiran mereka, maka di sinilah letak perbedaan mendasarnya.

Setelah berbicara mengenai sumber ilmu, penulis akan memaparkan bagaimana menanamkan keadilan dalam hal ilmu, sehingga dalam kehidupan manusia akan tertata rapi dan tidak terjadi kekacauan dalam

---

<sup>9</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena*, *op. cit.*, 119

meletakkan ilmu. Al-Attas membagi keharusan pencarian ilmu menjadi dua kategori: Pertama, ilmu yang *fard ‘ayn*, di mana setiap orang memang pantas untuk mendapatkan itu semua, di antaranya meliputi: 1. Kitab suci *Al-Qur’ān* (pembacaan serta interpretasinya), 2. *Sunnah* (kehidupan Nabi, sejarah, risalah nabi-nabi terdahulu, *ḥādīth* dan perawinya), 3. *Syarī’ah* (fiqh dan hukum), 4. Teologi (Tuhan, Zat-nya, sifat-sifat, nama-nama, dan perbuatannya), 5. Metafisika Islam (*taṣawwuf-‘irfān*), psikologi, kosmologi, dan ontologi, 6. Ilmu bahasa (Arab, leksikografi, tata bahasa, dan sastra). Kedua, *fard kifayah* yang diperuntukkan bagi sebagian orang, meliputi: 1. Ilmu kemanusiaan, 2. Ilmu alam, 3. Ilmu terapan, 4. Ilmu teknologi, 5. Ilmu perbandingan agama, 6. Kebudayaan Barat, 7. Ilmu linguistik-bahasa Islam, 8. Ilmu sejarah.<sup>10</sup> Menurut penulis, pembagian ilmu yang dilakukan Al-Attas ini merupakan suatu bentuk keadilan bagi kehidupan manusia. Jika manusia meletakkan keharusan mencari ilmu yang pertama sebagai *fard kifayah*, kemudian meletakkan keharusan mencari ilmu yang kedua sebagai *fard ‘ayn*. Maka kekacauan ilmu pun tidak mungkin untuk bisa dihindarkan. Pembagian kedua kategori tersebut, Al-Attas memang tidak bisa melepaskan diri, atas pengaruh dari Al-Ghazālī. Karena dalam karya *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*, dan buku klasiknya *Islam dan Sekularisme*, Al-Attas mengkategorisasikan ilmu atas rujukan dari kitab-kitab karangan Imam Al-Ghazālī.

---

<sup>10</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, Terj. Wan Mohd Nor Wan Daud, Mizan, Bandung, 2003, h. 143-144

Setelah membahas pemetaan ilmu yang dilakukan Al-Attas, penulis akan memaparkan bagaimana tujuan dari bangunan konsep ilmu yang dirintis oleh Al-Attas. Sesuai dengan yang Al-Attas tulis dalam buku *Islam dan Sekularisme*, tujuan dari konsep ilmu Al-Attas adalah bagaimana seseorang menjadi manusia yang baik. Karena konsep manusia yang baik itu lebih fundamental dari seorang warganegara yang baik. Seseorang yang baik berhubungan kepada semua aspek, baik kepada Tuhannya, baik kepada sesama manusia, dan baik kepada alam semesta, yang pasti akan membentuk seorang warganegara yang baik. Sedangkan konsep warganegara yang baik, hanya sebatas fungsinya sebagai warganegara, belum tentu ia baik kepada Tuhannya, kepada sesama manusia, atau baik kepada alam semesta.

Bangunan akhir dari konsep Ilmu Al-Attas, untuk mengatasi permasalahan yang ada dalam ilmu pengetahuan. Karena Al-Attas menggunakan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*) adalah dilakukannya “islamisasi ilmu pengetahuan” dan secara garis besar konsep islamisasi tersebut, yakni bagaimana mengeluarkan unsur-unsur asing dalam konsep ilmu pengetahuan yang berlawanan dengan cara pandang dunia Islam, untuk kemudian memasukan unsur-unsur pokok Islam ke dalam konsep ilmu pengetahuan. Program tersebut menurut Al-Attas dapat diaktualisasikan melalui proses pendidikan, sedangkan yang menjadi prioritas adalah pendidikan tinggi, serta tidak meninggalkan pendidikan kelas menengah dan dasar.

## 2. Konsep Ilmu Nasr

Berbicara mengenai konsep ilmu yang dibangun Nasr, penulis sengaja medeskripsikan suatu gagasan mengenai ilmu dalam karyanya yang berjudul *Pengetahuan dan Kesucian*, dalam buku tersebut, terdapat suatu konsep yakni *Scientia Sacra*, yang dibangun sebagai solusi atas permasalahan ilmu pengetahuan modern. Memang tidak sebagaimana Al-Attas yang secara sistematis, menyeluruh, dan lebih detail dalam bangunan konsep ilmunya, akan tetapi, setidaknya konsep yang dibangun Nasr dapat menjadikan wujudnya kesadaran manusia akan kebutuhan diri dari ilmu pengetahuan sejati, dan mengatasi akar permasalahan ilmu pengetahuan modern.

Menurut penulis, sebelum memahami konsep *scientia sacra* Nasr, alangkah baiknya jika memahami terlebih dahulu hakikat ilmu menurutnya. Pertama-tama, penulis akan memaparkan bagaimana Nasr menjelaskan mengenai hakikat dari ilmu. Nasr mengatakan bahwa semua ilmu itu merupakan suatu kesatuan yang berasal dari pengetahuan tertinggi atau dengan sebutan *scientia sacra* atau pengetahuan tentang Tuhan. Ketika seseorang yang sudah mencapai pengetahuan realitas absolut, maka dalam tindakan yang ia lakukan sehari-hari merupakan kesatuan dengan pengetahuan tertinggi tersebut, dan itu tidak hanya berlaku di dunia Islam, di berbagai peradaban selain Islam pun juga demikian.<sup>11</sup> Nasr mengatakan,

---

<sup>11</sup> Kurniawan, Wawan. 2012. *Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Epistemologi*. Diakses pada tanggal 15 Mei 2018 Pkl. 14.00 WIB dari [https : // awaygaul](https://awaygaul) .

bahwa substansi dari pengetahuan dan sumber adalah pengetahuan tentang awal dan sumber itu sendiri.<sup>12</sup> Sedangkan *scientia sacra* adalah puncak seluruh sains.<sup>13</sup> Ia mengatakan pengetahuan tentang makrokosmos dan mikrokosmos adalah cabang dari pengetahuan tertinggi tersebut.<sup>14</sup> Ketika seseorang mengkaji alam semesta, maka ia akan menuju pengetahuan tertinggi, karena pengetahuan tentang alam semesta merupakan simbol dari pengetahuan tertinggi. Setiap sains yang dihiasi dengan aroma kesucian, maka akan menguatkan setiap pondasi agama.<sup>15</sup> Pernyataan yang dikemukakan Nasr di atas, senada dengan definisi ilmu menurut Jujun S. Suriasumantri, karena ilmu itu merupakan suatu *genus*, dengan mendefinisikannya sebagai *knowledge*, sedangkan ilmu pengetahuan yang diterjemahkan menjadi *science* adalah spesies dari ilmu itu sendiri. Kemudian Ian G. Barbour, Ilmu Pengetahuan menurutnya sinergi sains dan agama, sedangkan apa yang disebut agama tidak bisa dipisahkan dengan Tuhan, karena agama yang di dalamnya ada konsep Tuhan, dan sains tidak bisa dipisahkan antara satu dan lainnya, mereka selalu berkaitan dalam kehidupan sehari-hari, di lingkungan akademik, maupun masyarakat pada umumnya.<sup>16</sup> Begitu juga Mulyadhi Kartanegara berpendapat bahwa ilmu pengetahuan adalah karunia Tuhan yang bersifat fisik dan berpondasikan

