WACANA KEFILSAFATAN DAN MASA DEPAN TRADISI SAINS DALAM ISLAM

Agus Purwadi

The dichotomy of Islamic thought between traditionalism which gives more emphasis on the aspect ofstandard doctrine,and rationalism which tends to be open for the whole aspects of science seems being the trigger of hostility of the both sides. Nevertheless, what Moslem should do is developingthe philoshophy discourses to respond to the increase of western scientific tradition which nota bene has reduced the aspect of trancendental-spiritual that will point to scularism. Futhermore, the following writing serves a responsive alternative for theIslamic thoughtdevelopment, especially, in scientific philosophy field to rearrange the Islamic science tradition which is almost ignored.

Apresiasi pemikiran Islam di tanah air sampai saat ini ternyata masih banyak ditandai adanya dikhotomi antara warna Barat dan Timur Tengah. Dikhotomi semacam itulah yang kemudian berpontensi menjadi pemicu 'perseteruan' yang hebat di kalangan pemikir Islam. Hal semacam itu sesungguhnya menjadi sah-sah saja, bila itu dijadikan sebagai wahana dinamisasi pemikiran Islam. Tetapi menjadi terlalu naif bila ternyata yang nampak adalah proses pengkafiran satu sama lain. Kelompok Islam hasil didikan di Baratlah yang kemudian lebih nampak memperoleh tamparan dari kelompok Islam Timur Tengah yang mengklaim atas segala hujatan dan tuduhannya itu berdasarkan Islam, dan lebih Islami.

Kendati ranah 'perseteruan' itu lebih menunjuk pada discourse teologis-filosofis —sebuah upaya mencari makna keagamaan dengan perangkat-perangkat filsafat— namun warna perseteruan itu telah cukup menggambarkan betapa rendahnya apresiasi kefilsafatan dan keilmuan (dalam cakupannya yang lebih luas) di kalangan sebagian umat Islam. Proses 'perseteruan' semacam itu sesungguhnya telah mensejarah. Setidak- tidaknya sejak abad ke 18, di mana ketika di dunia Islam mulai muncul kembali beberapa orang modernis yang ingin merumuskan kembali Islam dengan melalui pendekatan rasional-filosofis, guna menemukan kembali akar-akar kejayaannya pada masa lampau, yakni dengan usaha mencari hubungan organik antara Barat dan Islam. Tetapi karena usaha mereka itu tidak cukup steril dari serangan-serangan internal, bahkan di antara mereka memperoleh tuduhan sebagai agen Barat sekuler yang anti Islam, maka boleh dibilang sampai sekarang usaha para modernis itu belum cukup berhasil. Meskipun demikian, secara realistis usaha-usaha mereka itu terus berjalan, dan keberhasilannya mungkin tinggal menunggu proses waktu saja. Artinya, Allah yang Maha Bijaksana akan tetap berintervensi dalam perguliran sejarah sejauh para modernis dan umat Islam mau kembali memiliki keberanian, kejujuran, keterbukaan dan toleransi, serta memegang teguh spirit Islam dan prinsip- prinsip Islam dalam bidang pemikiran dan ilmu pengetahuan. Sebab mencari kembali kejayaan Islam, tak harus ada pagar psikologis —apalagi teologis—, yang menghambat dalam menyerap pemikiran dan pengetahuan dari luar. Sebab, kalau Barat menemukan nilai-nilai pemikiran nenek moyangnya melalui Islam dengan beberapa perubahan paradigmanya, maka sudah sewajarnya kalau umat Islam ingin menemukan kejayaannya harus melalui Barat dengan segala kelebihannya, terutama dalam soal sistem dan metode yang mereka gunakan. Hanya saja, karena dengan perubahan paradigma itu, Barat memang tetap memiliki kekurangan yang lebih bersifat spiritual. Bangunan filsafatnya miskin dari wawasan metafisik. Karenanya, pandangan dunianya mengenai kebenaran realitas menjadi bias dan artifisial. Dan inilah yang membedakannya dengan pandangan dunia dari siapa pun yang mengaku dirinya Muslim.

Penyerapan pengetahuan dari mana pun asalnya, terutama dari Barat, bukanlah penyerapan atas pandangan dunianya, tetapi metodologi dan intelektualismenya, sebagaimana dikatakan oleh Fazlur Rahman (1985), karena doktrin-doktrin normatif Islam telah cukup memberikan kerangka pandangan dunia secara lebih memuaskan. Perangkat-perangkat itulah yang hanya dapat digunakan oleh kaum Muslim sebagai alat bantu mengembangkan pandangan dunianya untuk dapat menata kehidupan duniawinya secara baik (ihsan), melalui pengembangan pemikiran dan ilmu pengetahuan.

Insklusifisme; ke Arah Dinamika Pemikiran (Filsafat) Islam

Menyikapi perseteruan tersebut, kita juga mesti belajar secara arif dari sejarah awal perkembangan pemikiran Islam, di mana pemikiran Yunani banyak dipelajari oleh kaum Muslimin. Apa sesungguhnya yang diserap dari pemikiran Yunani itu? Kendati kenyataan sejarah menunjukkan bahwa hampir tidak bisa

dipungkiri adanya unsur-unsur Hellenisme atau pemikiran Yunani dalam perkembangan awal pemikiran Islam atau filsafat Islam, namun bukan berarti bahwa filsafat Islam bersumber atau berakar pada filsafat Yunani. Ada banyak kontradiksi fundamental mengenai pandangan dunia *(world view)* antara tradisi pemikiran Yunani dengan tradisi pemikiran Islam. Oleh sebab itu tidak mungkin bagi kita untuk memberikan penilaian bahwa filsafat Islam adalah carbon copy pemikiran Yunani atau Hellenisme. Namun demikian kita musti mengakui akan hutang budi atas berkembangnya pemikiran Islam kepada pemikiran Yunani yang telah memberikan perangkat-perangkat berpikir kritis-analitis dan rasional dalam menjelaskan nash-nash al-Qur'an sebagai sumber inspirasi utama pemikiran Islam.

Mungkin timbul pertanyaan, bagaimana mungkin terjadi rekonsiliasi antara tradisi Hellenisme yang pagan dengan doktrin-doktrin wahyu yang sakral dan transenden ? Berikut saya mencoba mengulas sekilas kesejarahan penyerapan tradisi berpikir Hellenisme ke tradisi pemikiran Islam.

Satu di antara anggapan yang berkembang adalah pernyataan bahwa filsafat Islam lahir berkat masuknya pemikiran Yunani ke dalam pemikiran Umat Islam (baca: Arab) melalui penterjemahan teks-teks Yunani. Anggapan ini tidak sepenuhnya benar, mengingat, dalam kenyataannya, semangat untuk berpikir filosofis sebenarnya sudah tersedia dalam struktur internal agama Islam sendiri. CA. Qadir (1988) lebih menegaskan, bahwa sumber inspirasi yang sesungguhnya dan yang asli bagi para pemikir Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi; pemikiran Yunani hanya memberikan dorongan dan rangsangan kepada sumber-sumber inspirasi tersebut.[1)]

Sudah menjadi keniscayaan zaman, di mana perkembangan Islam yang begitu cepat dan kekuasaan begitu meluas pada abad VIII-IX M., memaksa kaum muslimin untuk berhadapan dengan berbagai kebudayaan yang sudah lebih maju, dan hal ini mengharuskan suatu usaha memadukan antara doktrin Islam dengan berbagai unsur yang sesungguhnya asing. Perangkat-perangkat doktriner Islam yang sudah terumuskan harus pula disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ditemui kaum muslimin di wilayah-wilayah baru yang dikuasainya. Dalam konteks inilah kita dapat menelusuri awal mula pertumbuhan tradisi filsafat di dunia Islam.

