

TAWHĪDI EPISTEMIC:

GAGASAN TENTANG TRANSENDENSI SAINS DALAM ISLAM

Oleh:

H. Said Subhan Posangi

IAIN Sultan Amai Gorontalo

e-mail: saidsubhan70@iaingorontalo.ac.id

Abstrak

Sains Barat dan sains Islam dalam beberapa aspek dianggap berbeda. Perbedaan ini sangat kelihatan ketika sains Barat dengan angkuhnya mengklaim bahwa sains tidak berhubungan dengan agama tidak lahir dari gereja, sementara Islam meyakini bahwa sains tidak dapat dipisahkan dari agama. Ini bisa terjadi karena sains Barat berakar pada ratio sementara sains Islam berakar pada wahyu. Pandangan ini kemudian melahirkan dikotomi antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama. Inilah yang kemudian mendorong kalangan ilmuwan muslim melakukan ijtihad untuk sebuah perubahan paradigma melalui islamisasi sains.

Kata Kunci; Gagasan, Sains, Islam.

A. Pendahuluan

Sains, sangatlah sarat kepentingan.¹ Oleh karena itu sains sangat tergantung pada sistem nilai yang melingkupinya. Persoalan ini cukup menarik ketika sains yang "universal" itu akan dikaitkan dengan ide profetis (baca Agama) lengkap dengan sistem nilainya, yang membawa konsekwensi bahwa sains tidak lagi bebas nilai (*value free*) tetapi sebaliknya sarat dengan nilai (*value loaded*). Pada saat yang sama sains modern telah menemukan momennya dengan proses modernisasi di segala bidang, yang menempatkan peran agama di sudut-sudut kemajuan sains dan memposisikan sains ke dalam proses objektifikasi disetiap lini kehidupan.

Di dalam sejarah sains modern, ide profetik (agama) merupakan entitas yang berbeda dari sains.² Di dunia Barat sains berada di luar gereja, atau paling tidak kalau

¹Roshdi Rashed, "What was Islamic in the Scientific Tradition?", *Islam & Science*, Vol. I, No. 1 (June 2003), 153

²Secara tegas Amin Abdullah melihat peran wahyu (=baca agama) di dunia barat sekuler "hanya" sebagai penutup lobang [*to fill gaps*] kebuntuan manusia dalam memecahkan persoalan sains. Amin Abdullah, "Etika Tawhidi sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi keilmuan Umum dan Agama",

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

dihubungkan dengan agama, ia berada di serambi-serambi teologi yang pariferi. Fenomena ini terlihat, misalnya, ketika Vigtor Marie Comte Hugo (1802-1885) menulis novel terbesarnya *Notre Dame de Paris* (1831) yang dalam edisi Inggris *The Hunchback of Notre-Dame*, yang dalam tulisannya Tersebut dia menggambarkan bagaimana gereja merespon karya-karya Tacitus, Plutarch dan Ptolemy yang dibaca Quasimodo, "si Bongkok", dengan sebuah hujatan yang menghinakan.³

Sementara itu, di dunia Islam ide sains *include* dalam agama, bahkan langsung dihubungkan dengan wahyu. Pada aspek ini Islam tidak memandang adanya perbedaan antara wahyu dan sains, atau dengan akata lain sains Islam lekat dengan wahyu.⁴ Sementara di dunia barat sains secara *epistemic* berakar pada pemikiran rasional, natural dan positivostis, bukan pada gereja yang dianggapnya dogmatis. Perbedaan Ini menjadi sangat penting ketika Islam di dunia modern harus dihadapkan dengan sains modern yang *notabene* berasal dari dunia Barat. Secara epistemologis, sains modern digali dari wilayah "profan" sementara itu Islam melihat sains dari wilayah "sakral". Wacana Ini kemudian berkembang menjadi persoalan autentisitas Islam terhadap sains, dan barangkali inilah kemudian yang akan dielaborasi oleh Muzaffar Iqbal. Sebagai seorang yang hidup dalam warisan tradisi Islam dan sekaligus berinteraksi dengan sains modern, dia mempunyai kapasitas yang tepat untuk menjelaskan bagaimana sains Islam jika diposisikan dengan dalam konstelasi wahyu. Sains Islam akan diruntutnya dalam fondasi metafisik yang hal ini tidak

dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum*, Jarot Wahyudi dkk., (ed.) (Yogyakarta: Suka Press, 2003), Bandingkan penajaman fenomena ini dengan uraian yang panjang oleh Oswald Spengler ketika melihat "Pembusukan" dunia Barat dengan "mercu suar sains moder-nya. Etnosentime Eropa, bagi Spengler telah mengantarkan pada eliminasi pesan-pesan profetis