---

wordpress . com / 2012 / 08 / 09 / Pemikiran-Seyyedhossein-Nasr-Tentang-Epistemologi / , h. 22

<sup>12</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, Cetakan Ke I, 1997, h. 153

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 154

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 155

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 160

<sup>16</sup> Ian G. Barbour, *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*, Mizan, Bandung, 2005, h. 9-11

*tauhīd*. Ilmu dan agama tidak mengalami dikotomi dalam kajiannya dan juga implementasinya.<sup>17</sup> Kemudian A.M. Saefuddin melihat Ilmu Pengetahuan sebagai sarana untuk mendekati diri dengan sang *khāliq* tanpa memisahkan entitas empirik dan metafisik, ia bersifat holistik dan integral tidak dapat dipisahkan, dan jika dipisahkan akan terjadi kerancauan suatu objek.<sup>18</sup>

Setelah mengupas hakikat ilmu yang berhubungan dengan konsep *scientia sacra*, selanjutnya penulis akan menganalisis lebih dalam tentang konsep tersebut. Menurut Nasr *scientia sacra* diperoleh melalui wahyu dan intelek, yang akan hadir dalam hati dan pikiran manusia sehingga akan dapat mewujudkan pengetahuan. Pengetahuan yang dihasilkan dari wahyu dan proses intelesi, digunakan untuk memandang realitas dan kebenaran. Maka dari itu, wujudnya ilmu yang sejati, itu dikarenakan apabila seseorang memandang realitas dan kebenaran, pada tempat yang tepat sebagaimana adanya. Mengenai pernyataan Nasr di atas jelas bahwa sumber diperolehnya ilmu meliputi: 1. Wahyu, 2. Intuisi intelektual.

Konsep *scientia sacra*, Nasr menyebutnya juga dengan istilah metafisika. Namun yang dimaksud metafisika di sini menurut Nasr adalah metafisika tradisional, yang mencakup seluruh keberadaan manusia, dan tidak hanya sebatas aktivitas mental. Nasr menyebut metafisika juga sebagai *ma'rifah* atau sains tentang Yang Real. Sedangkan *ma'rifah* itu sendiri

---

<sup>17</sup> Ian G. Barbour, *lok. cit.*

<sup>18</sup> Saefuddin, P.D., *Islamisasi Sains dan Kampus*, PPA Consultant, Jakarta, 2010, h.



adalah pengetahuan tentang Yang Prinsip, tak terbatas, realitas absolut, dan Yang Esa. Nasr kemudian menjelaskan bagaimana Yang Prinsip itu ? Menurutnya Yang Prinsip itu dikenali dengan jiwa manusia, di mana hal tersebut akan membawa pada kesadaran akan realitas, serta sebagai salah satu tujuan dari *scientia sacra* itu sendiri. Yang Prinsip mencipta kebaikan dan keburukan, tetapi lebih mendahulukan kehendak baik daripada yang buruk untuk manusia, dan manifestasinya pun meliputi segala sesuatu. Ia imanen sekaligus transenden, tetapi ia dapat dialami sebagai imanen setelah ia diimani sebagai transenden.

Setelah memahami makna *scientia sacra* secara umum, berikut adalah beberapa konsep untuk memahami *scientia sacra* lebih mendetail dan konsep-konsep pendukung lainnya, di antaranya ialah konsep wujud, Nasr mengatakan bahwa di dalam *scientia sacra* itu terdapat tata tingkat eksistensi. Sedangkan pada tata tingkat eksistensi pertama adalah *wājib al-wujūd* dan yang kedua *mumkin al-wujūd*. Wujud wajib hanya pada Tuhan, sedangkan wujud mungkin meliputi ciptaan, terdiri dari mikrokosmos dan makrokosmos. Wujud mungkin menjadi wujud yang wajib, jika dikehendaki oleh wujud yang wajib, dan itu kehendak absolut Tuhan, serta menjadi tanda realitas tertinggi. Mengenai konsep wujud Nasr, jika dihubungkan dengan hakikat ilmu, maka selaras dengan teori ilmu yang menunjuk pengetahuan berasal dari Tuhan, sebagai wujud penyebab wujud yang lain, sebagai pusat pengetahuan-pengetahuan yang lain, dan itu tidak bisa dipisahkan dan merupakan suatu kesatuan.

Setelah konsep wujud, Nasr memaparkan konsep *hijāb*, jika dalam agama Hindu disebut sebagai *maya*, sebagai pendukung dari *scientia sacra*. *Hijāb* merupakan karunia *Ilāhī* yang menjadikan manusia terhubung dengan selubung tertinggi. Relativitas *Ilāhī* (berkehendak mencipta baik dan buruk) akan secara tepat jika dipandang melalui doktrin *hijāb* dan *scientia sacra*. *Hijāb* merupakan konsep di mana makna sesuatu yang baik dan buruk diketahui. *Hijāb* juga merupakan pemisah antara yang terbatas dengan yang tak terbatas. Menurut Nasr konsep *hijāb* diperoleh melalui intuisi dan intelegensi, dan tidak bisa dicapai hanya dengan mengandalkan rasio murni. Konsep hijab yang digagas Nasr tersebut, karena membutuhkan intuisi dan intelegensi. Jika dihubungkan dengan teori ilmu yang terkait dengan intuisi, maka Nasr mengafirmasi adanya fakultas tersebut dalam hal diperolehnya ilmu.

Menurut penulis konsep *hijāb* yang digagas Nasr, memiliki keterkaitan yang cukup kuat dengan konsep relativitas *Ilāhī*. Kehendak Tuhan mengenai baik dan buruk memang sebuah kemutlakan, akan tetapi kebaikan berkurang dikarenakan keburukan bertambah. Nasr menyatakan bahwa, hanya Tuhan yang mutlak dan tak terbatas. Namun yang menjadi polemik adalah pendapat mengenai kehendak manusia yang relatif, dengan kehendak manusia bisa mutlak dan relatif. Menurut Nasr kehendak mutlak atau relatif manusia ditentukan oleh keberadaannya, dekat atau jauhnya dengan Tuhan. Konsep Nasr tentang kehendak baik dan buruk Tuhan, jika dihubungkan dengan ilmu tertinggi atau *scientia sacra*, maka diperolehnya atas dasar *hidāyah* atau kehendak mutlak Tuhan.

Setelah memaparkan konsep Nasr mengenai relativitas *Ilāhī*, penulis juga memaparkan proses inteleksinya. Berbicara mengenai proses intelesi, memang tidak bisa dilepaskan dengan sesuatu yang paling esensi dalam diri manusia, yakni jiwa. Karena kecerdasan jiwa berpengaruh besar terhadap diperolehnya ilmu, dan itu merupakan karunia dari Tuhan. Nasr mengatakan bahwa intelek adalah pusat cahaya, ia adalah penghubung manusia, kosmos dan metakosmik. Terdapat juga dalam intelek tingkat-tingkat kesadaran manusia akan kehidupan, yang tetap memancar meskipun dikurangi oleh dosa-dosa dan nafsu. Kecerdasan dan kesadaran jiwa tidak akan dicapai, jika jiwa terputus dari cahaya intelesi.