Di samping itu, satu hal yang juga perlu kita ketahui, sebelum menganut Islam, orang Arab pra Islam tidak mengenal filsafat. Mereka tidak menaruh perhatian pada ilmu pengetahuan dan peradaban yang datang dari negeri tetangganya, seperti peradaban Mesir kuno, Yunani, Babilonia, Kaldan, Persia dan India. Filsafat pindah ke tangan orang Arab setelah Islam datang. Setelah agama baru itu mengantarkan mereka ke dalam kehidupan baru, dan mengangkat derajat mereka dari ruang lingkup kesukuan yang sempit di semenanjung Arabia, ke cakrawala kehidupan dan kemanusiaan yang lebih luas dan universal, ketika itu pula kaum muslimin telah mulai menyadari adanya persentuhan-persentuhan dengan sisi-sisi peradaban asing dan kemudian menyerapnya sebagai 'miliknya sendiri'. Hal ini sudah barang tentu tidak terlepas dari sumber inspirasi Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Sebagai contoh yang jelas di masa Nabi, mengapa beliau menganjurkan umatnya untuk menuntut ilmu sampai ke negeri Cina, tidak lain merupakan pintu pembuka semangat penyerapan pengetahuan dari bangsa-bangsa lain. Inilah benih-benih *insklusifisme* yang semenjak awal telah dipancangkan dasar-dasarnya oleh Rasulullah SAW.

Mengenai bagaimana perjalanan suatu ilmu (produk pemikiran) dari bangsa ke bangsa, dan sampainya ke tangan kaum muslimin Arab pada masa kejayaannya, Al-Farabi dalam

bukunya ***Tahshilus Sa'adah***, sebagaimana dikutip oleh Dr. Ahmad Fuad al-Ahwani, mengungkapkan sbb:

> *Konon ilmu tersebut pada zaman dahulu milik orang-orang Kaldan, penduduk Iraq. Lantas berpindah pada orang Mesir kuno, berpindah lagi pada orang Yunani. Beberapa kurun waktu kemudian, ilmu tersebut berpindah lagi pada orang Suryani dan selanjutnya ke tangan orang-orang Arab (Muslim). Semua yang tercakup dalam ilmu itu dirumuskan dalam bahasa Yunani, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Suryani lalu ke bahasa Arab. Ilmu yang mereka peroleh dari orang-orang Yunani itu pada umumnya mereka beri nama Hikmah dan Hikmah Terbesar. Sedangkan penekunan dan penguasaannnya dinamakan filsafat, yang berarti mengutamakan dan mencintai Hikmah Terbesar. Orang yang menguasai ilmu itu disebut filosof, yakni orang yang mencintai dan mengutamakan Hikmah Terbesar. Mereka berpendapat bahwa Hikmah Terbesar itu merupakan keutamaan, karena itu mereka menamakannya: Sumber segala Ilmu, induk semua Ilmu, sumber segala Hikmah dan sumber kecakapan manusia.*[2)]

Peristiwa paling penting dalam sejarah pembentukan tradisi filsafat Islam adalah saat bertemunya Islam dengan filsafat Yunani di Baghdad pada masa kekhalifahan Abbasiyah. Sejak saat itulah kaum muslimin menjadi pengibar panji peradaban dunia, hampir lebih 5 abad lamanya. Mereka menyelami berbagai macam ilmu pengetahuan seperti matematika, fisika, kimia, biologi, astronomi dan kedokteran; yang semula tumbuh subur dalam tradisi alam pemikiran Yunani. Dalam kaitan inilah salah seorang khalifah Abbasiyah yang terkemuka, al-Ma'mun, pada 832 M. mendirikan bait al-hikmah, sebuah lembaga yang bergiat tidak hanya pada bidang penelitian melainkan juga penyediaan perpustakaan yang dilengkapi dengan tim penerjemah teks-teks asli Yunani ke dalam bahasa Arab.

Peristiwa paling penting dalam sejarah pembentukan tradisi filsafat Islam adalah saat bertemunya Islam dengan filsafat Yunani di Baghdad pada masa kekhalifahan Abbasiyah. Sejak saat itulah kaum muslimin menjadi pengibar panji peradaban dunia, hampir lebih 5 abad lamanya.

Hal lain yang juga perlu kita ketahui, dengan diserapnya unsur-unsur pemikiran Hellenisme ke dalam tradisi pemikiran Islam, bukan berarti terserapnya secara total pandangan dunia *(world view)* kaum Hellenis Yunani yang paganis (musyrik). Paganisme inilah yang telah mengkonstruks bangunan pemikiran Yunani yang lebih bercirikan spekulatif-kontemplatif, atau murni rasionalistik tanpa harus didukung data-informasi empirik yang akurat. Hal ini nampak jelas dalam tradisi Aristoteles yang mengatakan bahwa seseorang bisa memperoleh kebenaran suatu realitas hanya dengan pikiran saja, tak perlu diuji dengan pengamatan *(mubasyarah)* dan eksperimentasi *(tajribiyah)*. Karena itu, sejauh mengenai realitas fisis, tidak heran jika dalam tradisi filsafat Yunani berkembang hal-hal yang bersifat tahayul dan kurafat. Kontruksi pemikiran semacam itu tidak saja berpengaruh secara timbal balik pada bangunan filsafat dan sains, tetapi juga pada keyakinan agama yang cenderung paganis. Ini jelas berbeda dengan tradisi pemikiran yang dikembangkan oleh ummat Islam, di mana wahyu dan sunnah Nabi ditempatkan sebagai sumber atau isyarat dari pengetahuan yang pertama dan utama yang memberikan data–informasi mengenai obyek-obyek pemikiran yang bersifat adi–akurat, baik mengenai Tuhan, alam dan manusia

Untuk hal ini, secara khusus ada baiknya saya ulas sekilas tentang sejarah perjalanan Filsafat sains yang merupakan bagian kajian filsafat pada umumnya, untuk menjelaskan

betapa terdapat perbedaan secara diametral antara filsafat Yunani, Filsafat Islam dan Filsafat Modern Barat. Alasan lain untuk mengulas hal ini adalah; adanya suatu kenyataan bahwa suatu bentuk keyakinan (agama) dan atau idiologi memiliki implikasi logis terhadap konstruksi pemikiran baik mengenai Tuhan, alam dan manusia. Dan tidak bisa dielakkan pula bahwa filsafat sains yang berkepentingan untuk menjelaskan realitas alam dan manusia, pada akhirnya juga menjadi inhern dengan bentuk keyakinan atau idiologi itu.

Seperti diterangan di atas, perkembangan filsafat Islam secara umum, —juga termasuk di dalamnya perkembangan filsafat sains— di kalangan umat Islam, tidak lain sebenarnya berawal dari kegigihan sarjana-sarjana muslim pada masa **The Golden Age of Science in Islam** antara tahun 650 M sampai 1100 M. Masa itu mustahil dapat dicapai tanpa adanya kesadaran yang kaffah terhadap realitas Tuhan, alam dan manusia. Berangkat dari Hellenisme Yunani yang spekulatif-kontemplatif, para sarjana muslim pada waktu itu leluasa menyerapnya, kemudian memodifikasinya menjadi tradisi filsafat sains yang berangkat dari postulat-postulat al-Qur'an dengan mengetengahkan tradisi berpikir empirikal-eksperimental, dengan mendayagunakan perangkat-perangkat intelektual sebagai jalan upaya mencari jawab tentang hakekat realitas, baik yang nyata (fisis) maupun yang gaib (metafisis). Dari revolusi filsafat di tangan kaum muslimin itu, lahirlah konsep ilmu atau sains yang tegak di atas postulat-postulat Qur'ani.