³Baca selengkapnya Victor Hugo, *Si Bongkok dari Notre-Dame*, 2 Jilid, terj. Team Pantja Simpati (Jakarta: PT PantjaSimpati, 1987)

⁴Muzaffar Iqbal, *Islam dan Science* (Burlington, VT: Ashgate, 2002), ; Hamid Algar bahkan secara eksplisit mempertegas bahwa secara epistemic seluruh bangunan Islam, apapun aspeknya, berakar dari wahyu, lihat selengkapnya Hamid Algar, "*Islam and Intellectual Challenge of Modern Civilization*" dalam Altaf Gauhar (ed.) *The Challenge of Islam* (London: Islamic Council of Europe, 1978), h.285-296. Komitmen inilah yang mengstimulasi munculnya Islamisasi sains. Secara epistemology gerakan ini melihat garis hubung antara sains dan wahyu di satu sisi, serta merostnya moral intelektual yang berujung pada dehumanisasi dan proses *l'homme machine* di sisi lain.

ditemukannya dalam kultur sains Barat, meskipun dia harus berusaha memecahkan titik singgung epistemologi sains Barat yang dihubungkan dengan teologi, dengan sains Islam yang langsung dihubungkan dengan al-Qur'an.⁵

B. Pembahasan

1. Otentisitas Sains Islam

Seorang pangkaji Islam, S. D. Goitein, setelah melihat sejarah kebudayaan dan Sains dalam Islam melontarkan pertanyaan "What's the genuine in Islam?"⁶ dan secara eksplisit pula, meskipun hanya mendeskripsikan sejarah intelektual Islam ia menyatakan bahwa tradisi keilmuan Islam "hanya" *Islamized Hellenism*.⁷ Terlepas dari setuju ataupun tidak atas fenomena ini, sebagian besar cendekiawan muslim hanya merasa perlu mengkaji sejarah dan filsafat ilmu pengetahuan yang berkembang dalam Islam.

Fenomena keilmuan yang menarik ini tentu akan mendapatkan "respon" akademik dari para sarjana muslim. "Proyek" Islamisasi sains yang berusaha menggali etos intelektual dan keilmuan dalam Islam kemudian menghubungkan dengan etos profetis merupakan salah satu indikasi dari respon tersebut. Sebeluhnya usaha-usaha untuk mengeksplorasi asal-usul ilmu dalam Islam juga telah dilakukan untuk mengungkapkan tradisi keilmuan dalam sejarah Islam.⁸

Perkembangan awal sains dalam Islam, kalau dilihat dalam rentetan Sejarah, merupakan terjemahan langsung dari tradisi di luar Islam, apakah Yunani, Persia, ataupun India. Oleh karena itu, dengan mengutip Gustav E. Von Grunebaum, S. D. Goitein menyatakan bahwa tradisi Islam Arab tiak saja mengambil alih semangat intelektual Yunani, tetapi "patterns of presentation and confentional shades of

⁵Muzaffar Iqbal, *ibid.*, xxi

⁶S.D.Goitein, *Studies in Islamic History and Institution* (Leiden: E. J. Brill, 1968), 49-50

⁷*Ibid.*, h. 65

⁸Muzaffar Iqbal, *Islam.....*, terutama bab I, 1-28. Misalnya ia mengintrodusir kemunculan sains dalam Islam yang bersumber dari etos intelektual dalam al-Qur'an sendiri (13) sampai pada bagaimana para intelektual muslim seperti Ya'kub ibn Târiq menerjemahkan tradisi intelektual Islam dari semangat alQur'an (24)