Menurut penulis, Nasr menyatakan bahwa untuk mencapai kebenaran, antara proses intelesi dan nalar murni berbeda, meskipun keduanya tidak bertentangan, karena intelesi mencakup kebenaran suprarasio, sedangkan nalar murni hanya sebatas rasio. Maka dari itu dalam konsep ilmu Nasr mencakup kebenaran suprarasio atau transenden, dan itu merupakan pembeda dengan teori kebenaran peradaban Barat modern yang cakupannya sekadar pada wilayah rasio dan inderawi. Kemudian dari pernyataan tersebut, Nasr meyakini bahwa rasio adalah salah satu fakultas yang mana pengetahuan itu diperoleh, namun tidak bisa bekerja sendiri dalam proses menuju *scientia sacra*.

Nasr mengatakan bahwa intelesi perlu bimbingan wahyu terhadap aktualisasinya dalam diri manusia, karena wahyu adalah sumber dari

inteleksi yang membuahkan kesadaran suci. Menurut Nasr makna wahyu paling tepat diperoleh dengan inteleksi tradisional. Oleh karena itu, tidak semua inteleksi mencapai makna yang ada pada wahyu. Menurut penulis, seseorang yang sanggup mengaktualisasikan inteleksi tradisional, di satu sisi ia dibimbing oleh wahyu, dan di sisi lain mampu menangkap makna pada wahyu. Nasr menyatakan seorang tradisional menggunakan ta'wil batin atau spiritual, dalam memaknai wahyu dan untuk mencapai kebenaran mikrokosmik dan makrokosmik intelek. Menurut penulis untuk mencapai *scientia sacra* dalam proses inteleksi, jiwa perlu bimbingan dari wahyu.

Menurut penulis konsep-konsep yang terdapat dalam *scientia sacra* tersebut, sifatnya sebagian ada yang menjelaskan secara lebih dan sebagiannya lagi sebatas konsep pendukung *scientia sacra*, dan jika diamati kembali di dalam konsep *scientia sacra* terdapat beberapa istilah yang merupakan sumber ilmu, yaitu: 1) Wahyu. 2) Intuisi intelektual (inteleksi). 3) Rasio (akal). Jika dihubungkan dengan teori mengenai sumber ilmu memang ia tidak menyebut secara tegas fakultas indera sebagai salah satu sarana untuk memperolehnya. Kemungkinan, itu dikarenakan Nasr cenderung memfokuskan diri pada kajian terhadap objek yang transenden, jadi ia tidak menyebut secara tegas mengenai fakultas indera dalam hal diperolehnya ilmu. Selanjutnya akan penulis paparkan mengenai tujuan Nasr dalam membentuk bangunan konsepsi ilmunya.

Nasr menegaskan lagi bahwa sumber dari *scientia sacra* adalah wahyu yang diyakini, dan itu diperoleh melalui kecerdasan hati atau jiwa,

dengan ta'wil spiritual. Menurut Nasr juga kecerdasan hati atau jiwa itu sebagai pusat analisis dalam memandang realitas dan kebenaran. Menurut Nasr pula kecerdasan hati atau jiwa itu sebagai pencerahan eksistensi manusia. Pikiran tanpa kecerdasan hati atau jiwa akan sulit untuk mencapai intelexi, dan pikiran yang tidak memperoleh intelexi membawa desakralisasi ilmu pengetahuan.

Menurut Nasr, *scientia sacra* diekspresikan melalui simbol-simbol, di antaranya: kata-kata insani, begitu juga dalam bentangan lukisan, pukulan drum atau makna formal lain yang menyampaikan pesan spiritual di dalamnya, dan cahaya spiritual harus ada dalam simbol-simbol tersebut. Akhirnya, harus ditekankan bahwa metafisika tradisional atau *scientia sacra* tidaklah hanya penjelasan teoritik tentang pengetahuan realitas, akan tetapi tujuannya ialah membimbing, memancarkan, dan mengizinkan manusia untuk mencapai kesucian, menjadikan seluruh kehidupan manusia suci. Karena itu penjelasannya juga membutuhkan referensi, kunci yang untuk membuka pintu-pintu tertentu dan makna terbukanya pikiran dengan makna-makna tertentu.

#### B. Persamaan dan Perbedaan Konsep Ilmu Pengetahuan Menurut Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr

Ilmu adalah suatu hal yang paling fundamental dalam kehidupan ini. Baiknya ilmu akan berdampak baik bagi kehidupan dan rusaknya ilmu akan berakibat rusaknya kehidupan. Jika konsep ilmu dibangun dengan dasar

yang kurang tepat, maka dalam aktualisasinya pun juga dapat menimbulkan ketidaktepatan. Mengenai konsep ilmu, Para ilmuwan telah banyak yang menggagas, baik di Barat atau Timur, sejak zaman klasik hingga modern, di mana suatu bentuk pemikiran mengenai ilmu akan berdampak cukup besar pada perkembangan suatu peradaban. Sedangkan konsep ilmu yang muncul dalam masing-masing peradaban, akan membawa eksis dan tidaknya peradaban tersebut. Jika konsep ilmu dalam peradaban berhasil diaktualisasikan secara tepat pada tempat yang semestinya, maka kemajuan peradaban tersebut akan lebih unggul dibandingkan dengan peradaban-peradaban yang lainnya. Sedangkan jika dalam aktualisasinya tidak berhasil dan tidak dengan cara yang tepat, maka akan membawa kemunduran dan tidak eksisnya peradaban tersebut.<sup>19</sup>

Persoalan-persoalan dalam konsep ilmu pun bermunculan, pada sejarah peradaban Kristen Barat, perkembangan sains modern dicapai jika suatu sains itu tanpa campurtangan ideologi, kepercayaan, dan agama. Karena suatu ideologi, kepercayaan, dan agama akan mempengaruhi obyektivitas sains tersebut. Jadi dapat disimpulkan bahwa yang menjadi salah satu sebab berkembangnya sains di Barat itu berdasar pada hubungannya dengan ideologi atau agama. Jika sains tidak ada ikatan dengan ideologi atau kepercayaan pada Tuhan, maka sains tersebut akan berkembang pesat. Begitu pula sebaliknya jika suatu sains terikat oleh

---

<sup>19</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, h. 4 ; Budi Handrianto, *Kritik Terhadap Sains Barat Modern Prespektif Seyyed Hossein Nasr*, Disampaikan Dalam Diskusi Dwi pekan INSIST, 8 Februari 2014, h. 14-15

ideologi atau kepercayaan pada Tuhan, maka yang terjadi adalah susahnya pembaharuan dalam sains tersebut dan kinerja sains pun tidak maksimal. Konsep Barat tersebut dalam memandang ilmu memang tidak bisa disalahkan. Namun, yang menjadi perhatian adalah jika suatu cara pandang mengenai konsep ilmu pada suatu peradaban, kemudian mempengaruhi cara pandang tentang ilmu pada peradaban lain, dan hasilnya kontras, dengan demikian kekhawatiran terhadap konflik antar peradaban pun tidak bisa dihindarkan.

Peradaban Timur khususnya Islam, datang sebagai agama sekaligus peradaban. Islam mempunyai konsep-konsep dasar dalam kehidupan, mulai dari konsep Tuhan, manusia, alam, ilmu. Akan tetapi, yang lebih penting lagi adalah bagaimana memandang itu semua dengan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*), sehingga tempat yang tepat untuk meletakkan suatu konsep pemikiran dalam kehidupan akan selaras, dan kekacauan dalam konsep tersebut pun tidak akan terjadi. Maka dari itu, Al-Attas dan Nasr dari beberapa pemikir Muslim kontemporer yang menggagas mengenai konsep Ilmu berusaha dengan pemikirannya, untuk membangun sebuah konsep bagaimana manusia bisa mengetahui, upaya mencapai ilmu, memandang realitas dengan ilmu yang benar, sesuai dengan tradisi Timur khususnya Islam, dan mengatasi persoalan-persoalan yang diakibatkan pengaruh unsur asing dalam bangunan Ilmu.