Kemajuan sains di tangan umat Islam, sebagaimana dikatakan oleh Sir James Jeans dalam bukunya *The Growth of Physical Science,* bahwa para filosof Yunani lebih memabukkan diri dengan berspekulasi, sehingga mereka tidak membawa kemajuan apapun di bidang ilmu pengetahuan. Lebih lanjut ia mengatakan, "Fisika telah membebaskan diri dari suasana spekulatif yang melingkunginya ketika berada di tangan bangsa Yunani, —dan telah berubah dari sifatnya yang kontemplatif menjadi empirikal-eksperimental di tangan kaum muslimin— suatu loncatan raksasa ke arah (perkembangan) yang benar."[3)]

Masa itu lebih jelas ditunjukkan oleh munculnya Jabir Ibn Hayyan (721-815 M) sebagai Bapak Alkemi modern, yang dengan gigih memperjuangkan keyakinannya bahwa seorang ilmuwan seharusnya tidak menyatakan sesuatu kalau ia tidak dapat mendukungnya dengan pembuktian secara eksperimental. Verifikasi yang dilakukan Ibn Hayyan sudah barang tentu dalam lingkup gejala fisis yang ditunjukkan oleh alam materi.

Hal seperti itu jelas berbeda dengan tradisi Yunani, di mana para cendekiawannya adalah perenung alam semesta dalam pengertiannya yang murni. Hal ini bisa ditunjukkan oleh ajaran Aristoteles —yang membuat intisari ajaran orang-orang sebelumnya—, bahwa untuk mencari kebenaran harus melalui pola berpikir deduktif berdasar logika, yang asumsi (postulat) dasarnya telah ditetapkan lebih dahulu. Berdasarkan itu, sesuatu yang **logis** menjadi dengan sendirinya sesuatu yang **benar**; sebagai contoh: salah satu prinsip logika matematika menerima adanya persamaan : mati = hidup.[4)] Jika dalam persamaan itu dieliminir, maka akan diperoleh persamaan; **mati = hidup**. Kenyataan logika semacam ini sulit diterima kebenarannya. Hal ini menunjukkan bahwa, secara **logika forma** menunjukkan hal yang benar, tetapi **logika materianya** menghasilkan hal yang salah. Jadi sesuatu yang benar sudah pasti logis, tetapi sesuatu yang logis belum tentu benar. Dengan demikian, kebenaran yang benar-benar **benar** semestinya adalah kebenaran yang dapat diterima dan didukung baik oleh logika formanya maupun logika materianya.

Contoh lain yang cukup sederhana, menurut silogisme Aristoteles; jika a=b dan b=c, maka a=c. Penurunan secara deduktif dari struktur logis semacam itu, ternyata tidak selamanya

benar untuk berbagai keadaan. Jika kita gunakan struktur logis itu dengan mengubah keadaan 'sama-dengan' menjadi 'kawan', maka akan diperoleh struktur logis berikut; jika a kawan b, dan b kawan c, maka a kawan c. Kenyataan yang tergambarkan dalam struktur tersebut tidak selamanya menunjukkan hal yang benar. Inilah sebagian contoh tradisi berpikir Yunani yang lebih menekankan struktur logis atau logika formanya daripada logika materianya, sehingga melahirkan kebenaran semu di bidang keilmuan, atau sering disebut sebagai *pseudo sains.*

Berdasar pola berpikir seperti itu, wajar kalau kita jumpai banyak kurafat dan tahayul dalam konsepsi pengetahuan Yunani. Di bidang biologi misalnya, beberapa cendekiawan sejak dari Aristoteles sampai beberapa cendekiawan berikutnya, berpendapat bahwa makhluk hidup berasal dari benda mati. Teori ini dikenal dengan *abiogenesis* atau *generatio* spontania. Dalam, bidang ilmu alam dan matematika juga kita temukan hal yang serupa. Pada tahun 700-600 SM. berkembang pendapat bahwa alam semesta ini sebagai ruas setengah bola dengan bumi yang datar sebagai lantainya, dan langit dengan bintang-bintang sebagai atapnya yang melengkung seperti busur. Thales (624-548 SM) juga berpendapat bahwa bumi ini merupakan suatu piring raksasa yang datar yang terapung di atas air. Pytahgoras (500 SM), kendati telah menganggap bahwa bumi ini bulat, tetapi dalam konsep matematikanya ia masih terpengaruh oleh gagasan sebelumnya. Sebagai contoh, bahwa jumlah sudut suatu segitiga adalah 180. Padahal jika kita terapkan konsep itu di permukaan bumi dengan perluasan segitiga itu sampai beribu-ribu mil persegi, maka akan kita jumpai kejanggalan dan ketidakbenaran konsep itu. Di samping itu tahayul yang diyakini Pythagoras adalah, bahwa bilangan genap itu menyimpan sifat jahat, sedangkan bilangan ganjil menyimpan sifat baik. Demikian pula Euclid (300 SM), mengembangkan suatu prinsip matematika, bahwa dari dua titik dalam suatu ruang dapat menghasilkan suatu garis lurus yang tak terhingga, yang tidak mungin dapat melingkungi atau membatasi sebuah ruang. Tetapi dalam kenyataan, kita mengetahui bahwa garis lurus yang demikian itu tidak ada. Kita hidup di atas sesuatu yang berbentuk bola atau mendekati bulat yang disebut bumi, dan di mana pun di permukaan bumi ini, garis yang dilukis selalu dalam bentuk lengkung dan dibatasi oleh busur lingkaran. Alam ini sendiri juga nampak bulat, sehingga sulit untuk membayangkan garis-garis lurus Euclid di alam. Pandangan kosmologis semacam ini sesungguhnya menunjukkan kepada kita bahwa konsep pengetahuan Yunani lebih banyak diwarnai oleh hal-hal yang bersifat mistis, sebagai implikasi dari keyakinan paganisme. Inilah titik kelemahan tradisi pemikiran Yunani yang merupakan pancaran dari pandangan dunianya *(word view)* yang kemudian terkonsepsikan dalam pengetahuannya. Namun demikian, perangkat-perangkat intelektual Yunani untuk masuk ke dalam discourse filsafat, boleh dibilang telah cukup maju pada jamannya, dan cukup menarik untuk dikaji.

Tetapi setelah bangunan pengetahuan itu beralih ke tangan kaum muslimin, kurafat-kurafat atau mistisisme Yunani itu dilenyapkan dengan mengubah tradisi berpikir Yunani yang murni spekulatif menjadi pola berpikir empiris dalam upaya mencari kebenaran realitas melalui tradisi sains yang berpostulasi pada Qur'an dan Sunnah Nabi. Hal ini menunjukkan kepada kita bahwa ***center of point*** keseluruhan refleksi filsafat dalam tradisi filsafat Islam adalah usaha untuk **mengintegrasikan** data pewahyuan al-Qur'an sebagai paradigma pandangan dunia Muslim dan sumber inspirasi dengan struktur filsafat Yunani sebagai alat intelektualnya. Jalan inilah yang setidak-tidaknya telah menghantarkan umat Islam menuju masa kegemilangannya di Baghdad dan Spanyol.

Hanya saja, setelah memasuki abad XII M, pergumulan pemikiran kaum Muslimin sedikit mulai meninggalkan tradisi pelacakan dalam filsafat, khususnya filsafat sains, dan kemudian lebih mengembangkan kesadaran mistis dan asketisme, lari dari dunia materi atau kesadaran kosmis menuju pada dunia sufisme. Kenyataan ini nampak pada pengembangan berikutnya dari Ghazaliisme. Pentakwilan secara rasional terhadap nash-nash Qur'an menjadi haram. Pintu ijtihad ditutup rapat- rapat. Kegiatan berfilsafat mulai dihujat, dan para filosof mulai dicap kafir. Islam kemudian direduksi sebatas persoalan-persoalan ritual semata, atau sekadar ajaran-ajaran moral yang melangit. Pada fase inilah umat Islam menuju pintu gerbang awal kemunduran dan redupnya mercusuar peradabannya.

