

ARGUMEN FILOSOFIS INTEGRASI ILMU DAN AGAMA

Perspektif Pemikiran Mullâ Shadrâ

Oleh: Arqom Kuswanjono¹

Abstract

The problem of relationship between science and religion emerged in the first time at the Middle Ages, when the controversy about the center of universe occurred between scientists and theologians, that were *geocentric view* and *heliocentric view*. It was the starting point of the discourse of relationship between science and religion academically. Then, the discourse of the relationship develop in four types i.e. conflict, independence, dialogue and integration.

The concept of integration between science and religion in philosophy of Mullâ Shadrâ perspective is an holistic integration which is built upon the unity of ontology, epistemology and axiology. *Ontologically*, the relationship is *interdependent-integration*, it means that science and religion dependent each other. There is no science without religion and there is no religion without science. *Epistemologically*, the relationship is *complementary-integration*; it means that all methods which are applied in science and religion (sense experience, reason, intuition and revelation) synergically used to find out the truth. *Axiologically*, the relationship is *qualificative-integration*, it means that all values (truth, goodness, beauty and Divineness) qualify each other. Science is not value free; science is not only related to the truth, but also to goodness, beauty and Divineness values.

Keywords: science, religion, integrationi, Mullâ Shadrâ

A. Pendahuluan

Hubungan ilmu dan agama, baik dalam ranah ontologis, epistemologis maupun aksiologis selalu menyisakan persoalan yang tidak pernah selesai dibicarakan. Berawal dari temuan Copernicus (1473-1543) yang kemudian diperkuat oleh Galileo Galilei (1564-1642) tentang struktur alam semesta yang

¹ Dosen Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada

heliocentris (matahari sebagai pusat tata surya) berhadapan dengan pandangan gereja yang *geocentris* (bumi sebagai pusat tata surya), telah melahirkan ketegangan antara ilmu dan agama. Penerimaan atas kebenaran ilmu dan agama menjadi satu pilihan yang dilematis. Orang yang menerima kebenaran ilmu akan dianggap kafir karena tentu menolak kebenaran agama, namun apabila menerima kebenaran agama berarti mengingkari kebenaran ilmu.

Di Inggris pada tahun 1870 Max Müller telah mengejutkan audiensnya ketika ia mempromosikan apa yang ia sebut sebagai ilmu agama (*science of religion*). Satu kombinasi yang pada saat itu dianggap aneh karena pasca *Origin of Species*-nya Darwin, kebenaran ilmu dan agama semakin tidak dapat dipertemukan. Yang satu meyakini bahwa alam semesta terjadi karena diciptakan langsung oleh Tuhan (*kreasionisme*) dan yang lain menganggap alam semesta semata-mata merupakan proses alamiah yang sangat panjang (*evolusionisme*) (Pals, 2001: 6).

Pandangan evolusionisme ini mendapat penguatan dari Descartes setelah ia mengatakan bahwa dalam alam semesta tidak ditemukan jejak Tuhan (*Godless*) (Armstrong, 1993: 300). Pernyataan ini telah menghadirkan corak baru pemikiran yang sangat rasional dan pada akhirnya mengantarkan pada kebangkitan ilmu yang dikenal sebagai Zaman Renaissans. Semboyan *ancilla theologia*, ilmu adalah budak agama akhirnya runtuh. Disusul kehadiran Auguste Comte (1798-1857) dengan paham positivisme yang menetapkan tolok ukur kebenaran adalah *experimental*, *measurable* dan rasional, maka kebenaran agama pun semakin terpinggirkan karena tidak dapat memenuhi ukuran ilmiah tersebut.

Bruno Guiderdoni, seorang Astrophysics dari Paris Institute, melihat pertentangan antara ilmu dan agama disebabkan karena ilmu banyak membicarakan *causa efisien* sedangkan agama *causa finalis*. Dalam perkembangan keilmuan di Barat, *causa efisien* menyisihkan *causa finalis* dan berusaha melenyapkannya. Sejak Renaissans secara progresif terjadi penggantian sudut pandang dari perspektif yang *causa finalis* menjadi *causa efisien* misalnya dalam melihat alam semesta. Pada Abad Pertengahan, seseorang melihat alam semesta tidak hanya sebagai fenomena benda-benda, tetapi merenungkan simbol-simbol dan mencari makna spiritual di balik realitas kosmos. Perkembangan sains modern telah menjadikan manusia berjarak dengan alam dan membawanya pada krisis spiritual. Sains menjadi bebas nilai dan

hampa dari makna. Ia mengutip kata-kata Claude Levi-Strauss “*alam semesta hanya memiliki makna dalam kaitannya dengan manusia, padahal manusianya telah kehilangan makna*” (Bagir, 2005: 132).