Sesuai dengan perkataan Nasr, munculnya sains di Barat dan Timur khususnya Islam memang ada masa pemindahan, namun ada juga masa

pengunyahan, pencernaan dan penyerapan, yang juga berarti penolakan. Tidak pernah ada sains yang diserap ke dalam sebuah peradaban tanpa penolakan sedikitpun. Mirip dengan badan kita. Kalau kita cuma makan saja, tetapi tubuh kita tidak mengeluarkan sesuatu, maka dalam beberapa hari saja kita akan mati. Sebagian makanan harus diserap, sebagian lagi harus dibuang.<sup>20</sup>

Mengenai bangunan konsep ilmunya, Al-Attas dan Nasr melatarbelakangi persoalan ilmu, ialah dengan apa yang terjadi dalam sejarah keilmuan di peradaban Barat modern, sehingga antara keduanya terdapat kesamaan dan perbedaan mengenai konsep yang dibangunnya. Pemikiran kedua tokoh di atas dapat dianalisis bahwa ada banyak persamaan dalam kerangka pemikiran mereka mengenai konsep ilmu pengetahuan, di antaranya yaitu:

1. Ditinjau dari hakikat dan sumber ilmu, Al-Attas dan Nasr sama-sama mengatakan bahwa asal ilmu itu merupakan suatu kesatuan dan datang dari Tuhan,<sup>21</sup> dan itu merupakan prinsip dari tujuan diciptakannya ilmu, dan juga yang menjadi prinsip pembeda dengan konsep ilmu di peradaban Barat modern atau sains modern,<sup>22</sup> di

---

<sup>20</sup> Syamsuddin Arif, (Ed). *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda*, Institute For The Study Of Islamic Thought And Civilizations, Jakarta, 2016, h. 84

<sup>21</sup> Syed Muḥammad Naquib Al Attas, *Islam dan Filsafat Science*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989, h. 34 ; Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1997, h. 152 ; Bandingkan dengan Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik*, Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, Yogyakarta, 2007, h. 178, 219, 232

<sup>22</sup> Suparman Syukur, *Epitemologi Islam Skolastik, op. cit.*, h. 217-218



mana agama yang di dalamnya terdapat konsep Tuhan sebagai penghambat kemajuan,<sup>23</sup> dan objektivitas sains.<sup>24</sup> Sedangkan dalam bangunan konsep Al-Attas dan Nasr, antara sains dan agama atau ideologi tidak bisa dipisahkan. Karena ilmu itu syarat dengan nilai, dan ilmu itu tidak bebas nilai. Kemudian di sisi lain juga terdapat kesamaan sarana diperolehnya ilmu, bagi Al-Attas terdiri dari: 1) Indera lahir dan batin. 2) Akal dan intuisi. 3) Otoritas dengan mencakup *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah*.<sup>25</sup> Sedangkan sarana diperolehnya ilmu bagi Nasr terdiri dari: 1) Wahyu. 2) Intuisi intelektual. 3) hati dan pikiran.<sup>26</sup>

2. Dilihat dari objek ilmu, Al-Attas dan Nasr sama-sama menjadikan semua realitas yang wujud sebagai objek dari ilmu,<sup>27</sup> meliputi aspek fisika dan metafisika, dan itulah *worldview* Islam,<sup>28</sup> dari titik pandang Al-Attas dan *worldview* tradisional dari titik pandang Nasr, dan ini pula yang menjadi pembeda dengan konsep ilmu pada peradaban Barat modern, karena objek ilmu hanya apa yang bisa diukur melalui rasio, indera dan pengalaman. Karena alasan itu juga,

---

<sup>23</sup> Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif, op. cit.*, h. 101

<sup>24</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi. 2016. *Mengapa Perlu Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer*. Diunduh Pada Tanggal 23 Agustus 2017 Dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>25</sup> Syed Muḥammad Naquib Al Attas, *Islam dan Filsafat Science, op. cit.*, h. 34-40

<sup>26</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian, op. cit.*, h.152

<sup>27</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1997, h. 152 dan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno, Jakarta, Pustaka, 1981, h. 217-218

<sup>28</sup> Islamic *worldview* sama dengan menjadikan pandangan Islam itu tidak hanya mengatur masalah ritual saja. Akan tetapi, masalah tata negara, interaksi sosial, budaya, lingkungan perekonomian, bahkan cara makan pun dijelaskan. Lihat Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif, op. cit.*, h. 45

yang menjadi dasar bahwa ilmu itu tidak bisa didefinisikan secara *hadd*, dengan menuntut adanya quidditas terhadap apa yang didefinisikan, sehingga Al-Attas hanya bisa mendefinisikan ilmu sebatas *rasm* yaitu satuan-satuan makna yang saling terkait secara koheren dengan satuan-satuan makna yang lain dan membentuk gagasan-gagasan, konsep-konsep, dan penilaian-penilaian. Nasr juga membahas tentang wujud dalam konsepnya, sebagai objek pengetahuan ada wujud yang dapat diindera dan ada wujud yang tidak dapat diindera, ia menyebutnya dengan pernyataan “ada Wujud dibalik wujud”.<sup>29</sup>

3. Peran jiwa dalam konsep ilmu, Al-Attas dan Nasr menjadikan jiwa dalam konsep ilmunya sebagai suatu fakultas yang memiliki fungsi cukup besar dalam hal diperolehnya ilmu. Al-Attas menjadikan jiwa sebagai penafsir pengetahuan yang datang dari Allah, sehingga telah sampai pada kesimpulan datangnya suatu makna dari objek pengetahuan ke dalam jiwa, dan begitu pula sebaliknya datangnya jiwa kepada makna suatu objek pengetahuan.<sup>30</sup> Sedangkan Nasr menjadikan kecerdasan jiwa, 1) sebagai fakultas untuk mengenali Yang Prinsip, sehingga menghasilkan kesadaran dan itulah salah satu tujuan *scientia sacra*,<sup>31</sup> 2) sebagai alat memperoleh *scientia sacra*,<sup>32</sup> 3) di samping itu jiwa juga sebagai penerima formulasi

---

<sup>29</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, op. cit., h. 180

<sup>30</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, op. cit., h. 234

<sup>31</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, op. cit., h. 156

<sup>32</sup> *Ibid.*, h. 174

intuisi secara sempurna, yang kemudian diaktualisasikan oleh aktivitas pikiran manusia.<sup>33</sup>

4. Tujuan dari ilmu, bisa dibilang sama antara Al-Attas dan Nasr, keduanya ingin menjadikan manusia secara individu terlebih dahulu untuk menjadi manusia yang baik dalam bahasa Al-Attas, sedangkan dalam bahasa Nasr menjadi manusia suci. Konsep manusia baik dalam pemikiran Al-Attas terlebih dahulu menerapkan konsep adil dalam klasifikasi ilmu, dapat menggolongkan mana ilmu yang wajib bagi setiap orang dan mana ilmu yang wajib bagi sebagian orang. Kemudian menjadi seseorang yang baik itu lebih utama dari pada seorang warganegara yang baik, seseorang yang baik pasti akan menjadi seorang warganegara yang baik, sedangkan seorang warganegara yang baik belum tentu menjadi seorang yang baik.<sup>34</sup> Sedangkan konsep manusia suci Nasr dibangun atas dasar *scientia sacra* yang membimbing, memancarkan, dan mengijinkan manusia untuk mencapai kesucian. Sehingga, dalam suatu pengertian *scientia sacra* berisi suatu bibit dan buah dalam hati dan pikiran manusia. Bibit yang jika dipelihara melalui latihan-latihan spiritual dan kebaikan yang akan menjadi tanaman yang akhirnya berbunga dan berbuah lebat.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, h. 175