Setelah memasuki abad XII M, pergumulan pemikiran kaum Muslimin sedikit mulai meninggalkan tradisi pelacakan dalam filsafat, khususnya filsafat sains, dan kemudian lebih mengembangkan kesadaran mistis dan asketisme, lari dari dunia materi atau kesadaran kosmis menuju pada dunia sufisme.

Tidak kurang penghujatan itu dilakukan oleh al-Ghazali (w. 1111 M.) sang "hujjat al-Islam", yang dalam pernyataan terpentingnya, *Tahafut al-Falasifah* memperlihatkan ketersinggungannya terhadap struktur filsafat yang dikembangkan oleh pemikir-pemikir dari kalangan kaum filosof; dalam hal ini Neoplatonisme-nya al-Farabi (w. 950 M) dan al-Kindi (w.873 M) serta Ibn Sina (w. 1037 M), yang dianggap sebagai eksponen terbesar dari filsafat Peripatetik yang kemudian membuka jalan bagi lahirnya filsafat iluminasionis. Dalam *Tahafut al-Falasifah* itu, al-Ghazali mencatat dua puluh persoalan yang ditemuinya dari karya-karya filosof, yang menurutnya merusak ajaran Islam. Di antara kedua puluh persoalan itu, tujuh belas persoalan dipandang sebagai pembaharuan yang tercela (bid'ah), dan tiga sisanya, yakni tentang kadimnya alam, dan penyangkalan pengetahuan Allah mengenai hal-hal partikular, dan penyangkalan kebangkitan kembali, telah menjadikan para filosof itu (yang dalam melihat komentar ayat al-Qur'an mempergunakan kosmologi Yunani), boleh dipandang kafir.[5)]

Penghujatan al-Ghazali yang dianggap sebagai penyelesaian akhir perang pemikiran ini, dicatat oleh Nur Cholish Madjid (1984) dalam Khazanah Intelektual Islam, sebagai penyelesaian yang begitu hebat, sehingga memukau dunia intelektual Islam dan membuatnya seolah-olah terbius tak sadarkan diri. Menurut Philip K. Hitti, seperti dikutip Nur Cholish Madjid, al-Ghazali sedemikian komplitnya memberi penyelesaian masalah-masalah keagamaan Islam, sehingga yang terjadi sesungguhnya ialah bahwa dia bagaikan telah menciptakan sebuah kamar untuk umat yang walaupun sangat nyaman dan menentramkan, tapi kemudian mempunyai efek pemenjaraan kreatifitas intelektual Islam, konon sampai sekarang.[6)]

Lebih lanjut, Nur Cholish juga mengatakan, berkat al- Ghazali yang mampu menstabilkan pemahaman umat atas agamanya, berbagai kekacauan dalam pemahaman dapat teratasi. Hanya saja, justru stabilitas inilah yang mengesankan keterpenjaraan dan kemandegan.[7)]

Bersamaan dengan menyeruaknya Ghazaliisme itulah —(di sini perlu dibedakan antara Ghazali dan ghazaliisme, sebab pikiran Ghazali tidak selalu tepat dipahami oleh para pendukungnya yang ghazaliisme itu)—, paham teologi Asy'ariyah yang deterministik memperoleh angin kemenangan di panggung pemikiran yang cenderung ortodoks. Doktrin Asy'ariyah menegaskan, bahwa determinisme tidak saja berlaku pada alam fisik, tetapi juga

pada kesadaran dan perbuatan manusia. Inilah yang disebut sebagai *"atomisme konseptual"* yang menitikberatkan adanya diskontinuitas antara dunia ciptaan dengan Tuhan, dan menegaskan 'ketidakberartian' semua makhluk mulai dari hewan yang paling rendah hingga makhluk berpikir yang paling tinggi di hadapan al-Khaliq. Bagi mereka, segala sebab dan keadaan antara terserap ke dalam Azas Ilahi. Dan kita telah mengetahui, bahwa paham Asy'ariyah —yang kemudian menjadi paham utama kaum Sunni—, dalam membangun doktrin teologinya telah melakukan serangan besar-besaran terhadap paham Mu'tazilah yang cenderung lebih akomodatif dalam menyerap struktur filsafat Yunani. Inklusifisme Mu'tazilah ini lebih disebabkan oleh doktrin teologinya yang indeterministik. Dalam pandangan Fazlur Rahman (1985), bahwa teologi Asy'ariyah tidak saja telah melakukan distorsi terhadap struktur filsafat yang dikembangkan kaum Mu'tazilah, tetapi juga telah melakukan distorsi total atas Islam, dan dalam kenyataannya, adalah suatu reaksi yang berat sebelah dan ekstrim terhadap teologi rasionalis Mu'tazilah.[8)] Padahal jika kita kaji lebih jauh, discourse teologis-filosofis yang dikembangkan oleh Mu'tazilah, sesungguhnya bertolak pada Ontologi Monisme,[9)] di mana alam semesta sebagai ciptaan dipandang benar-benar bersifat deterministik; taat mutlak pada pengaturan Allah sang pencipta, atau terdapat transendensi mutlak terhadap Azas Ilahi. Dan karenanya hukum-hukum yang berlaku pada alam semesta (juga pada fisik manusia) bersifat pasti *(immutable)*, tetapi tidak demikian bagi kesadaran dan gerak kemauan manusia yang memiliki *hurriyatul iradah.* Karena itu, hukum kepastian itulah yang memungkinkan manusia, bergerak dan berupaya secara indeterministik untuk menyingkap rahasia-rahasia alam dengan sunnatullahnya yang immutable itu melalui pengembangan ilmu pengetahuan. Jadi ontologi monisme menyatakan bahwa alam semesta sebagai obyek telaah ilmu itu bersifat deterministik, sedangkan secara epistemologis, ilmuwan, cendekiawan atau ulul albab bergerak dalam indeterminisme. Ketundukan atau determinisme pada manusia hanya berlaku pada fungsi dirinya sebagai hamba Sang Pencipta *(Abdullah)*, bukan pada fungsi dirinya sebagai pengelola, pemakmur kehidupan dunianya *(khalifah)*. Pandangan ini hampir sejalan dengan pemikiran perenialisme Seyyed Hossein Nasr (1968) yang menyatakan bahwa seorang *gnostik*[10)] adalah *Muslim,* karena seluruh dirinya diserahkan kepada Allah; ia sendiri tidak punya eksistensi individual yang lain. Ia bagaikan burung-burung dan bunga- bunga dalam hal penyerahan dirinya kepada Pencipta; seperti semuanya itu, serupa dengan unsur kosmos lainnya, ia merefleksikan kecerdasan Ilahi pada derajatnya sendiri —lebih di atas benda-benda kosmos lainnya—. Ia merefleksikan itu secara aktif, sedangkan semua benda lain tadi secara pasif; partisipasinya dilakukan dengan kesadaran -juga termasuk pengertian *(intellection)*.[11)]

Akan tetapi 'perseteruan' antara doktrin determinisme dan indeterminisme, yang masing-masing diwakili oleh kelompok Asy'ariyah dan Mu'tazilah, nampaknya juga belum reda sampai saat ini. Hal ini bisa kita lihat pada kontroversi sekitar pemikiran 'liberal' Harun Nasution yang mengaku di pihak Mu'tazilah -yang mencoba mengeliminir takdir dari rukun iman- yang kemudian memperoleh tanggapan luar biasa dari kebanyakan pemikir Islam lainnya, yang mayoritas berada dalam kungkungan doktrin jabariyah (determinisme).