Albert Einstein seorang fisikawan dan sekaligus filsuf ternama pada abad 20, dalam esainya yang berjudul “The Goal”, mengatakan bahwa sains hanya mengetahui dengan pasti pada apa yang *ada* dan bukan apa yang *seharusnya*. Agama menentukan tujuan sains dalam makna yang luas, menunjukkan alat-alat untuk mencapai tujuan itu. Bagaimanapun juga sains hanya dapat tercipta oleh mereka yang terilhami oleh aspirasi terhadap kebenaran dan pemahaman. Sumber perasaan ini terpancar dari agama. Kondisi ini digambarkan oleh Einstein dengan ungkapan *ilmu tanpa agama lumpuh, agama tanpa ilmu buta* (Jammer, 2004: 69).

Mullâ Sadrâ (1571-1640) adalah tokoh yang hidup sezaman dengan Galileo Galilei (1564-1642). Artinya, dalam *setting* sejarah dapat dikatakan bahwa ketika di Barat sedang mengalami kebuntuan pemahaman tentang ilmu dan agama, pada masa yang sama Mullâ Sadrâ justru menyuguhkan konsep yang cemerlang untuk menjawab kebuntuan itu. Satu kondisi atmosfer keilmuan yang sangat kontras karena di Barat sedang terjadi ‘konfrontasi’ antara ilmu dan agama sedangkan di dunia Islam hubungan ilmu dan agama justru mengalami penguatan.

Pemikiran Mullâ Sadrâ, sebagai bagian dari fragmentasi perkembangan pemikiran Islam, secara cerdas dan jernih menempatkan kedudukan ilmu dan agama pada posisi yang sangat harmonis. Tidak salah tentunya apabila ada ungkapan bahwa kemajuan pemikiran Islam terjadi manakala agama secara mutualis menjadi bagian tak terpisahkan dari perkembangan ilmu. Agama bukan penghambat perkembangan ilmu sebagaimana terjadi di Barat tetapi agama justru merupakan pendorong sekaligus ruh bagi karakteristik keilmuan Islam.

Hubungan ilmu dan agama apakah keduanya berada pada posisi konflik, independen, dialog atau integrasi –meminjam konsep Ian Barbour (1971) tentang tipologi hubungan ilmu dan agama- masih menjadi perdebatan hingga saat ini. Banyak kalangan mengambil sikap aman pada posisi independen. Mereka berpandangan bahwa ilmu dan agama tidak berkonflik, namun disadari merupakan dua hal yang berbeda, baik metodologi, ukuran kebenaran dan tujuan yang hendak dicapai, oleh karenanya

menempatkan keduanya pada posisi ‘saling tidak mencampuri urusan satu dengan yang lain’ menjadi pilihan yang terbaik. Pilihan ‘dialog’ sekali-sekali diambil manakala ada persoalan yang membutuhkan jawaban segera atau sementara ketika ilmu belum menemukan jawabannya.

Di tengah kebimbangan untuk memahami pada posisi mana sesungguhnya ilmu dan agama berada, Mullâ Sadrâ, meskipun secara eksplisit tidak pernah membahas secara langsung hubungan antara ilmu dan agama, namun pandangan filosofisnya, terutama dalam bidang ontologi dan epistemologi, menunjukkan karakternya yang kuat pada tipe integrasi. Beberapa prinsip penting yang mendasari integrasi tersebut adalah:

1. Al-tauhid (keesaan Allah)

Keesaan Allah adalah prinsip yang paling mendasar dalam Islam. Konsep ini berimplikasi pada kesatuan ciptaan, yakni keterhubungan (*interrelatedness*) bagian-bagian alam, dan selanjutnya berimplikasi pula pada kesatuan pengetahuan. Tauhid bukan saja menjadi kerangka keimanan (*frame of faith*) yang menjadi dasar keyakinan umat Islam kepada Allah, namun juga merupakan kerangka pemikiran (*frame of thought*) yang membangun integritas kebenaran (Mustofa dalam Lutfi Mustofa dan Helmi Syaifuddin (ed), 2007: 12). Pandangan tauhid ini didasarkan atas beberapa firman Allah dalam Al-Qur’an yaitu:

“Dan Tuhan kalian adalah Tuhan yang Mahaesa, Tidak ada Tuhan selain Dia”. (Q.S. 2: 163).

“Apakah ada keragu-raguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?” (Q.S. 14: 10).

“Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada tuhan (yang lain) beserta-Nya, kalau ada tuhan beserta-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu. Yang mengetahui semua yang ghaib dan semua yang nampak, maka Maha Tinggilah Dia dari apa yang mereka persekutukan.” (Q.S. 23: 91-92) (Al-Qur’an Digital versi 2.0).

2. Keyakinan pada realitas Adikodrati dan keterbatasan pengetahuan manusia.

Al-Qur'an menjelaskan sebagai berikut : *“Dan Tuhan mengeluarkan kalian dari rahim ibu kalian dalam keadaan tidak tahu apa-apa, dan Kami berikan kepada kalian pendengaran dan penglihatan dan hati agar kalian dapat bersyukur.”* (Q.S. 16:78) (Al-Qur'an Digital versi 2.0). Ayat ini menunjukkan bahwa manusia berawal dari tidak tahu, melalui sarana yang diberikan Allah berupa panca indera dan hati, manusia dapat mengembangkan ilmu pengetahuan.

Al-Qur'an menyebutkan perbedaan dua alam yaitu alam tak-tampak (*âlam al-ghayb*) dan alam tampak (*âlam al-shahâdah*). Dengan kemampuan yang dimilikinya, manusia dapat mengembangkan penyelidikannya pada alam tampak, adapun terhadap alam yang tak-tampak harus melalui bimbingan wahyu agar tidak mengalami pemahaman yang salah.

“Katakanlah (Hai Muhammad): Aku tidak mengatakan kepada kalian bahwa aku memiliki khazanah-khazanah Tuhan, tidak pula aku mengetahui apa yang gaib, dan tidak pula aku mengatakan pada kalian bahwa aku adalah sosok malaikat. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku (Q.S. 6: 50) (Al-Qur'an Digital versi 2.0).

3. Keyakinan pada alam yang memiliki tujuan

Dalam pandangan Al-Qur'an, Allah menciptakan segala sesuatu dalam satu ukuran tertentu dan menetapkan baginya suatu tujuan : *“Dan tidak Kami ciptakan langit dan bumi, dan apapun yang ada di antara keduanya untuk kesia-siaan....”* (Q.S. 38: 27) (Al-Qur'an Digital versi 2.0). Pandangan Al-Qur'an tentang tujuan alam berjalan seiring dengan konsep kehidupan akhirat. Perjalanan dunia akan berakhir dan digantikan dengan kehidupan akhirat. *“Apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian hanya sia-sia dan bahwa kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami?”* (Q.S. 23: 115) (Al-Qur'an Digital versi 2.0). Pemahaman Islam demikian sekaligus menepis pandangan kaum naturalis bahwa alam terjadi secara kebetulan, yaitu melalui proses alamiah berdasarkan hukum alam yang ada dalam dirinya. Oleh karena kebetulan, tentu alam tidak memiliki tujuan kecuali hanya berjalan sesuai dengan hukum-hukum tersebut.

4. Komitmen pada nilai-nilai moral

Komitmen moral adalah salah satu dari risalah kenabian. Sebagaimana dalam satu hadist dijelaskan bahwa Nabi

Muhammad saw., diutus untuk menyempurnakan akhlaq manusia. Hal ini juga diperkuat dalam Al-Qur'an:

“Dialah yang mengutus seorang rasul dari kalangan orang-orang yang buta huruf untuk membacakan ayat-ayat-Nya dan menyucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan kebijaksanaan, meski sebelumnya mereka berada dalam kesesatan yang nyata (Q.S. 62: 2) (Al-Qur'an Digital versi 2.0).