<sup>34</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, *op. cit.*, h. 119

<sup>35</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 178

5. Mencapai kebenaran suprarasio, Al-Attas dan Nasr sama-sama meyakini ada kebenaran yang lebih tinggi di atas kebenaran dengan pendekatan rasio, di mana Barat modern menggunakan rasio sebagai alat untuk mencapai kebenaran. Al-Attas menjelaskan bahwa ada sebuah tingkat selain kebenaran rasional, yaitu tingkat suprarasional atau transendental dialami oleh para Nabi, wali Allah dan orang-orang bijak yang amat dalam ilmunya, ini adalah tingkat eksistensi suci, di mana segala hal dipahami sebagaimana adanya. Maka konsep “tempat yang tepat” berkaitan dengan semua tingkat eksistensi manusia ini, yang meliputi wilayah-wilayah ontologis, kosmologi, psikologis, mencakup manusia sendiri dan dunia empiris, sebagaimana juga aspek-aspek etis dan religius dari eksistensi manusia.<sup>36</sup> Sedangkan Nasr menjelaskan tentang keyakinannya terhadap kebenaran suprarasio dengan alasan bahwa intelek tidak dapat mencapai kebenaran sebagai akibat pemikiran atau nalar profan, tetapi melalui suatu arah intuisi secara apriori terhadap kebenaran. Memang tidak ada kebenaran yang dianggap tidak logis, kebenaran logika itu sendiri adalah realitas ontologis manusia. Oleh karena itu fungsi dan peranan logika dalam filsafat metafisika dan profan sangatlah berbeda. Selain itu juga Nasr menjelaskan dalam karyanya *Sains dan Peradaban Di Dalam Islam*, menjelaskan bahwa awal suprarasional tampak nyata pada masa ‘Umar Khayyam dan Ibnu Sina. Semangat Islam menekankan kesatuan alam, yang menjadi tujuan sains kosmologi, ini

---

<sup>36</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, *op. cit.*, h. 44-45

dibayangkan dan dilukiskan dengan jalinan yang menyatukan kemewahan kehidupan tumbuh-tumbuhan dengan kristal-kristal geometris dari ayat-ayat *Al-Qur'ān*. Nasr juga mengatakan bahwa seorang muslim sejati pasti memprioritaskan alam sebagai realitas kongkrit, yang melambangkan ketentuan *Ilāhī* pada tingkat kosmik, walaupun itu belum terbukti secara empiris melalui suatu penelitian yang dilakukan.<sup>37</sup>

6. Konsep otoritas, Al-Attas dan Nasr keduanya tidak menafikan adanya otoritas tertentu dalam hal ilmu. Karena itu pula yang membedakan dengan konsep ilmu pada peradaban Barat modern, di mana otoritas tidak terlalu diperhitungkan. Jika Al-Attas dengan cara pandangnya menjelaskan bahwa otoritas dibagi menjadi dua jenis. Pertama adalah para sarjana, saintis, dan orang-orang berilmu yang merupakan rangkaian berkelanjutan dari ucapan orang-orang yang rasionya tidak dapat menerima bahwa mereka memiliki tujuan bersama untuk berbohong. Otoritas kedua adalah utusan Allah Swt, yang bersama-sama dengan *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah* merupakan otoritas tertinggi sebagai sumber dan saluran-saluran ilmu yang bersifat absolut.<sup>38</sup> Kemudian sarana sumber dari ilmu, yakni intuisi juga membutuhkan otoritas. Berkenaan dengan intuisi pada tingkat-tingkat kebenaran yang lebih tinggi, intuisi tidak datang pada sembarang orang, tetapi pada orang yang telah menjalani hidupnya

---

<sup>37</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban Di Dalam Islam*, Terj, J Mahyudin, Bandung, Pustaka Salman ITB, 1986, h. 6-7

<sup>38</sup> Syed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Science*, *op. cit.*, h. 39

dengan mengalami kebenaran agama melalui praktik pengabdian kepada Tuhan secara ikhlas. Intuisi ini datang pada orang yang pencapaian intelektualnya, telah memahami hakikat keesaan Tuhan dan arti keesaan dalam suatu sistem metafisik terpadu. Intuisi itu datang kepada orang yang terus-menerus merenungkan hakikat realitas ini, yang kemudian, dan selama perenungan mendalam ini, disertai kehendak Tuhan, kesadaran akan dirinya, lalu masuk ke dalam keadaan kedirian yang lebih tinggi. Sedangkan Nasr menjelaskan otoritas dengan istilah inteleksi tradisional untuk mencapai makna wahyu.<sup>39</sup> Ia juga menggagas *ta'wīl* batin atau spiritual dalam memahami wahyu, dan semua itu memerlukan otoritas. Kemudian Ia juga menjelaskan bahwa tidak semua orang mempunyai inteleksi,<sup>40</sup> dan tidak dipermasalahkan orang yang meyakini agama secara khusus. Mereka yang memiliki intuisi intelektual berarti mencapai suatu pengetahuan tentang sifat suci yang ada pada hati, di mana objek wahyu yang menggambarkan agama dan pusat wujud manusia. Wahyu ini memungkinkan akses pada *scientia sacra*, yang berisi pengetahuan tentang Yang Real dan pembeda antara yang real dengan ilusi.

Meskipun sama-sama mengemukakan konsep tentang ilmu, tetapi tidak bisa dipungkiri kalau terdapat beberapa perbedaan antara kedua tokoh tersebut, di antaranya adalah:

---

<sup>39</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, *op. cit.*, h. 173

<sup>40</sup> *Ibid.*, h. 153

1. *Worldview* yang digunakan, antara Al-Attas dan Nasr terdapat perbedaan dalam memecahkan persoalan ilmu. Al-Attas menggunakan satu cara pandang dari dunia Islam (*Islamic worldview*), dengan memandang ilmu dari pandangan dunia Islam. Sedangkan Nasr menggunakan cara pandang atau pandangan dunia tradisional (*worldview traditionalist*), terutama dari peradaban Timur, dengan pengaruh dari Persia dan Islam yang banyak berperan dalam bidang studinya. Itu terbukti dengan beberapa penggunaan istilah dengan satu maksud. Contohnya yaitu: 1) Tuhan bisa disebut sebagai Yang Prinsip, Yang tak terbatas, realitas absolut, Yang Esa.<sup>41</sup> 2) Konsep *hijāb* bisa disebut sebagai *māyā* dalam agama Hindu.<sup>42</sup> 3) Gagasan wajib dan kemungkinan, baik dalam Hindu atau doktrin timur-timur lainnya, menambahkan kenyataan untuk realitas-realitas tentang tatanan universal, tidak pada semuanya dibatasi suatu mode khusus penjelasan atau ajaran metafisika.<sup>43</sup> Jadi *worldview* yang digunakan Nasr meliputi khususnya tradisi agama Timur, kepercayaan dan penganut mistisisme. Oleh karena itu, selaras dengan pendapatnya mengenai teologi, Nasr termasuk ke dalam penganut pluralisme agama.<sup>44</sup> Sebagaimana dicontohkan oleh salah satu tokoh yang ia pernah belajar kepadanya, yakni Firtjhof

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, h. 155

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 163

<sup>43</sup> *Ibid.*, h. 161

<sup>44</sup> Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, Gema Insani Press, Jakarta, 2005, h. 23

Schoun dengan karya yang berjudul “*The Trancendence Unity of Religion*”