Sesungguhnya 'perseteruan' teologis-filosofis itulah yang pada akhirnya membawa pada satu titik balik sejarah pemikiran Islam yang cukup serius di sekitar abad XII M. Pada titik sejarah inilah, dunia Islam di belahan Timur, di mana kemenangan paham Asy'ariyah berada, tercatat benar-benar mengalami stagnasi di bidang pemikiran. Dan karenanya filsafat dan

ilmu pengetahuan tidak memperoleh perhatian yang serius di kalangan umat Islam belahan Timur waktu itu.

Sementara itu, di belahan Barat, di Cordova Spanyol, umat Islam justru memperoleh kebebasan intelektual untuk mengembangkan pemikiran filsafatnya. Tidak kurang muncul figur-figur perintis pemikir semacam Ibn Masarrah (w. 931 M), al-Majrithi (w. 1008 M) dan Ibn Bajjah (w. 1138 M).

Rintisan ini kemudian dilanjutkan oleh Ibn Thufayl (w. 1186 M), yang mana puncak dari tradisi filsafat Islam di kawasan Barat ini terjadi ketika Ibn Rusyd tampil sebagai penafsir ulung Aristotelianisme. Dalam sejarah pemikiran umat manusia, tradisi filsafat Islam di belahan Barat itu demikian penting, mengingat tradisi itulah yang telah menjadi benang- merah alam pikiran Yunani-Arab Islam dengan paradaban Barat di kemudian hari. Karena itu, Renaissance, yang menandai satu era peradaban baru di Barat, -seperti diungkapkan George Bernard Shaw dan juga Giorgio de Santillana-, harus dicari akar-akar intelektualnya pada tradisi filsafat Islam di masa ***The Golden Age in Islam*** di Spanyol.

Akhirnya, semenjak terjadi pengusiran besar-besaran umat Islam dari Spanyol dalam rangkaian perang Salib, dan mulai tumbuhnya kesadaran berpikir bangsa Barat, ditopang pula oleh kondisi umat Islam belahan Timur yang larut dalam gerakan esoterisme dan teologi determinismenya, yang tidak mungkin lagi menyambung tradisi filsafat Islam dengan perangkat-perangkat intelektual Yunani kuno, maka secara lambat tapi pasti, tradisi pemikiran itu mulai beralih ke bangsa Barat yang non Islam. Inilah masa titik balik ekstrim keunggulan umat Islam atas bangsa lain.

Perjalanan Filsafat (Sains) di Barat

Di samping faktor eksternal berupa pengusiran kaum muslimin dari Spanyol, surutnya tradisi intelektual di kalangan kaum muslimin ketika memasuki abad XII M, dan mulai nampak tumbuhnya tradisi berpikir di kalangan bangsa Barat -yang semula berguru dan belajar pada tokoh-tokoh intelektual Islam-, menjadikan tradisi intelektual itu bergeser dengan mudah ke Barat, dan karenanya filsafat, termasuk filsafat sains mulai dikembangkan oleh Barat dengan karakter yang jauh berbeda ketika berada di tangan umat Islam.

Setidak-tidaknya masa itu diawali oleh Roger Bacon (w. 1292 M) dengan menterjemahkan karya 'Ali al-Hasan ibn Haitsam (w. 1038 M) yang berjudul *al-Manazhir*, yang kemudian diklaim sebagai karyanya. Empat abad kemudian, Francis Bacon (w. 1627 M) menyebarkan teori induksi dan percobaan-percobaan ilmiah atau empirisme ilmiah, yang diserap dari sumber pertamanya, Jabir Ibn Hayyan (w. 815 M), yang kemudian dengan mudah juga diklaim bahwa dirinyalah sebagai pemula dari bangkitnya tradisi eksperimental-empirikal dalam sains.

Pindah-tangan tradisi filsafat itu bukannya tanpa masalah. Kalau dalam tradisi Filsafat Islam, struktur pengetahuan yang dibentuk oleh pandangan dunia muslim tetap dijiwai dan diikat oleh nilai-nilai yang bersifat transendental berdasarkan pewahyuan, maka setelah pindah ke tangan Barat, struktur pengetahuannya atau dalam terminologi filsafat disebut epistemologi, lebih banyak dijumpai adanya reduksi atau pemenggalan terhadap aspek metafisik secara mencolok. Ini disebabkan oleh kesalahan ontologis yang dikembangkan, sehingga unsur Tuhan dipisahkan dari obyek-obyek fisis alam, kemudian lahirlah paham *deisme* dengan jargon terkenalnya deus otiosus; Tuhan telah pensiun, Tuhan benar-benar terpisah dan tidak berhubungan lagi dengan ciptaan-Nya.[12] Hukum-hukum yang berlaku pada alam, semata-mata karena mekanisme alam itu sendiri. Pandangan ini jelas berbeda dengan seluruh aliran filsafat dan teologis yang dikembangkan oleh kalangan pemikir Islam, baik Asy'ariyah,

Mu'tazilah maupun filosof-filosof lainnya, termasuk al-Ghazali, sebagaimana saya jelaskan di bagian akhir tulisan ini. Untuk menerangkan hal itu, sekurang-kurangnya akan saya ketengahkan beberapa pemikir sains Barat dan beberapa implikasi pandangan filsafatnya.

- **Nicolas Copernicus (1473-1543)**; Dalam menyusun pandangan dunianya, ia membuang unsur metafisika, dan memandang alam sebagai mesin raksasa. Mataharilah sebagai pusat alam semesta yang mengatur gerakan-gerakan di alam dengan meka- nisme tertentu.
- **John Kepler (1571-1630)**; Merancang suatu pandangan dunia yang lebih sederhana dengan menghilangkan lebih banyak unsur metafisika dalam pandangan filsafatnya. Dia mengatakan, bahwa metafisika kosmologi bukanlah hal yang essensial. Jika hipotesis yang dibuat tak sesuai dengan metafisika, maka metafisika itulah yang mesti diubah.
- **Francis Bacon (1561-1627)**; Di samping mengklaim dirinya sebagai pencetus metode induktif-empirical, Bacon menegaskan tujuan sains: kegunaan praktis dalam kehidupan. Dalam konsepsi sainsnya, Bacon menegaskan pula bahwa untuk menyelediki alam, manusia harus berdiri pada posisi di mana alam dipaksa untuk memberikan jawabannya. Inilah awal munculnya pandangan antroposentrisme, di mana nilai kebenaran tentang suatu realitas, diukur melalui tingkat kegunaan praktis bagi manusia, dan nilai itu ditentukan sepenuhnya oleh manusia. Karena itu, alam dipandang sebagai sebuah mesin raksasa yang tidak memiliki tujuannya sendiri. Hal ini pulalah yang mengawali terbentuknya filsafat mekanistis dan sekaligus pencanangan konsep netral-etik atas alam.
- **Galileo Galilei (1564-1642)**; Dengan ide dasar yang sama dengan ketiga pemikir di atas, dalam tradisi sainsnya Galileo lebih menekankan pada pengukuran-pengukuran terhadap kualitas-kualitas empiris secara matematis. Dan apa-apa yang tak dapat diukur secara matematis-statistikal, dianggap tidak layak masuk dalam kriteria ilmiah. Demikian ini terlihat pula pada tradisi Rene Descartes yang menganjurkan kembali pada penggunaan deduksi matematika dalam pelacakannya terhadap realitas alam, sehingga aspek kuantitatif menjadi sangat penting dalam setiap bentuk kerja keilmuan. Aspek inilah -sebagaimana dikeluhkan oleh Pitirim A. Sorokin- sebagai mentalitas serba angka (kuantofrenia)[13] di semua disiplin ilmu, dan konyolnya ini merambah pada disiplin-disiplin ilmu sosial, seperti disiplin psikologi, pendidikan dan ilmu-ilmu humaniora lainnya.
- **Rene Descartes (1596-1650)**; Satu hal lagi yang tak bisa dilupakan dari pemikiran Barat adalah munculnya Rene Descartes yang menandai zaman modern dalam sejarah filsafat. Dan Bertrand Russel pun menamakan Descartes sebagai Bapak Filsafat Modern. Sebagai pemikir filsafat modern, sesungguhnya warna pemikirannya lebih merupakan kelanjutan dari filsafat antroposentrisme Yunani kuno, yang pada masanya diramu ulang digunakan untuk menentang ortodoksi Gereja dengan teori cogitonya. Dengan teori itu ia memberikan rumusan ekstrim tentang adanya dualisme nalar (jiwa) dan materi. Pembagian Cartesian yang dualistis ini memungkinkan para ilmuwan dan ahli pikir memperlakukan materi sebagai mati serta benar-benar terpisah dari jiwa (kedirian) mereka sendiri, dan melihat dunia materi sebagai sejumlah besar obyek yang berbeda-beda yang dirakit ke dalam sebuah mesin raksasa.[14] Pandangan dunia inilah yang kemudian menegaskan filsafat mekanistis atas alam, di mana Tuhan benar-benar 'takhadir' dalam regularitas kosmos. Nampaknya, Issac Newton pun turut memperkembangkan pandangan itu dengan menyusun teori mekanikanya yang menjadi dasar dari fisika klasik. Sebenarnya masih banyak sarjana- sarjana Barat yang segagasan dengan pandangan tersebut.