Islam menganjurkan umatnya untuk menjalankan agama secara *kaffah* (sempurna). Di antara komponen kesempurnaan itu adalah bahwa umat Islam harus mengembangkan ilmu yang tidak hanya untuk ilmu, tetapi ilmu yang mempunyai perhatian pada alam dan kemanusiaan, oleh karenanya ilmu harus dilandasi oleh nilai-nilai moral.

B. Integrasi Ontologis Ilmu dan Agama.

Ontologi adalah salah satu cabang filsafat yang membicarakan masalah 'yang ada', baik bersifat fisik maupun non-fisik. Ontologi lebih banyak berbicara tentang hakikat tentang 'yang ada', oleh karenanya seringkali disamakan dengan metafisika, yaitu ilmu yang membicarakan tentang realitas, kualitas, kesempurnaan, yang ada, yang oleh Aristoteles disebut sebagai Filsafat Pertama (Bagus, 1991: 19).

Pandangan ontologi Mullâ Sadrâ dapat diketahui dari filsafatnya tentang *wujûd*. Dalam khasanah pemikiran Islam di antara tema-tema metafisika yang paling banyak melahirkan kontroversi filosofis adalah problema *wujûd* ini. Mulla Hadi Sabzawari (w.1289) mengatakan bahwa sulitnya untuk memahami konsep ini atau bahkan tak mungkin untuk didefinisikan, oleh karena terlalu jelasnya konsep ini. Ia memahami *wujûd* dalam dua pengertian, yaitu konsep wujud (*mafhum wujûd*), yaitu sesuatu yang sangat jelas dan bahkan aksiomatis dan realitas wujud (*haqîqah wujûd*) yaitu sesuatu yang sangat sulit untuk dipahami (Mohaghegh dan Izutsu, 1983: 33).

Konsep wujud (*mafhum wujûd*) digambarkan seperti pemahaman atas pernyataan “ada seekor kuda” atau “kuda itu ada”. Setiap orang dengan segera akan memahami pernyataan tersebut tanpa melalui refleksi yang mendalam karena terjadi secara natural dan spontan. Seseorang tidak perlu belajar untuk

dapat memahami pernyataan tersebut (Moris, 2003: 44). Akan tetapi tidaklah mudah untuk memahami realitas wujud (*haqîqah wujûd*) oleh karena sedemikian jelasnya konsep ini dianalogikan bahwa *wujûd* sedemikian terangnya seperti matahari, karena demikian terangnya sehingga tak mungkin bisa dilihat. Sabzawari mengatakan: *Its (wujûd's) notion is one of the best-known things, but its deepest reality is in the extremity of hiddenness* (Mohaghegh dan Izutsu, 1983: 33).

Konsep *wujûd* Mullâ Sadrâ terdiri atas tiga prinsip yang fundamental yaitu, *wahdah al-wujûd* (kesatuan wujud), *tasykîk al-wujûd* (gradasi wujud) dan *asâlah al-wujûd* (kehakikian wujud). Mendasarkan atas konsep Mullâ Sadrâ tentang kesatuan *wujûd* maka secara ontologis hubungan ilmu dan agama adalah integratif, yaitu merupakan satu kesatuan *wujûd*. Ilmu dan agama adalah dua entitas yang tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain, keduanya menyatu dalam satu Realitas *Wujûd*. Persoalan yang muncul kemudian adalah bagaimana hubungan antara ilmu dengan Realitas *Wujûd* itu? Untuk menjawab pertanyaan ini pendekatan yang dapat digunakan adalah solusi yang diajukan Mullâ Sadrâ dalam menjawab perselisihan pandangan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyyah tentang hubungan Al-Qur'an dengan Allah. Mu'tazilah berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah ciptaan yang terpisah dengan Penciptanya, sedangkan Asy'ariyyah sebaliknya, bahwa Al-Qur'an merupakan tindakan abadi Allah oleh karenanya ada dalam/identik dengan diri-Nya.