2. Ruang lingkup filsafat ilmu, meliputi; ontologi, epistemologi, aksiologi. Konsep ilmu, Al-Attas dan Nasr mempunyai titik tolak yang berbeda, Al-Attas konsepnya berawal dari hakikat ilmu yang berasal dari Tuhan, akan tetapi Nasr tidak hanya menunjuk Tuhan dalam Islam, ia menunjuk dari semua agama, keyakinan, serta penganut mistisisme. Kemudian mengenai sumber ilmu meskipun keduanya menyebut wahyu, akal, dan intuisi. Al-Attas lebih tegas dalam menyebut peran indera sangat besar sekali pengaruhnya terhadap diperolehnya ilmu, sedangkan Nasr tidak menyebutkan secara tegas peran indera dalam aktivitas diperolehnya ilmu. Kemudian Al-Attas dengan titik tolak Islam, maka ia menjadikan wahyu dalam pengertian Islam, akal, indera dan intuisi dalam dunia Islam, sedangkan Nasr menjadikan pandangan tradisional sebagai titik tolak wahyu, intuisi intelektual, dan rasio. Tujuan ilmu menurut kedua tokoh bisa dibilang sama, namun letak perbedaannya pada konsep manusia yang baik dirintis dari perspektif Islam, sedangkan manusia suci dirintis dari perspektif tradisional.
- C. Keunggulan Dan Kelemahan Konsep Ilmu Pengetahuan Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr



Setelah penulis menjabarkan analisis serta perbandingan konsep ilmu antara Syed Muḥammad Naquib Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr. Pada bagian ini, penulis akan memaparkan beberapa hal, yang kiranya menjadi perhatian atas keunggulan dan kelemahan dari konseptualisasi ilmu masing-masing tokoh. Penulis berharap, dengan uraian ini tidak serta merta menjadikan titik lemah dari konseptualisasi kedua tokoh tersebut. Jika dibandingkan dengan manfaat dan dampak yang dihasilkan, dengan titik lemah konseptualisasi ilmunya, maka hal tersebut tidak mengurangi dalamnya pemikiran kedua tokoh tersebut. Pada pembahasan ini, penulis akan menjabarkan keunggulan dan kelemahan dari masing-masing konseptualisasi ilmu kedua tokoh tersebut, di antaranya sebagai berikut;

1. Jika dilihat dari sisi epistemologi, penulis lebih memihak Al-Attas dari pada Nasr. Karena Al-Attas menjabarkan secara rinci bagaimana manusia memperoleh ilmu, mulai dari fungsi, serta cara kerja indera eksternal dan internal, hubungan akal dan intuisi dalam memperoleh ilmu, serta otoritas yang merupakan sumber ilmu paling tinggi. Setelah penulis merenungkan pemikiran Al-Attas tentang konsep ilmu, hal yang mungkin sulit diaktualisasikan masyarakat Muslim adalah mengenai proses psikologi epistemologi antara indera internal dan eksternal.<sup>45</sup> Al-Attas menyebutkan beberapa fakultas yang mempunyai fungsi masing-masing, yang cukup rumit untuk dijelaskan secara real. Sedangkan sumber diperolehnya ilmu dari Nasr hanya menjelaskan secara global tiap-tiap fakultas, mulai

---

<sup>45</sup> Seyyed Muḥammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, *op. cit.*, h. 35

dari wahyu, intusi intelektual, rasio, meskipun semuanya memiliki keterkaitan dan saling mendukung terhadap diperolehnya ilmu. Selain itu, Nasr juga tidak menyebutkan secara tegas fungsi indera dalam sarana diperolehnya ilmu.

2. Jika ditinjau dari sisi aksiologi, penulis lebih mengedepankan Al-Attas daripada Nasr. Karena konsep manusia yang baik menurut Al-Attas membentuk pembahasan sendiri secara rinci. Berdirinya ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilisation) di Malaysia adalah wujud dari konsep adab dan pemikiran Al-Attas dalam sebuah institusi.<sup>46</sup> Sedangkan konsep manusia suci belum ada pembahasan sendiri secara rinci, ia hanya menjelaskan secara global manusia suci dan dampaknya dalam kehidupan.
3. Keunggulan dari konsep ilmu kedua tokoh tersebut, jika dihubungkan dengan cara pandang keberagamaan, maka implementasinya sebagai berikut; jika konsep ilmu dihubungkan dengan konsep Tuhan, maka penulis menganggap bahwa konsep ilmu Al-Attas lebih relevan untuk diaktualisasikan dalam kehidupan masyarakat Muslim yang masih memandang sesuatu di luar keyakinannya adalah salah, dengan kata lain masih memposisikan dirinya sebagai eksklusivisme.<sup>47</sup> Jika menggunakan cara pandang inklusivisme dan

---

<sup>46</sup> Muhammad Ardiansyah, 2017, *Konsep Adab Syed Muḥammad Naquib Al-Attas*, Diunduh pada tanggal 1 Agustus 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>47</sup> Eksklusivisme adalah suatu sikap keberagamaan yang menganggap bahwa keyakinan selain dari agama atau di luar agamanya adalah salah. Lihat Arif , Syamsuddin.

pluralisme,<sup>48</sup> dalam memandang ideologi di luar keyakinannya, maka konsep ilmu Nasr lebih relevan dan lebih mudah menerima suatu perbedaan.<sup>49</sup>

---

2016. *Dialog Antar Agama: Dari Mana, Untuk Apa* (Syamsudin Arif), Diunduh pada tanggal 1 Agustus 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>48</sup> Inklusivisme adalah suatu sikap keberagamaan yang menganggap bahwa keyakinannya adalah yang paling benar, akan tetapi juga menganggap keyakinan di luar agamanya juga benar, meskipun derajatnya kebenarannya lebih rendah. Sedangkan pluralisme adalah sikap keberagamaan yang menyatakan bahwa semua agama itu sama benarnya, dan semua agama sama-sama jalan yang sah menuju Tuhan, tidak ada satu pun agama yang lebih baik dari agama lain. Lihat Arif, Syamsuddin. 2016. *Dialog Antar Agama: Dari Mana, Untuk Apa* (Syamsuddin Arif), Diunduh pada tanggal 1 Agustus 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

<sup>49</sup> Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, *op. cit.*, h. 43

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan pada deskripsi yang telah dipaparkan pada bab-bab terdahulu, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan, sebagai berikut;

1. Konsep ilmu yang dibangun Al-Attas, secara hakiki ilmu itu dari Allah Swt, baik ilmu pengenalan (*ma'rifah*) atau ilmu pengetahuan (*sains*), kemudian ia berkesimpulan bahwa ilmu adalah sampainya jiwa seseorang pada makna atau sampainya makna pada jiwa seseorang, terhadap objek ilmu, dan melalui hidayah-Nya. Kemudian dengan perantara-perantara sebagai sumber diperolehnya ilmu, yakni wahyu, akal, indera, hati (intuisi). Oleh karena itu, Al-Attas mendefinisikan ilmu yang terkait dengan makna adalah hubungan satuan-satuan makna dengan satuan-satuan makna yang lain dalam suatu sistem, sehingga membentuk gagasan-gagasan, konsep-konsep, penilaian-penilaian. Ia juga mengklasifikasikan ilmu, sehingga menanamkan keadilan dalam hal ilmu. Sedangkan tujuan dari ilmu itu sendiri adalah membentuk seseorang yang baik, baik pada dirinya, baik pada orang lain, baik pada Tuhan dan seluruh ciptaannya.