Sekadar menyederhanakan pembahasan, pandangan di atas pada akhirnya mampu menancapkan doktrin materialisme dan sekularisme dalam seluruh segi pemikiran dan keil-

muan. Dan ironisnya, justru model pemikiran semacam itulah yang berkembang di Barat modern sampai sekarang ini dari semenjak masa Renaissance dengan ciri utamanya penggalakan di bidang pemikiran khususnya sains dan teknologi yang cenderung netral etik.

Penelusuran secara mendalam terhadap pemikir-pemikir Islam abad pertengahan, akan nampak jelas bahwa tradisi sains yang dikembangkan oleh mereka tidak ekstrim spekulatif-kontemplatif juga tidak ekstrim rasionalime-empirisme. Atau dengan kata lain konsep sains Islam bukanlah mistisisme sebagaimana tradisi Yunani kuno, juga bukan saintisme Barat modern; suatu cara berpikir di mana eksperimen dan pengalaman statistikal menjadi satu-satunya cara yang bisa dipercaya dalam mencari kebenaran. Kini persoalannya adalah, bagaimana menghadirkan pola pemikiran seperti itu dalam konteks kekinian, yang mana di satu pihak kita berada dalam dominasi pemikiran Barat sekuler, dan di pihak lain mayoritas umat Islam berada dalam keterlelapan teologi determinisme yang menjerat kreatifitas intelektualnya.

Masa Depan Filsafat Islam dan Relevansinya bagi Kemajuan Ummat

Menebalnya dominasi Barat di semua aspek kehidupan umat, dan menipisnya etos pemikiran kreatif umat Islam, baik disebabkan oleh dominasi teologi ortodoksi Asy'ariyah yang memusuhi filsafat (dalam segi teorinya), maupun sebab bercokolnya kolonialisme di negeri-negeri Islam, menjadikan kehidupan umat Islam benar-benar masuk dalam liang penderitaan dan keterjajahan yang luar biasa.

Di pertengahan masa malaise umat itulah, pada akhir abad ke 19 muncul seorang pendobrak kejumudan; **Jamal al-Din al- Afghani** (w. 1897 M), yang ingin mengembalikan citra kegemilangan Islam melalui jargon pembaharuan pemikiran. Salah satu pernyataannya yang penting yang menandai babak baru dalam sejarah filsafat di dunia Islam adalah :

> *"Ilmu yang mempunyai kedudukan sebagai jiwa yang utuh dan menempati jenjang teratas dalam menciptakan kekuatan adalah ilmu filsafat, karena bidang studinya universal. Ilmu filsafatlah yang menunjukkan orang akan kebutuhan-kebutuhan manusiawinya yang mendasar..... . Jika suatu masyarakat tidak menguasai filsafat, dan setiap individu yang ada dalam masyarakat itu hanya dibekali dengan ilmu-ilmu tentang bidang-bidang tertentu, ilmu-ilmu itu tidak akan mampu bertahan di dalam masyarakat itu, setidak-tidaknya selama satu abad.*[14)]

Kendati al-Afghani bukan seorang filosof, tapi kepeloporannya dalam hal pemikiran memperoleh respon positif dan diikuti oleh tokoh-tokoh seperti Sayyid Ahmad Khan (w. 1898), Muhammad Abduh (w. 1905) dan para penganjur modernis Islam lainnya.

Akan tetapi, seperti pada masa-masa suburnya pertumbuhan pemikiran Filsafat Islam abad ke 11-12 M, yang mendapat serangan dari kelompok ortodoksi Islam, gema pembaharuan para modernis tersebut juga tidak sepenuhnya memperoleh respon positip dari kebanyakan kaum muslimin yang berada di garis neo-revivalisme —suatu sebutan oleh Fazlur Rahman, yang ditujukan kepada kelompok-kelompok muslim reaksioner terhadap pembaharuan pemikiran Islam—. Dalam situasi, di mana pengaruh gelombang peradaban Barat yang dominan, dan porak-porandanya kekuatan sosial-ekonomi-politik umat Islam akibat kolonialisme, dan bersamaan dengan itu menurunnya tingkat kepercayaan-diri, biasanya umat Islam lebih merasa aman jika berlindung di bawah dua titik ekstrim: meleburkan diri dengan gelombang peradaban Barat, atau sama sekali anti terhadapnya. Dalam kaitannya dengan filsafat, atau pemikiran keilmuan dan keagamaan secara filosofis, respon tersebut juga mewujud dalam dua bentuk: sama sekali terhanyut dalam dan sepenuhnya menerima filsafat yang saat ini berkembang di Barat, atau sama sekali menolak filsafat, -karena disiplin ini dianggap identik dengan Barat. Untuk hal yang terakhir ini, bisa

kita lihat akhir-akhir ini bagaimana respon reaksioner sekelompok kaum muslimin terhadap pembaharuan pemikiran yang dimotori oleh Nur Cholish Madjid cs., yang diidentifikasikan sebagai agen Barat dan sekuler. Sebagai langkah strategis, sudah pasti dua macam respon ini bukan perspektif masa depan yang menjanjikan kegemilangan umat. Hanyut total dalam tradisi filsafat modern Barat dengan menelan pandangan dunianya yang sekuler, berarti kehilangan akar identitas dan nilai-nilai keislaman. Sementara menolak filsafat berarti melakukan bunuh diri intelektual. Fazlur Rahman menegaskan perihal ini :

> *"Akan tetapi, filsafat merupakan suatu kebutuhan intelektual yang abadi dan mesti dibiarkan tumbuh subur baik demi disiplin filsafat itu sendiri, maupun demi disiplin-disiplin yang lain, karena ia menanamkan semangat kritis-analitis yang sangat diperlukan dalam dan melahirkan gagasan-gagasan baru yang menjadi alat intelektual yang penting bagi sains-sains lain, tak kurang bagi agama dan teologi (sekalipun). Karenanya, suatu bangsa yang membuang kekayaan filsafatnya berarti mencampakkan dirinya dalam bahaya kelaparan dalam hal gagasan-gagasan segar - melakukan bunuh diri intelektual.*[15]

Sebagai pembaharu pemikiran Islam, Rahman optimis bahwa pelahiran gagasan-gagasan oleh filsafat pada dasarnya adalah fungsi dari kegiatan kritis-analitis. Karena itu, menurutnya, "kegiatan ini hendaklah bebas."[16] Sebagai cendekiawan yang menaruh respek terhadap dan banyak dipengaruhi oleh pemikiran Iqbal, ia tak canggung-canggung untuk menerima dan menyerap segala ilmu dan filsafat dari mana pun datangnya, -sebagaimana telah dilakukan oleh para cendekiawan muslim pada awal- awal perkembangan filsafat Islam dengan mengadopsi filsafat Yunani kuno yang nota-bene berbeda secara diametral dengan doktrin Islam.