Mullâ Sadrâ memahami persoalan ini melalui pemahamannya tentang struktur ontologis realitas, yaitu meliputi *Alam Perintah*, *alam ketentuan* dan *alam materi*. *Pertama*, Alam Perintah (*'Alam al-Amr*). Ini merupakan tingkat yang paling tinggi, pada tingkat ini Intelek berkembang hanya melalui perintah Tuhan, 'Jadilah' (*Kun*). Tingkat ini disebut juga dengan Alam *Qadha*, yaitu Keputusan Tuhan yang abadi. *Kedua*, tingkat langit dan jiwa-jiwa langit, yang diistilahkan sebagai Alam *Qadar*, yaitu entitas-entitas yang telah ditentukan (alam ketentuan). Pada tingkatan ini para malaikat *Qadar* dan jiwa-jiwa langit mematuhi Tuhan secara penuh tanpa ada kemungkinan ketidakpatuhan. *Ketiga*, alam (dunia) materi, pada tingkat ini selain perintah 'jadilah', diterapkan pula perintah dan larangan, karena pada tingkat ini ditemukan kepatuhan dan ketidakpatuhan. Namun demikian ketidakpatuhan

ini hanya ditemukan pada manusia dan tidak pada benda-benda materi lainnya (Sadrâ, 1981: 91).

Al-Qur'an dapat dipahami dalam dua makna yaitu sebagai *kalam* dan sebagai *kitab*. Sebagai *kalam* Al-Qur'an berada dalam Alam Perintah (Intelek Abadi), adapun sebagai *kitab* Al-Qur'an berada dalam alam ketentuan dan alam materi sebagai sesuatu yang dapat dilihat, dibaca dan dipegang. Pengalaman pewahyuan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW, memberikan gambaran pola pembagian ini. Mullâ Sadrâ mendasarkan pemahaman ini pada Al-Qur'an Surat As-Syuura 42: 51). "*Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu.* [Sadrâ mememahaminya sebagai pewahyuan pada tingkat Intelektif (Alam Perintah)], *atau dibelakang tabir* [yakni tabir spiritual yang bagi Sadrâ terjadi pada tingkat alam ketentuan], *atau dengan mengutus seorang utusan (malaiikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki* [yakni pada perintah *syariah* yang terjadi pada alam materi] (Sadrâ, 1981: 99).

Berdasarkan dua asumsi, pertama, apabila Al-Qur'an dipahami sebagai suatu representasi dari agama, kedua ilmu dan agama adalah dua entitas yang tidak dapat dipisahkan (merupakan kesatuan eksistensial), maka ilmu sebagaimana Al-Qur'an (baca: agama) dari aspek ontologis dapat berada dalam ketiga struktur ontologis realitas sebagaimana dikatakan oleh Mullâ Sadrâ, yaitu pada Alam Perintah, alam ketentuan dan alam materi.

Pada Alam Perintah, ilmu adalah bagian dari Tuhan, ilmu merupakan Kebenaran yang Mutlak yang berada dalam diri Tuhan sendiri, yang tidak ada yang dapat memahami kecuali diri-Nya sendiri, sehingga Tuhan dan Kebenaran adalah identik. Namun melalui alam ketentuan dan alam materi, ilmu menjadi sesuatu yang dapat dipahami oleh manusia. Melalui kemampuan empiris, rasional dan intuitifnya manusia dapat menangkap kebenaran Tuhan, baik yang digelar di alam semesta (ayat *kauniyah*), maupun kebenaran yang disampaikan melalui wahyu yang diturunkan kepada pada nabi dan rasul (ayat *qauliyah*). Kebenaran bersentuhan dengan kebudayaan manusia seperti bahasa, pendidikan, faktor psikologis dan lain-lain. Pada tingkatan ini kebenaran ilmu menjadi relatif karena bergantung kepada interpretasi dan kemampuan manusia dalam menangkap Kebenaran.