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

emotion.”⁹ Goitein hanya menemukan satu yang asli dari tradisi Intelektual Arab Islam, yakni tipe *arabesque* dalam arsitektur.¹⁰

Berkaitan dengan wacana ”asal-usul dan otentisitas” sains dalam islam, Muzaffar Iqbal mengelaborasi ilmu Astronomi, Kedokteran dan Matematika. Menurutnya, ilmu-ilmu tersebut sudah jauh berkembang sebelum era penerjemahan yang dipelopori oleh Hunayn ibn Ishaq di mulai. Disamping menganalisis sejarah sains, Iqbal juga mengemukakan analisis *tawhidi* yang dibangun ilmuan-ilmuan muslim yang telah mengembangkan sains itu. Misalnya ia mengemukakan Jabir ibn Hayyan yang termashur dengan ”science of balance” [*ilm-Mizaan*] secara makrokosmik dan mikrokosmik, dalam ilmu Kimia, Kedokteran, dan Astronomi. Riset Jabir itu, menurut Iqbal, dengan sendirinya meruntuhkan argumen para pengkaji Islam termasuk S.D. Goitein dan von Grunebaun di atas. Iqbal melihat tradisi sains dan eksperimen yang dilakukan Jabir ibn Hayyan merupakan manifestasi Langsung dari interpretasi alam sebagai sistem tanda dan ke-Esaan Allah, sangat *tawhidi*, Islami.

Oleh karena itu, tidak salah jika pandangan Iqbal ini dikomparasikan dihubungkan dengan teori Refleksi Kosmik-nya Louis Bouyer, dari tradisi Katolik yang menyatakan bahwa kesatuan pengetahuan tentang alam ini akan menuju pada arah tunggal, yakni kepada Tuhan yang menciptakan alam dan menjadikan alam sebagai tanda keagungan-Nya.¹¹ Maka argumentasi para orientalis yang menyatakan otentisitas sains Islam dengan sendirinya menemui batu sandungan pada metode yang mereka pakai sendiri, yakni kritik sejarah.

Kembali pada persoalan awal, Muzaffar iqbal telah menunjukkan otentisitas sains Islam pada cara pengambilan sumber, metode yang dikembangkan, dan disiplin ilmu yang dihasilkannya. Persoalan yang muncul kemudian adalah ketika

⁹S. D. Goitein, *Studies...*, 65

¹⁰*Ibid.*, 49.

¹¹Lihat selengkapnya penjelasan tentang teori ini dalam Louis Bouyer yang dielaborasi secara elegan oleh Thomas Hidy Tjaya, *Kosmos Tanda keagungan Allah: Refleksi Menurut Louis Bouyer* (Yogyakarta: Kanisius, 2002)

perkembangan sains modern sekarang ini yang telah jauh dari ruh ketuhanan, yang telah mengalami sekularisasi dan objektifikasi, bagaimana menghubungkan kembali aspek wahyu pada sains modern. Tingkat kesulitan terdapat pada basis epistemologinya.

2. Problem Epistemologi Sains Modern dan Sains Islam

Perkembangan sains modern di Eropa merupakan kelanjutan dari perkembangan Sains Islam di Spanyol. Namun, ketika tumbuh dan berkembang di Eropa, semangat profetis sains perlahan berbenturan dengan tradisi gereja Eropa yang menganulir seluruh pengaruh sains Islam dan rasionalisme Yunani. Pada saat inilah kemudian benturan antara kepentingan gereja dengan semangat intelektual Eropa tidak dapat dihindarkan. Pada saat yang sama etos intelektual Eropa, mengesampingkan agama (secara umum, baik gereja/Kristen ataupun Islam sebagai agen intelektual Eropa) yang dinilainya keluar dari *mainstream* rasio. Munculnya Feurbach, Leibniz, Hegel, August Comte, Rene Descartes, Nietzsche, Karl Marx, Sigmund Freud, Heidegger, Sartre dan pemikir-pemikir naturalis-positivis-ateis lain merupakan indikasi ke arah ini.¹² Secara elegan Iqbal menunjukkan kenyataan ini dengan pendekatan sejarah yang kritis terhadap proses peralihan tradisi keilmuan profetis menuju keilmuan yang sekuler dan tercerabut dari akar ilahiyah dalam pembahasan khusus. Proses peralihan ini kemudian, yang Iqbal menyebutnya dengan istilah "*Transmission*", yang ternyata didasari oleh pandangan yang keliru terhadap muatan nilai dalam tradisi keilmuan Islam.¹³ Dengan kata lain, Eropa terlanjur