Rahman juga yakin sekali bahwa filsafat an sich tidaklah mampu menciptakan kepercayaan-kepercayaan apa pun tentang realitas dan sifatnya, karena fungsinya tak lebih adalah menganalisa data pengalaman-pengalaman inderawi, pengalaman estetika, ataupun pengalaman agama. Karenanya, filsafat bukanlah saingan agama atau teologi, —sebagaimana pandangan yang digencarkan oleh kelompok revivalisme atau ortodoksi Islam—, tetapi filsafat pasti berguna baginya, karena tujuan teologi adalah membangun suatu pandangan dunia (world view) berdasarkan al-Qur'an dengan bantuan alat-alat intelektual yang separonya disediakan oleh filsafat.[17]

Jika umat Islam dewasa ini mampu mempergunakan filsafat dengan penuh kebijaksanaan, niscaya dengan mudah dan sistematis umat Islam akan dapat membangun pandangan dunianya berdasarkan al-Qur'an, yang pada akhirnya memberikan daya kekuatan untuk mendobrak alam filsafat Barat modern dengan pandangan dunianya amat sekuler-materialistik, yang mencitra pada bangunan sainsnya yang cenderung netral-etik. Karena itu senjata untuk menghancurkan filsafat, apa pun, tidak lain dengan filsafat pula.

Karena itu, filsafat memang tidak seharusnya dipertimbangkan atau dinilai secara terpisah dengan agama. Dalam hal ini kita bisa belajar dari kegemilangan sarjana-sarjana muslim di masa peraihan era kejayaan Islam di Baghdad dan terutama di Spanyol. Tidak ada pemilik filsafat dalam Islam, kecuali kaum muslimin sendiri. Sebab dengan filsafat akan dapat diharapkan munculnya suatu perspektif baru didalam melihat agama secara lebih mendalam dan meluas. Filsafat akan membantu pengujian kita secara kritis-analitis terhadap segala sesuatu yang kita tafsirkan dari agama sebagai sesuatu yang sudah semestinya. Karena itu kebebasan ijtihad menjadi sesuatu yang niscaya. Sebagaimana dikatakan oleh CA. Qadir, bahwa ijtihad tidak harus dibatasi secara ketat oleh ketentuan-ketentuan yang dirumuskan oleh ulama-ulama fiqh, yang menjadikan setiap muslim tidak berani melakukan pemikiran kritis-analitis terhadap nash-nash agama yang

sesungguhnya memiliki hubungan dinamis dengan realitas ciptaan. Tak kurang Seyyed Hossein Nasr pun menyatakan, bahwa jika tradisi penafsiran simbolis -sebagai salah satu cara berijtihad- terhadap ayat-ayat Kitab Suci tidak ada lagi dan karenanya ayat-ayat itu diturunkan menjadi arti harfiahnya semata, manusia (muslim) masih akan tetap tahu kewajibannya (selaku muslim), tapi "teks kosmis" —sebagai realitas ciptaan— tak akan dapat dipahami. Fenomena alam akan hilang dari kesadarannya . . . . . Inilah persisnya yang tak dapat diterima oleh kapasitas intelek dan malah oleh peradaban Islam secara keseluruhan.[18] Kembali menyangkut filsafat sebagai wacana dasar keilmuan dan korespondensinya dengan agama, Al-Farabi juga menyampaikan kepada kita bahwa agama dan filsafat memiliki suatu sumber tunggal, yaitu cahaya intelektual yang datangnya dari Allah, dan karena itu keduanya mengandung muatan yang hampir melengkapi satu sama lain. Bagian spekulatif-etis dan praktis dari agama koresponden dengan bagian spekulatif-teoritis dan praktis dari filsafat.[19] Jika ada hadist Nabi yang menyatakan: "Din al-mar'i 'aqluhu, wa man la'aqla lahu la dina lahu" (Agama manusia, ialah akalnya, dan barang siapa yang tidak berakal, tidaklah ada agama baginya), maka filsafat Islam —relevan dengan hadist itu— berpendirian bahwa agama yang tidak bersendikan rasionalitas yang sehat adalah agama semu yang tidak akan dapat bertahan hidup dalam badai pemikiran dari luar dirinya.

Karena itu, upaya membangun tradisi sains di kalangan umat Islam, discourse sekitar filsafat sains menjadi sesuatu yang bersifat imperatif. Ini terkait dengan kepentingan etik, di mana struktur dan paradigma sains Barat yang tidak lagi menjanjikan kebahagiaan, kemakmuran dan keharmonisan hidup antara manusia dan alam, sudah saatnya memperoleh respon pemikiran filosofis dari umat Islam, yang pada saatnya diharapkan mampu menjadi alternatif pemikiran, khususnya dibidang sains, untuk masa mendatang.

Berkenaan dengan ini, menarik sekali untuk meninjau sisi lain dari al-Ghazali. Kendati secara eksplisit ia menolak filsafat dan menentang para filosof, sejauh mereka masuk dalam discourse teologis dengan alat intelektual Yunani, hal itu dianggapnya cukup rawan bagi kejernihan ajaran Islam. Tetapi ketika al-Ghazali masuk ke dalam discourse filsafat kealaman, ia justru menunjukkan sikap dan wawasan yang positif. Ia tidak lagi menganjurkan umat Islam untuk menolak setiap sains, baik itu matematika, logika maupun sains alam atau fisika. Ini tidak seperti anjurannya untuk menolak filsafat ketuhanan dari filosof-filosof Islam yang mengintrodusir Aristoteleanisme dan Neoplatonisme. Secara implisit, justru ia mempertegas pandangan filsafatnya terhadap sains- sains tersebut dalam bukunya *Al-Munqidz min al-Dlalal.* Beberapa pendapatnya yang relevan dengan pembahasan ini, saya kutipkan dari Seyyed Hossein Nasr (1968) sebagai berikut:

> *"Sungguh, satu kejahatan besar terhadap agama telah dilakukan oleh orang yang mengira bahwa Islam dipertahankan dengan menolak sains matematika, karena nyata-nyata tidak ada sesuatu dalam wahyu yang bertentangan dengan sains ini, yang menyangkal maupun yang membenarkan, dan tidak ada dalam sains ini yang berlawanan dengan kebenaran agama."*[20]

Mengawali pernyataan itu, al-Ghazali juga menegaskan bahwa orang yang menolak pemikiran para filosof secara apriori dan setia kepada Islam secara apriori pula, disebutnya sebagai kemudharatan. Orang yang demikian, disebut oleh al-Ghazali sebagai orang yang setia kepada Islam tetapi bodoh. Menurut orang yang demikian itu, agama harus dipertahankan dengan menolak setiap sains yang ada kaitannya dengan para filosof. Jadi menolak setiap sains yang dihasilkan oleh para filosof, karena secara apriori mereka dianggap telah menyeleweng dari agama. Hal inilah yang kemudian

menimbulkan persangkaan, bahwa Islam didasarkan pada kebodohan dan penolakan bukti-bukti pasti dari pemikiran yang telah dihasilkan oleh para filosof alam. Kemudharatan inilah yang menjadikan sebagian orang justru berbalik benci kepada Islam setelah mati-matian membelanya.