Bagaimana menjawab pertanyaan mengapa terjadi konflik antara ilmu dan agama? Pertanyaan ini dapat dijelaskan menggunakan pemahaman struktur ontologis realitas Mullâ Sadrâ tersebut. Problem itu dapat dijelaskan bahwa antara ilmuwan dan agamawan memiliki cara pandangan ontologis yang berbeda. Dari sisi ilmuwan, mereka membatasi ilmu hanya pada aspek yang bersifat fisik dan menolak segala aspek yang bersifat metafisik. Atas dasar ini, ilmu hanya berada pada kawasan/tingkat '*alam materi*', sehingga seluruh argumentasi yang tidak bersifat '*positif*' dinilai tidak mengandung kebenaran. Oleh karena agama lebih banyak berbicara tentang hal-hal yang bersifat metafisik dan tidak mudah diverifikasi secara rasional-empiris, maka kebenaran yang berasal dari agama diragukan bahkan ditolak.

Sebaliknya dari sisi agamawan, mereka hanya memahami agama pada tingkat '*Alam Perintah*' dan '*alam ketetapan*' saja, padahal agama dapat pula berada pada '*alam materi*'. Pada alam materi ini agama menjadi sesuatu yang dipahami oleh manusia, oleh karena pemahaman manusia bersifat relatif, maka pemahaman tentang agama juga bersifat relatif sehingga tidak bebas dari kesalahan.

Hal yang bisa ditawarkan adalah pemahaman struktur ontologis yang utuh tentang ilmu dan agama bahwa ilmu dan agama keduanya dapat bergerak dalam tiga struktur ontologis tersebut. Dengan memahami struktur tersebut, pada tingkatan Alam Perintah (Intelek Murni) maupun pada alam ketetapan, ilmu dan agama tidak mungkin mengalami konflik, karena pada alam ketetapan kebenaran ilmu dan agama berada dekat dengan '*Sumber Kebenaran*', bahkan pada Alam Perintah berada dalam '*Sumber Kebenaran*'.

Perbedaan pandangan antara ilmu dan agama sesungguhnya terjadi pada alam materi. Pada tingkat alam materi ini, baik ilmu maupun agama berada sebagai konsep, yaitu dalam pikiran manusia. Pemahaman dan penguasaan ilmuwan atas Ilmu Tuhan, demikian pula pemahaman dan penguasaan agamawan atas Agama (dengan A besar) tidak lebih dari air yang menempel di jari ketika jari tersebut dicelupkan di air samudera. Air yang menempel di jari sebagai gambaran ilmu yang dikuasai oleh ilmuwan/agamawan, sedangkan samudera sebagai gambaran ilmu Tuhan yang maha luas. Ilmuwan tidak menguasai seluruh kebenaran ilmu, demikian pula agamawan juga tidak menguasai

seluruh kebenaran Agama, artinya tidak selayaknya ilmuwan maupun agamawan mengklaim bahwa pandangannya adalah yang paling benar, karena pemahaman mereka bukanlah *to be* akan tetapi *to become*, bukan pandangan yang final namun dalam proses ‘menjadi’. Pandangan-pandangan tersebut oleh orang lain atau pada zaman yang lain dapat mengalami perubahan interpretasi.

Pandangan ontologis demikian diharapkan dapat menumbuhkan sikap etis bagi ilmuwan maupun agamawan untuk ‘rendah hati’ dalam menyikapi kebenaran, yaitu bahwa kebenaran yang saya pahami hanyalah satu potongan puzzle dari gambar keseluruhan alam semesta. Beragam pandangan para ilmuwan maupun agamawan yang lain dapat dipandang sebagai potongan-potongan puzzle yang berguna untuk saling melengkapi pemahaman akan Kebenaran yang mutlak.

Penjelasan ini menegaskan bahwa *wujûd* ilmu dan agama dalam dirinya sendiri tidak mengalami konflik. Apabila ada konflik sesungguhnya bukan konflik antara ilmu dan agama, tetapi konflik pemahaman ilmuwan dan agamawan. Dapat ditegaskan di sini bahwa status ontologis antara ilmu dan agama adalah *integratif-interdependentif*, yaitu “tidak ada agama tanpa ilmu dan tidak ada ilmu tanpa agama”.