¹²Silahkan periksa selengkapnya Herbert Butterfield, *The Origins of Science revised edition* (New York: The Free Press, 1997)

¹³Memang secara eksplisit Iqbal tidak menyebutkan pernyataan tersebut, tetapi biladi *cross*-kan dengan tesis R. W. Shouthern, tampaknya Iqbal terbawapada pandangan seperti itu. Southern melihat proses peralihan itu sarat dengan kepentingan-kepentingan ideologis agama, sehingga penerjemahan oleh tokoh-tokoh kunci tersebut menentukan arah visi keilmuan Eropa pada masa-masa berikutnya. Setelah menjelaskan pandangan Eropa yang telah terkooptasi tradisi gereja yang eksklusif, dia menguraikan bagaimanamerekamemandang Islam, "Whatever else may besaid of all this, it was the first rigidly coherent and comprehensive vie of Islam, related to contemporary circumstances, to bedevloped in the west.It was productof ignorance,...", begitulah ungkapan Southern. Liha

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

memandang "miring" terhadap tradisikeilmuan Islam di Spanyol dan Sicilia yang terbawah oleh aliran intelektual Islam ke Eropa *via* penerjemah-penerjemahnya. Nama-nama seperti John of Seville, Gerard of Cremona, Mark of Toledo dan lain sebagainya merupakan tokoh-tokoh kunci proses transmisi tersebut.

Muzaffar Iqbal kemudian membedakan karakter sains Islam dengan sains modern [Eropa] dari perspektif epistemologi dan konsekwensi sejarah yang ditimbulkannya pada masa-masa sesudahnya. Wacana yang muncul kemudian adalah persoalan kontinuitas dan diskontinuitas sains, apakah sains modern sekarang merupakan kelanjutan dan masa lalu yang mempunyai ide yang sama. Lebih jauh Iqbal justru mengintrodusir aspek epistemologi yang berbeda antara sains yang berkembang di dunia Islam dan dunia barat (Eropa) terlepas dari polemik di atas. Sebagaimana Jabir ibn Hayyan, Iqbal melihat transendensi sains yang berkembabng dalam Islam. Dia melihat kesatuan antara alam, manusia dan Tuhan dalam arti yang sebenarnya, tetapi bukan dalam *nomenclature wujudiyah*, yakni penyatuan dalam tradisi mistik-sufistik. Allah tampil dihadapan makhluk-Nya tidak dalam bentuk yang dipahami makhluk, Dia *beyond imagination of createdness*. Allah tampil dalam entitas yang merupakan "refleksi" dari sifat *ilaahiyat [Godhead-Nya]* yang transenden. Sedangkan alam dan manusia adalah *aya[j. Ayaat], sign*, tanda-tanda bagi sifat tersebut.¹⁴

Dengan mengutip Sayyed Hossein Nasr, Iqbal menjelaskan bahwa alam yang diciptakan oleh Allah dan merupakan tanda bagi "Kehadiran Allah" di dunia adalah objek kajian manusia yang akan mengantarnya sampai kepada Allah. Para saintis muslim yang mengkaji fenomena-fenomena alam yang kemudian melahirkan beragam ilmu melihat dan memahami bentuk ikatan transendensi objek kajian tersebut dengan Allah. Oleh karena itu wahyu sebagai bagian dari ayat Allah sangat berperan besar dalam menunjukkan bahwa seluruh ciptaan adalah ayat-ayat Allah.

selengkapnya tentang hal ini dalam R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Age* (Cambridge, Massachusetts, 1962)

¹⁴Muzaffar Iqbal, *Islam.....*, 187

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

Maka sumber pengetahuan dalam sains Islam adalah Allah yang termanifestasi dalam berbagai ciptaan. Sementara itu ciptaan Allah yang dijadikan objek kajian ilmu oleh manusia dipelajari dengan cara mengamati dengan panca indera, memikirkan dengan akal dan merenungkan pengalaman langsung ketika bersentuhan dengan ayat-ayat Allah dengan intuisi. Kesemuanya akan menyatukan antara alam, manusia dengan Allah sebagai penciptanya.