Jika dihubungkan dengan teori-teori terkait konsep ilmu, dalam pemikiran Al-Attas, sangat kuat pengaruh dari Imam Al-Ghazālī,

terutama dalam klasifikasi ilmu dan sumber ilmu. Sedangkan mengenai hakikat ilmu Al-Attas selaras dengan mayoritas *ulamā'* dalam Islam. kemudian jika dihubungkan dengan konsep ilmu peradaban Barat modern, maka terdapat banyak perbedaan; 1, mengenai hakikat ilmu, yang jauh dari Tuhan. 2, mengenai sumber ilmu, yang menafikan wahyu. Meskipun penggunaan akal, indera dan intuisi selaras. 3, tujuan dari ilmu, yakni menjadi seseorang yang cara pandangnya hanya mencakup di dunia ini, dan sekarang ini, jadi tidak termasuk alam yang dahulu maupun alam yang akan datang (*ākhirat*).

Mengenai konsep ilmu yang dibangun oleh Seyyed Hossein Nasr, ia menyatakan bahwa pada hakikatnya ilmu itu dari Tuhan, dan semua ilmu merupakan suatu kesatuan yang puncaknya ialah *scientia sacra*. Sedangkan ilmu wahyu dan sains, merupakan cabang dari *scientia sacra*. Untuk memperoleh *scientia sacra*, membutuhkan sarana seperti wahyu, intelek, intuisi. Jika dalam hal hakikat ilmu tidak jauh beda dengan *ulamā'* dan cendekiawan Muslim yang lain, namun yang menjadi perhatian adalah titik tolak konsep tersebut, yakni tidak hanya dari pandangan dunia Islam, akan tetapi mencakup semua agama, kepercayaan, serta komunitas-komunitas yang masih berpegang teguh pada nilai-nilai tradisional. Kemudian untuk tujuan dari konsep *scientia sacra* itu sendiri adalah menjadikan setiap diri insan dan totalitas kehidupannya menjadi suci.

Jika konsep ilmu Nasr di atas dihadapkan dengan teori-teori mengenai ilmu di peradaban Barat modern, memang banyak perbedaan daripada persamaannya, terutama mengenai hakikat ilmu, jelas bagi Nasr pusat ilmu adalah pengetahuan tentang Tuhan, dan itulah yang menjadi pembeda secara substansial dengan konsep ilmu di peradaban Barat modern. Kemudian mengenai sumber ilmu menurut Nasr terdiri atas: 1. Wahyu, 2. Intelek, 3. Intuisi. Sedangkan wahyu adalah sesuatu yang menjadi ciri pembeda mengenai sumber ilmu antara Nasr dengan peradaban Barat modern. Mengenai tujuan dari ilmu, Nasr menyatakan bahwa perlunya nilai kesucian yang ada pada setiap diri manusia dan seluruh kehidupannya, yang mencakup dunia dan *ākhirat*. Sehingga, letak perbedaannya adalah pada orientasi, di mana peradaban Barat modern hanya tertuju di dunia sekarang ini, tidak ada konsep dunia yang dahulu atau dunia yang akan datang.

2. Meskipun kedua-duanya mencanangkan konsep pemikiran mengenai ilmu, tetap saja terdapat banyak persamaan dan perbedaan, di antara persamaan pemikiran kedua tokoh tersebut adalah mengenai hakikat ilmu, yakni berasal dari Tuhan dan itu juga sebagai dasar yang membedakan konsep ilmu dengan peradaban Barat modern. Sedangkan mengenai sumber diperolehnya ilmu, mereka senada dengan menyebut wahyu, indera, akal, dan intuisi, meskipun titik tolak kedua tokoh tersebut berbeda. Kemudian untuk tujuan dari ilmu itu sendiri mereka senada, dengan mengkhhususkan pada diri

setiap insan untuk menjadi orang yang baik dan suci, yang orientasinya meliputi alam duniawi dan ukhrawi. Sedangkan perbedaan yang paling mendasar dalam hal ilmu antara kedua tokoh tersebut adalah cara pandang dunia (*worldview*) dalam konsepsinya. Al-Attas menggunakan cara pandang dunia Islam, sedangkan Nasr menggunakan cara pandang dunia tradisioanal yang meliputi berbagai agama, kepercayaan yang bercorak mistisisme.

3. Konsep ilmu yang dibangun Al-Attas dan Nasr, menurut penulis terdapat beberapa keunggulan dan kelemahan, akan tetapi itu semua tidak serta merta mengurangi ke dalaman pemikiran kedua tokoh tersebut. Keunggulan konsep ilmu Al-Attas adalah lebih rinci dan setiap unsur dari filsafat ilmu baik itu ontologi, epistemologi, aksiologi dijelaskan secara mendetail. Sedangkan kelemahan konsep ilmu Al-Attas terletak pada sumber diperolehnya ilmu, proses inteleksi di indera internal dan eksternal, yang diteruskan ke proses selanjutnya, semua itu belum ada contoh yang real. Jadi bagi seseorang yang ingin menyelami dunia pemikiran Al-Attas akan terasa kesulitan untuk memahaminya. Sedangkan kelemahan konsep ilmu Nasr adalah kurangnya penjabaran secara mendetail dalam menjelaskan unsur-unsur filsafat ilmu, baik itu dari ontologi, epistemologi dan aksiologi. Meskipun dalam konsep ilmu Nasr sudah termuat unsur-unsur filsafat ilmu tersebut secara global dan saling terkait. Kemudian keunggulan konsep ilmu Nasr adalah jika ditinjau dari cara pandang keberagamaan yang inklusive atau

pluralisme, maka konsep ilmu Nasr lebih relevan. Sedangkan Konsep ilmu Al-Attas lebih relevan dengan cara pandang keberagaman eksklusivisme.

#### B. Saran

Skripsi ini jauh dari sempurna, akan tetapi paling tidak hasil dari skripsi ini dapat menggambarkan konsep ilmu menurut pemikiran Syed Muḥammad Naqub Al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr yang ditawarkan untuk mengatasi masalah dalam bidang keilmuan. Maka diharapkan adanya perbaikan dalam penelitian selanjutnya.



## DAFTAR PUSTAKA

- A. Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (edisi revisi), Bandung, PT. Rosada Karya, 2004.
- Al-Attas, Syed Muḥammad Naquib, *Islam dan Filsafat Sains*, Terj. Syaiful Muzani, Mizan, Bandung, 1989.
- , Syed Muḥammad Naquib, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsidjo Djojokuswarno, Pustaka, Jakarta, 1981.
- , Syed Muḥammad Naquib, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, Terj. Haidar Baqir, Mizan, Bandung, 1992.
- , Syed Muḥammad Naquib, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of Worldview of Islam*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995.
- Al-Ghazālī, Syaikh Moḥammad, *Berdialog Dengan Al-Qurān*, Mizan, Bandung, Cetakan ke 4, 1999.
- Al-Isfahani, *Mufradat Alfāz Al-Qur’ān*, ed. Safwan ‘A. Dawudi, Dar Al-Qalam, Damaskus, 1992.
- Al-Qaradhāwī, Yusuf, *Bagaimana Berinteraksi Dengan Al-Qur’an*, Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, Cetakan ke 4, 2006.
- Al-Qattan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’ān*, Pustaka Literal Antar Nusa, Jakarta, Cetakan Ke 6, 2001.
- An-Nahlawi, A. R., *Pendidikan di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, Terj. Shihabuddin, Gema Insani Press, Jakarta, 1995.
- Anwar, Saeful, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*, Pustaka Setia, Bandung, 2007.