C. Integrasi Epistemologis Ilmu dan Agama

Setiap pandangan epistemologi pasti didasari oleh suatu pemahaman ontologi tertentu. Seseorang yang meyakini bahwa hakikat segala sesuatu adalah materi (materialisme), maka bangunan epistemologinya pun akan bercorak materialisme. Paham ini akan mengarahkan setiap penyelidikannya pada apa yang dianggapnya sebagai kenyataan hakiki, yaitu materi. Paham ini dapat dilihat misalnya pada empirisme, rasionalisme dan positivisme. Demikian pula bagi seseorang yang secara ontologis meyakini bahwa kenyataan hakiki adalah yang non-materi, mereka juga akan mengarahkan penyelidikannya pada yang non-materi, paham ini dapat dilihat misalnya pada intuisiisme.

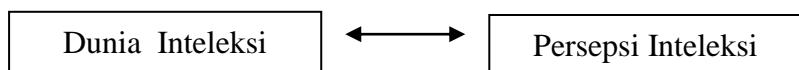
Pandangan epistemologi Mullâ Sadrâ melampaui pandangan empirisme, rasionalisme maupun kritisisme yang lahir dan berkembang di Barat. Empirisisme beranggapan bahwa kebenaran yang dapat dipercaya adalah yang diperoleh melalui pencerapan indera, rasionalisme melalui rasio dan kritisisme melalui indera dan rasio sekaligus. Namun menurut Immanuel

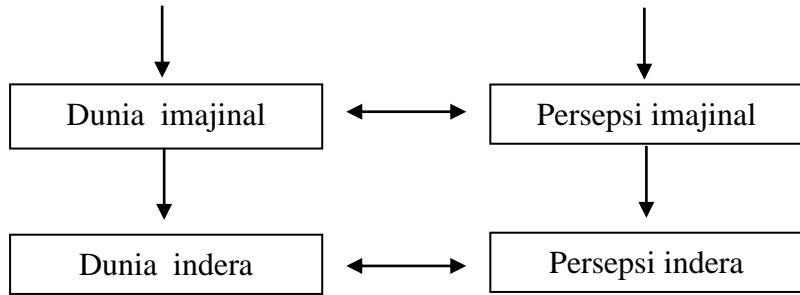
Kant sebagai penggagas kritisisme, kedua sarana ini hanya mampu memahami kebenaran pada tingkat *fenomena* saja, dan tidak mampu menembus pemahaman yang *noumena* yang menurutnya berada pada ruang 'iman'.

Mullâ Sadrâ juga melampaui pandangan para pemikir Islam lainnya, karena keberhasilannya memadukan empat aliran besar pemikiran Islam, yaitu Filsafat Peripatetik (*masysya'i*) Islam dari Ibnu Sina, iluminasionis (teosofi *isyraqi*) dari Syuhrawardi, ajaran tasawuf dari Ibnu 'Arabi, dan teologi Islam (*kalam*) (Rahman dalam Mullâ Sadrâ , 2004A: xiii). Keempat aliran tersebut tidak begitu saja digabungkan, secara eklektik, namun ia juga mengajukan kritik atas aliran-aliran tersebut serta mengembangkannya menjadi filsafat utuh yang dikenal sebagai *al-hikmah al-muta'aliyah*. Dikatakan melampaui pemikiran epistemologi Barat karena melalui *al-hikmah al-muta'aliyah* ini manusia dapat menembus pemahaman *noumena*, yang oleh Immanuel Kant dianggap mustahil. Konsep mengetahui yang dipahami oleh Sadrâ adalah hadirnya *wujûd* (yang dalam konteks ini dapat diidentikkan dengan *noumena*) ke dalam diri manusia.

Kerja pengetahuan bukan hanya kerja pikir dan indera saja tetapi juga kerja intuisi. Intuisi bukanlah sesuatu yang di luar rasio tetapi merupakan rasio pada tingkatan yang lebih tinggi yang dengannya manusia dapat mengalami pengalaman mistis. Menurut Sadrâ, sebagaimana diyakini oleh Ibnu Arabi dan Suhrawardi, bahwa seorang mistikus yang tidak memiliki kemampuan berpikir konseptual adalah mistikus yang tidak sempurna, demikian pula sebaliknya seorang filsuf yang tidak mengalami Realitas secara langsung juga bukan filsuf yang sempurna (Izutsu, 1971: 62).