Ketika Iqbal mengkritik epistemologi sains barat yang telah tercerabut dari akar profetik, dia banyak mengelaborasi pola berfikir Bediuzzaman Said Nursi tentang interpretasi *ayat* Allah. Dia mengambil contoh Nursi karena dia [Nursi] hidup dalam kultur yang sekuler yang terjebak dalam pola berfikir naturalis seperti Eropa setelah renaissans.¹⁵ Nursi mengembangkan logika harfi (*harfi logic*) dalam menguraikan eksistensi manusia dan alam di hadapan Allah.

Bagi Nursi, *vision* manusia tentang realitas sejalan dengan persepsi tentang dirinya sendiri. Persepsi inilah yang memunculkan distingsi antara *haqq vision* yang diajarkan oleh para Nabi, dan *batil vision* yang keluar dari spirit profetik. Said Nursi membedakan persepsi manusia (Aku-Ego) menjadi dua yakni "aku" yang mengetahui *prototipe* (sifat dan bentuk dasar) dirinya sendiri; bahwa dirinya itu ada yang memiliki, dan "aku" yang menguasai dirinya sendiri. "Aku" dalam arti yang pertama merupakan simbol dari realitas yang sangat besar dan agung daripada sekedar wujud dirinya sendiri. Lambang tersebut bersifat *harfi (mânâ-yi harfi)* artinya, menurut Nursi, bahwa "aku" manusia merupakan implikasi logis dari ke-Maha-Absolut-an Allah yang menciptakannya.¹⁶

Oleh karena itu, dalam memahami *ego*, Said Nursi membedakan dalam dua jalan, yang pertama adalah jalan kenabian dan yang kedua adalah jalan filosof naturalisme-ateisme. Jalan kenabian melihat "aku" sebagai esensi yang mempunyai

¹⁵Muzaffar Iqbal, *Islam....*, 280

¹⁶Nursi membedakan logika *Harfi* (huruf) dan *ismi* yang diambil dari *ism* (kata). *Harf* merupakan perangkat untuk mengetahui makna dari segala sesuatu, termasuk juga makna dirinya sendiri. Sementara *ism* hanya menjelaskan dirinya sendiri. Lihat selengkapnya Said Nursi, *The Flashes Collection*, terj. Sukran Vahide (Istanbul: Sozler Nesriyet A. S., 2000), h. 155-156

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

makna indikatif, artinya untuk mengetahui makna sebenarnya membutuhkan makna yang lain. Dia sangat bergantung pada eksistensi lain. Oleh karena itu fungsi nabi (agama) adalah menunjukkan tempat bergantung "aku"-nya manusia tersebut. Ini membawa konsekuensi logis yang besar bagi pemaknaan terhadap seluruh aspek kehidupan manusia. Dan inilah yang kemudian disebut dengan logika berfikir *harf* (*harf logic*).

Itu sebabnya kemudian, makna "aku" dalam pengertian ini hanya lambang (*sign ayat*) dari eksistensi yang lebih besar (Allah), maka relasi antara Allah dan manusia adalah relasi *harfi*. Dimana, eksistensi manusia bukanlah eksistensi yang berdiri sendiri dan bukan pula sebab dari munculnya intelek, tetapi ia adalah akibat dari sebuah sebab yang tidak didahului oleh sebab. Hubungan ini yang kemudian menurut Nursi, tidak sepenuhnya tunduk pada hukum sebab akibat, tetapi lebih pada penekanan hubungan antar entitas yang menjadi dasar terjadinya hubungan sebab akibat tersebut. Artinya, tidak semata-mata sesuatu itu berasal dari suatu sebab, tetapi bagaimana sebab itu "dapat berfungsi sebagai sebab", sehingga relasinya tidak *horizontal*, tetapi *vertical*. Yamine B. Mermer menggarisbawahi relasi ini dengan membedakan sebab menjadi "causation" dan "causality". *Causation* adalah entitas yang eksis dihasilkan oleh sebab sebagai eksistensi di luar dirinya, sedangkan *causality* merupakan sebuah prinsip berfikir bahwa tidak ada sesuatu yang ada tanpa ada sesuatu di luar dirinya yang menyebabkan dia ada.¹⁷