- Arif, Syamsuddin, (ed) *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda*, Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations, Jakarta, 2016.
- Az-Za'labi, Sayyid Muhammad, *Pendidikan Remaja; Antara Islam dan Ilmu Jiwa*, Gema Insani, Jakarta, 2007.
- Bagir, Haidar, *Buku Saku Filsafat Islam*, Arasy Mizan, Bandung, 2005.
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Agama*, PT. Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997.
- \_\_\_\_\_, Amsal, *Filsafat Ilmu*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2004.
- Biyanto, *Filsafat Ilmu dan Ilmu Keislaman*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Cetakan Ke I, 2015.
- Buidan, Nashiruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'ān*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002.
- Daud, Wan Mohd. Nor Wan, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muḥammad Naquib Al-Attas*, Terj. Hamid Fahmy, M. Arifin Ismail, dan Iskandar Amel, Bandung, Mizan, 2003.
- \_\_\_\_\_, Wan Mohd. Nor Wan, *Konsep Pengetahuan Dalam Islam*, Terj. Munir, Pustaka, Bandung, Cetakan ke 1, 1997.
- Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, Cetakan ke 3, 2007.
- Fajari, Indra Ari, *Klasifikasi Ilmu Pengetahuan Menurut Imam Al-Ghazālī*, Universitas Darusalam, Gontor.
- G. Barbour, Ian, *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*, Mizan, Bandung, 2005.

- Handrianto, Budi, *Kritik Terhadap Sains Barat Modern Prespektif Seyyed Hossein Nasr*, Disampaikan Dalam Diskusi Dwipekan INSIST, 8 Februari 2014.
- Husaini, Adian, *Filsafat Ilmu Prepektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, 2013.
- Isma'il Raji' Al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, Pustaka, Bandung, 2003,
- Kartanegara, Mulyadi, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekontruksi Holistik*, UIN Jakarta Press, Jakarta, 2005.
- L. Kirkham, Richard, *Teori-Teori Kebenaran: Pengantar Kritis dan Komperhensif*, Terj. M Khozim, Nusa Media, Bandung, Cetakan Ke 1, 2013.
- Meuleman, John Hendrik, "Pergolakan Pemikiran Keagamaan" dalam Taufik Abdullah, dkk., *Ensiklopedia Dunia Islam Dinamika Masa Kini*, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 2002.
- Mulyadi, Arif, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, Mizan, Bandung, Cetakan ke 2, 2002.
- Muslih, Mohammad, *Filsafat Ilmu: Kajian Atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Belukar, Yogyakarta, 2004.
- Najati, M. U., *Jiwa Manusia Sebagai Sorotan Al-Qur'an*, Terj. Ibn Ibrahim, CV. Cendekia Sentra, Jakarta, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Pengetahuan dan Kesucian*, Terj. Suharsono, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1997.
- \_\_\_\_\_, Seyyed Hossein, *Sains dan Peradaban Di Dalam Islam*, Terj. J Mahyudin, Pustaka Salman ITB, Bandung, 1986.
- Pasiak, Taufik, *Revolusi IQ/EQ/SQ*, Mizan, Bandung, 2008.

- Qomar, M., *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Erlangga, Jakarta, 2005
- Saefuddin, A.M, *Islamisasi Sains dan Kampus*, PPA Consultant, Jakarta, 2010.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1997.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi*, Alfabeta, Bandung, 2013.
- Suparta, Munzier, *Ilmu Hadis*, Rajawali Pers, Jakarta, Cetakan ke 7, 2011.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Sinar Harapan, Jakarta, 1984.
- Susanto, A., *Filsafat Ilmu (Suatu Kajian Dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis)*, Bumi Aksara, Jakarta, 2011.
- Syukur, Suparman, *Epistemologi Islam Skolastik*, Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, Yogyakarta, 2007.
- \_\_\_\_\_, Suparman, *Studi Islam Transformatif (Pendekatan Di Era Kelahiran, Perkembangan, dan Pemahaman Kontekstual)*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2015.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, Rosda Karya, Bandung, 2004,
- Toha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*, Gema Insani Press, Jakarta, 2005.
- Tsuwaibah, *Epistemology Unity of Science Ibn Sina*, LP2M IAIN Walisongo, Semarang, 2014.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qurān dan Terjemahannya*, Departemen Agama, 1986.

Zarkasyi, Hamid Fahmy, *Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan (Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-Ghazālī)*, UNIDA Gontor Press, Ponorogo, 2018.

Ardiansyah, Muhammad. 2017. *Konsep Adab Syed Muḥammad Naquib Al-Attas*. Diunduh pada tanggal 1 Agustus 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

Arif, Syamsuddin. 2016. *Dialog Antar Agama: Dari Mana, Untuk Apa (Syamsudin Arif)*. Diunduh pada tanggal 1 Agustus 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

Faiz, Fahrudin. 2018. *Ngaji Filsafat: Nestapa Manusia Modern, Seyyed Hossein Nasr*. Diunduh pada tanggal 19 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

Kamus123. 2018. *Arti kata Minda*. Diakses pada tanggal 31 Juli 2018 dari <http://kamus123.com/arti-kata/minda>.

Kurniawan, Wawan. 2012. *Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Epistemologi*, h . 22 diakses 15 Mei 2018 Pkl. 14.00 WIB dari <https://aweygaul.wordpress.com/2012/08/09/Pemikiran-Seyyed-hossein-Nasr-Tentang-Epistemologi/>

*Oxford Dictionary*. 2018. *Definition Knowledge*. Diunduh pada tanggal 10 April 2018 dari <https://en.oxforddictionaries.com/>

Weblog's, Fadlibae. *Double Relationship Analisis Vs Sintesis*. Diakses dari <https://fadlibae.wordpress.com/2010/10/02/double-relationship-analisis-vs-sintesis/> Pada tanggal 23 Juli 2018 pukul 02.00

Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2016. *Mengapa Perlu Islamisasi Ilmu pengetahuan Kontemporer*. Diunduh pada tanggal 23 Agustus 2017 dari <https://www.youtube.com/watch>

\_\_\_\_\_, Hamid Fahmy, 2018. *Hamid Fahmy Zarkasyi, Adian Husaini, Budi Handrianto, Kajian Malam Rabu Insist, Bedah Buku Kausalitas: Hukum Alam Atau Tuhan (Membaca Pemikiran Religio-Saintifik Al-*

*Ghazālī*). Diunduh pada tanggal 18 Juli 2018 dari <https://www.youtube.com/watch>

## **BIODATA PENULIS**

Nama : Anggi Wibowo  
Tempat/Tgl Lahir : Grobogan, 7 November 1992  
Alamat Asal : Dusun. Ngumbuk, Rt. 03/02,  
Desa. Sendangharjo, Kecamatan.  
Karangrayung, Kab. Grobogan.  
Email : 071191anggi@gmail.com  
Facebook : Al-Haytsam Wibowo  
Status Pendidikan : Mahasiswa Jurusan Akidah dan  
Filsafat Islam Universitas Islam  
Negeri Walisongo Semarang  
(Angkatan 2012).

### **Riwayat Pendidikan Formal**

1. Sekolah Dasar Negeri (SDN) 4 Sendangharjo, Karangrayung, Grobogan. Lulus tahun 2004.
2. Sekolah Menengah Pertama Negeri (SMPN) 1 Karangrayung, Karangrayung, Grobogan. Lulus tahun 2007.
3. Sekoah Menegah Atas Negeri (SMAN) 1 Karangrayung, Karangrayung, Grobogan. Lulus tahun 2010.

### **Riwayat Pendidikan Non Formal**

1. Pesantren Alternatif Pelajar, Mahasiswa, dan Hafidz Sirojul Mukhlisin, Semarang Indah, Kec. Semarang Barat, Semarang Kota.

## **Pengalaman Organisasi**

1. Anggota Devisi Bola Volly, Ushuluddin Sport Club, UIN Walisongo Semarang.
2. Anggota Gerakan Dakwah Tabligh, Wilayah Semarang Kota.