Di sinilah nampak, bahwa al-Ghazali memposisikan setiap sains secara positif dengan tidak mempertentangkannya dengan agama. Kedua hal inilah yang tak dapat diingkari sama sekali. Jika kita mencermati secara arif dari apa yang telah menjadi buah pikiran al-Ghazali, jelas nampak berbeda antara al-Ghazali sebagai filosof-theosofis yang membangun sintesa besar dalam pemikiran Islam, dengan *Ghazaliisme* sebagai produk penafsiran pikiran Ghazali dari para eksponennya. Sebagaimana pembahasan di atas, ghazaliisme itulah yang menjadikan kanal pemikiran Islam mandeg.

Mengenai sains alam atau fisika, termasuk pandangan filsafatnya, al-Ghazali menjelaskan lebih lanjut:

> *"Ini adalah penyelidikan tentang langit beserta benda-benda langit dan apa yang berada di bawah langit, benda-benda sederhana seperti air, udara, api dan wujud majemuk seperti hewan, tumbuhan dan mineral, dan juga tentang sebab-sebab perubahan, transformasi dan kombinasi mereka. Ini serupa dengan penyelidikan ilmu medis mengenai tubuh manusia dengan organ-organ utama dan bawahannya dan tentang sebab perubahan temperamen. Seperti halnya fungsi agama bukanlah untuk menolak ilmu medis, begitu pula penolakan sains alam bukanlah salah satu fungsinya, kecuali yang mengenai perkara tertentu seperti yang saya uraikan dalam buku saya Tahafut al-Falasifah. Soal lain yang harus ditinjau secara berbeda dari pandangan para filosof dapat diambil dari penelitian terhadap soal-soal tersebut. Dasar semua keberatan ini ialah pengakuan kita bahwa alam takluk kepada Allah Maha Tinggi, tidak bertindak sendiri, tapi merupakan alat di tangan Penciptanya. Matahari dan bulan, bintang dan elemen lainnya tunduk kepada perintah-Nya. Tidak satu pun di antara mereka yang aktivitasnya dihasilkan oleh atau disebabkan oleh wujudnya sendiri.*[21)]

Dari pernyataan terakhir al-Ghazali itu, nampak adanya kongruensi ontologis dari berbagai pemikiran filosof mengenai alam. Jadi di sinilah kita menemukan titik kesamaan pandang (common-sense) antara beberapa filosof, yang di awal tulisan ini sudah saya tegaskan bahwa pandangan dunia muslim (siapa pun, apa pun golongan dan corak pemikirannya) akan selalu dalam spektrum yang sama, dan inilah yang membedakannya dengan pandangan dunia lainnya.

Mengakhiri pembahasan ini, dalam rangka mengkongkritkan jalan sampai terwujudnya tradisi sains di kalangan umat Islam, hanya ada satu harapan, bahwa perspektif pemikiran umat Islam masa depan tidak akan memberikan apa-apa, kecuali ummat Islam sendiri bersungguh-sungguh memungut kembali mutiara pemikirannya yang telah lama hilang itu, baik dari Barat maupun dari Timur, dan menempatkan filsafat sebagai saudara kandung agama. Mengingat filsafat telah cukup berjasa tidak saja dalam menerangkan nash-nash agama, tetapi juga membantu melahirkan disiplin-disiplin ilmu yang beragam, termasuk sains kealaman. Sejalan dengan upaya mengitegrasikan antara filsafat dan agama, maka dalam disiplin sains pun kita dapat mengagumi wawasan al-Haitsam, yang menyatakan: "Barangsiapa yang hendak menghancurkan sains sebenarnya telah memperlemah agama."

Catatan Kaki

1). Lihat CA. Qadir, Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta: 1991, hal. 26-33.

2). Dr. Ahmad Fuad al-Ahwani, Filsafat Islam, Pustaka Firdaus, Jakarta: 1991, hal. 2

3). Prof. Ahmad Baiquni, Sains dan Teknologi dalam Islam, makalah pada Pesantren Teknologi Liptek PP Muhammadiyah, 31 Des 1991-4 Jan 1992.

4). Mati, adalah satu sifat yang tunggal tentang kematian, jika variabel menyertainya, berarti ia memiliki setengah dari sifatnya, demikian pula dengan sifat hidup.

5). Lebih jauh, lihat Drs. Aslam Hady, Metafisika Beberapa Filosof Muslim, Rajawali Pers, Jakarta:1988, cet. I, hal. 60

6). Nur Cholish Madjid (ed.), Khazanah Intelektual Islam, Bulan Bintang, Jakarta:1984, hal. 35

7). Ibid.

8). Fazlur Rahman, Islam dan Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual, Pustaka, Bandung:1985, hal. 158

9). Ontologi Monisme atau Monisme Ciptaan-Nya ini merupakan satu dari dua arah Ontologi Monistik, yang menjelaskan adanya keterpisahan antara Pencipta dengan ciptaan dalam kaitannya sebagai obyek telaah ilmu. Ini sejalan dengan diktum Qur'an; **'tafakkaru fi khalqillah, walaa tafakkaru fi dzatillah'**. Sedang arah lain dari Ontologi Monistik ini adalah pantheisme yang mengajarkan adanya penyatuan antara Pencipta dengan ciptaannya. Dan inilah yang kemudian berkembang menjadi teori emanasi, di mana ada satu kontinuitas substansial antara Tuhan (Pencipta) dengan Alam Semesta.

10). Gnostik, adalah suatu tingkat perenungan atau kearifan, yang dianggap sepanjang sejarah pemikiran Islam sebagai tingkat tertinggi dan paling komprehensif. Gnostik di kalangan Islam menghantarkan pada satu perenungan adanya prinsip unitas atau kesatupaduan kosmos, dan padanya seorang muslim dapat menuju ke arah kesatuan dasar Ilahi yang dibayangkan dalam kesatuan Alam. Gnostik semacam ini mengarah pada 'satu dengan alam'. Ini tidak lain merupakan terjemahan lain dari prinsip tauhid. Karenanya, Alam dan Qur'an -di mana doktrin tauhid bersumber-, keduanya sama-sama sebagai ayat-ayat Allah, keduanya menegaskan kehadiran dan pemujaan Tuhan. Ini sejalan dengan diktum Qur'an surat 41 ayat 53.

11). Seyyed Hossein Nasr, Sains dan Peradaban di Dalam Islam, Pustaka Bandung: 1986, hal. 3 (Diterjemahkan dari "Science and Civilization in Islam" (1968).

12). Ray P. Cuzzort & Edith W. King (ed.) dalam Kemelut Era Kita dalam Pandangan Pitirim A. Sorokin, Saduran: Mulyadi Guntur Waseso, YP2LPM, Malang:1985, cet. I

13). Daoed Joesoef, et.all., Dua Renungan tentang Manusia, Masyarakat dan Alam Semesta, CSIS, Jakarta:1990, h.5

14). Jamal al-Din al-Afghani, "Lecture on Teaching and Learning", diterjemahkan oleh dan dimuat dalam appendiks buku Nikkie R. Keddie, An Islamic Responce to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, (Berkeley: Univ. of California Press, 1983), p. 104

15). Fazlur Rahman, Islam dan Modernitas, op.cit., hal. 190

16). Ibid.

17). Ibid.

18). Seyyed Hossein Nasr, Sains dan Peradaban, op.cit., hal. 5

19). A. Rahman Djay, Filsafat Islam dan Al-Qur'an, dalam Ulumul Qur'an, No.8, vol.II, 1991

20). Seyyed Hossein Nasr, op.cit., hal. 288

21). Seyyed Hossein Nasr, op. cit., hal. 289