Lebih dari itu, aspek tauhid yang diusung oleh Nursi memosisikan Allah sebagai dzat Tunggal yang Esa "berbicara" dengan manusia melalui, salah satunya, alam.¹⁸ Dari perspektif inilah kemudian Iqbal merumuskan relasi *tawhîdi* antara sains Islam dengan Allah. Disamping itu, dia juga menunjukkan kegagalan filsafat naturalis barat yang membidani lahirnya sains modern yang terlepas dari agama (=baca gereja) dalam mengapresiasi manusia sebagai entitas yang berbeda menstimulasi Revolusi

¹⁷Yamine B. Mermer, "The hermeneutical Dimension of Science: A Critical Analysis Based on Said Nursi's Risale-I Nur", *The Muslim World*, Vol. LXXXIX, No. 3-4 (July-October 1999), h. 282

¹⁸Mermer, *Ibid.*, h. 280

Industri dijadikan alat untuk kolonialisasi dan iperialisasi diseluruh wilayah Asia, Afrika dan Amerika selatan. Proses inipun dilanjutkan dengan hegemoni ilmu pengetahuan Barat atas dunia yang sudah menjadi *worldview*. Persepsi inilah yang menjebak sains pada objektifikasi dan terpisah dengan akar transendensi yang pada gilirannya terjadi dikotomi antar ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Ilmu agama meliputi apa yang dipahami gereja (untuk kasus Eropa) dengan teologi, dan apa yang dipahami Islam dengan Ilmu Kalam, ilmu Fikih, dan ilmu Tasawuf, sedangkan ilmu umum adalah ilmu alam (Fisika, Biologi, Kimia astronomi, dsb.) dan ilmu sosial dan humaniora (Sastra, Ilmu bahasa, filsafat antropologi, sosiologi, ekonomi dan sebagainya). Dosa-dosa intelektual [*intellectual Sins*] inilah yang barangkali, menstimulasi lahirnya apa yang disebut Islamisasi Sains. Iqbal sendiri mensinyalir pola pemikiran ke arah itu.

3. Islamisasi Sains: Apa yang Di Islamkan?

Meskipun tidak semua ilmuan Muslim sepakat dengan gerakan Islamisasi sains, namun prosesnya terus berjalan. Pemikiran yang melatarbelakangi perbedaan ini diantaranya pada perbedaan interpretasi atas sains itu sendiri. Bagi sebagian pendapat bahwa kebenaran objektif sains terletak pada objek sains, metode, kerangka berpikir dan aplikasinya, tetapi bagi yang lain objektifitasnya itulah yang sebenarnya mengasingkan manusia dari objek sains yang ditelitinya. Untuk itu, bagi kelompok kedua, perlu ada standart nilai objektif dalam menentukan kebenaran yang menempatkan manusia sebagai manusia, bukan sebagai benda-benda. Dasar pemikiran inilah yang melatarbelakangi Islamisasi sains itu.

Islamisasi sains bukan untuk memberikan justifikasi sains modern dengan pandangan apologis Islam, tetapi kalau mengutip Tâhâ Jâbir al-'Alwâni Islamisasi Sains adalah:

To explain how scholars are to deal with the Qor'anas a source of knowledge, with the Sunnah, with the intellectual heritage of Muslim generations past, and with the general legacy of human learning and thought. We need to do so by

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

restoring lost link ion the chain of human knowledge, and calibrating the vital resources we rediscover and formulate afresh in term of systematic and consistent framework that, over past ten years, we have stedily come to identify with a tewhidi episteme.¹⁹

Berangkat dari komitmen seperti ini Syed Muhammad Dawilah al-Edrus mereformulasi hubungan antara sains dan agama. Diamembuat klasifikasi ilmu pengetahuan yang semuanya bersumber pada ilmu dalam arti universal, kemudian membuat *breakdown* ke dalam disiplin-disiplin ilmu yang lebih aplikatif. Meskipun demikian mengembalikan pada fondasi metafisik, yakni Allah.²⁰ Oleh karena itu usaha Dawilah ini bagi Osman baker merupakan usaha untuk mempersatukan kembali epistemology sains dalam apa yang disebut oleh Tâhâ Jâbir al-‘Alwâni sebagai *Tawhidi epistemic* di atas, dengan jalan mereformulasi hubungan antara agama dan sains. Memang terlalu riskan mencover epistemology sains Barat yang sudah mapan dan eksis sebagai ilmu yang melahirkan teknologi modern ke dalam epistemology Islam, tetapi sebagai tanggung jawab kemanusiaan untuk mengembalikan *dignity of humankind* dalam martabat “manusia yang sebenarnya” proses ini harus dilakukan.

Oleh karena itu, proses ini ingin ”mengasuh” sains yang telah berkembang dalam kultur barat yang sekuler untuk dipersatukan kembali dalam ikatan transendental *tawhîd*. Dengan bangunan logika seperti ini para ilmuan muslim mulai menggali khazanah Qur’an tentang ilmu pengetahuan dengan mengungkapkan paradigma berfikir yang telah ditancapkan tonggaknya oleh para ilmuan pendahulu mereka, baik dalam spectrum yang kecil seperti munculnya Antropologi Islam, Sosiologi Islam, Ekonomi Islam, Sejarah Islam juga dalam spectrum yang lebih luas seperti dengan memunculkan paradigma Islam tentang berbagai isu muthakhir seperti HAM, Gender, Lingkungan Hidup dan lain sebagainya.

¹⁹Taha Jabir al-‘Alwani, “Essentializing the Message in Islamization of Knowledge: A Decade in Review”, dalam Monna Abu al-Fadl, *Association...*, 108.

²⁰Syed Muhammad Dawila al-Edrus, *Islamic Epistemology: An Introduction to the Theory of knowledge in al-Qur’an* (Pulau Penang, Malaysia: The Islamic Academy, University Sains Malaysia, 1992), 107

Sebenarnya dunia Barat sudah merasakan dampak sains yang destruktif, tetapi karena telah menjadi *worldview* maka proses penyadaran untuk mengangkat kembali martabat manusia sebagai *humankind* akan memerlukan waktu yang tidak sebentar. Di dunia Islam perkembangan sains yang seluruhnya berkiblat pada dunia Barat yang telah diklaimnya dengan “sekuler” proses ini semakin sulit dilakukan pada tingkat epistemology dan aksiologi. Hal ini lebih disebabkan karena sains barat telah berakar pada rasio bukan pada wahyu, sehingga mempertemukan keduanya juga memerlukan waktu yang jauh lebih lama. Kekhawatiran itu, bagi pendukung Islamisasi sains, barangkali tidak terlalu mengganggu ketika semangat Qur’an akan transendensi sains masih diyakini oleh umat Islam. Oleh karena itu, dari perubahan paradigma tentang sains, proses itu akan mampu mengintegrasikan bangunan sains dalam *tawhidi epistemic*. Olehnya itu, Islamisasi sains masuk melalui aras moral dan etis yang tidak diketemukan dalam *firstnes* dan *secondness*. Dia berfungsi sebagai *critical community*, *controller entity*, yang memberi nuansa spiritual pada sains dan teknologi yang telah masuk dalam kepentingan subjektif-destruktif manusia atas hal-hal yang objektif (*firstness*). Alur pemikiran inilah yang dapat mengantarkan pada tradisi keilmuan yang berbasis pada entitas transenden. Atau dengan kata lain, sains dan teknologi memasuki proses transendensi. Inilah barangkali yang disebut dengan *tawhidi epistemik* itu, dimana sains menemukan sandaran metafisik yang menempatkan kembali manusia sebagai *humankind*, tidak hanya sekedar *l’homme machine*

C. Kesimpulan

Benedetto Croce lewat karya monumentalnya, *My Philosophy*, menegaskan bahwa moral dan estetika merupakan ‘intelektual yang hidup’. Secara teoritis konsep ini didasarkan pada fondasi metafisis dari sebuah sains. Artinya moral dan estetika akan selalu dikaitkan dengan etos metafisik. Kalau dilihat ke belakang, moral selalu berakar dari etika, sebuah cabang filsafat tentang baik dan buruk. Oleh karena itu

Irfani

ISSN 1907-0969 E ISSN 2442-8272

Volume 13 Nomor 1 Juni 2017

159-171

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ir>

adamuatan nilai yang dijadikan parameter untuk menentukan predikat baik dan buruk tersebut. Sementara itu, etetika, tidak saja sebuah artikulasi ”jiwa” yang sebenarnya manusia, tetapi jugasedimentasi dari nilai yang profan, sehingga tidak salah kalau George Santayana menggarisbawahi bahwa inti nilai estetis adalah metafisis.

Kembali kepada tema bahasan awal, bahwa sains sebagai salah satu ungkapan manusia tentang objek yang ”dilihatnya” juga akan selalu terkait dengan nilai yang universal, dialah moral dan estetika yang berada pada *layer thirdness*. Oleh karena itu, setelah menguraikan ikatan-ikatan transendensi sains, Muzaffar Iqbal sebagai salah satu muslim yang *concern* dengan studi tentang Islam dan Sains, dan juga intelektual muslim yang sama *mainstream-nya* dengan dia, kemudian melihat aspek nilai yang melekat dalam sains yang tentu saja, merupakan konsekuensi logis dari sebuah ikatan transendensi sains tersebut.

Iqbal selanjutnya mengaitkan fondasi metafisik sains Islam pada transendensi Allah sebagai pencipta alam [*tawhidi epistemic*], dengan wilayah aksiologi, yakni pada dataran moral dan estetikanya, sebagai manifestasi dari aspek *humanity* sains Islam. Sejalan dengan pemikiran Iqbal, Ali Kettani mengiontrodusir sistem nilai dalam sains Islam dalam dunia modern dengan mengambil prinsip-prinsip yang diletakkan oleh ilmuan muslim pada Era Keemasan Islam. Prinsip itu adalah aspek moral dan keindahan sebagai manifestasi dari *tawhid*. Oleh karena itu untuk merefleksi ke depan, sains Islam merupakan satu kesatuan utuh dengan sistem nilai yang *include* dalam epistemologi tawhid sebagai ikatan yang mengutuhkan sains Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, "Etika Tauhidi Sebagai dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama" dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum*, Jarot Wahyudi dkk., (ed.) (Yogyakarta: Suka Press, 2003)
- Abul-Fadl, Monna, "The Vision From The West: Recovering the Center" dalam *Association of Muslim Social Scientist Proceedings: Twenty First Annual Conference*, Monna M. Abul-Fadl (ed.) (Herndon, Virginia: IIIT&AMSS, 1993).
- Ahmed, Akbar S., *Dioscovbering Islam: Making Sence of Muslim History and Society* (London&N. Y.: Routledge, 1998)
- Algar, Hamid, "Islam dan tantangan Intelektual dari Kebudayaan Modern" dalam *Tantangan Islam*, Altaf Gauhar (ed.) terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983)
- Ali Kettani, M., "Science and technology in Islam: The Underlying Value System", dalam *The Touch of Midas: Science, Value and Environment in Islam and the West*, edited by Ziauddin Sardar (Manchester: Manchester University Press, 1984)
- Dawilah al-Edrus, Syed Muhammad, *Islamic Epistemologi: And Introduction to the Theory of Knowledge in al-Qur'an* (Pulau Penang, Malaysia: The Islamic Academy, University Sains Malaysia, 1992)
- Goitein, S. D., *Studies in Islamic History and Institution* (Leiden: E. J Brill, 1968)
- Iqbal, Muzaffar, "Shadhrah-1" *Islam & Science*, Vol. 1, No. 1. (June, 2003)
- Kuntowijoyo, "Epistemologi dan Paradigma Ilmu-ilmu Humaniora dalam Perspektif Pemikiran Islam" dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum*, Jarod Wahyudi dkk., (ed.) (Yogyakarta: Suka Press, 2003)