Dalam konsepnya tentang persepsi Mullâ Sadrâ membagi persepsi meliputi empat tingkat (Al-Mandary (ed), 2003: 22-24), yaitu persepsi indera (*al-hiss*), imajinal (*al-khayâl*), intuisi indera (*wahm*), inteaksi (*ta'aqqul*), namun karena persepsi imajinal dan intuisi indera merupakan perantara antara persepsi indera dengan inteaksi, Sadrâ meringkasnya menjadi tiga, yaitu persepsi indera, imajinal dan inteaksi. Ketiga persepsi ini, secara epistemologis, sangat terkait dengan pandangan ontologisnya, yang bisa digambarkan sebagai berikut :





Mullâ Sadrâ membuat hubungan yang paralel antara ontologi dan epistemologi, sehingga antara keduanya memiliki kesejajaran dan merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Dunia Inteleksi hanya dapat dipahami menggunakan persepsi Inteleksi, dunia imajinal dengan persepsi imajinal dan dunia indera dengan persepsi indera. Persepsi indera adalah tingkatan persepsi yang terendah karena untuk mengamati realitas wujud yang terendah pula, yaitu dunia indera. Demikian pula persepsi imajinal dan inteleksi yang digunakan untuk memahami dunia yang lebih tinggi, yaitu dunia imajinal dan inteleksi.

Bagan di atas dapat dikatakan sebagai integrasi onto-epistemologi ilmu dan agama. Yang terjadi bukan hanya integrasi antara ilmu dan agama, namun juga integrasi antara epistemologi dan ontologi. Mullâ Sadrâ menyatukan ontologi dan epistemologi sekaligus. Untuk memperkuat keyakinan adanya Tuhan ia menggunakan metode mistik dan metode ini pula yang ia gunakan untuk membuka tabir kebenaran ilmu. Pandangan ini didasarkan atas keyakinannya bahwa setiap eksistensi (*wujûd*) tidak dicampuri dengan ketiadaan (*'adam*), bagi-Nya tidak ada yang gaib. Zat-Nya adalah pengetahuan (*'ilm*), yang mengetahui (*'âlim*) dan yang diketahui (*ma'lûm*). *Wujûd* dan cahaya (*nûr*) adalah satu (Sadrâ, 2004B: 69). Beberapa ayat yang mendukung pandangan ini adalah:

“Allah adalah cahaya langit dan bumi” (Q.S 24: 35).

“Apakah Allah yang menciptakan itu tidak mengetahui (apa yang kalian tampilkan dan rahasiakan)” (Q.S. 67: 14).

“Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu walaupun sebesar atom di bumi ataupun di langit. Tidak ada yang lebih kecil dan tidak pula yang lebih besar dari itu, melainkan semua tercatat dalam kitab yang nyata [al-lauh al-mahfûzh] (Al-Qur'an Digital versi 2.0).

Pengetahuannya tentang segala sesuatu merupakan Realitas yang Tunggal. Tetapi pada saat Pengetahuannya tersebut Tunggal, Ia juga merupakan pengetahuan tentang tiap hal.

”Pengetahuan UniterNya adalah Realitas Pengetahuan yang tidak tercampur dengan kebodohan, sehingga Ia adalah Pengetahuan segala sesuatu dari semua segi. Dan hal yang sama dapat dikatakan tentang seluruh sifat-sifat KesempurnaanNya (yakni, kehidupan, Kekuatan, Kehendak dan lain-lain –yang juga Tunggal dengan Zat dan WujudNya” (Sadrâ, 2004A: 127).

Pandangan ini didasarkan pada Al-Qur’an yang berbunyi: *“Ia tidak meninggalkan apapun yang kecil atau besar, namun Ia mencatat semuanya”* (Q.S. 18: 49) (Al-Qur’an Digital versi 2.0). Menurut Mullâ Sadrâ (2004A: 134) pengetahuan-Nya sesungguhnya kembali kepada wujud-Nya. Sebagaimana wujud-Nya Yang Maha Suci seperti itu pula pengetahuan-Nya. Pengetahuan-Nya bukanlah sesuatu yang terpisah dengan wujud-Nya, seperti halnya sifat-sifat-Nya adalah identik dengan zat-Nya.

‘Ilm seringkali dijadikan atribut bagi sesuatu yang diketahui esensinya (*ma’lum bi adz-dzât*) yang merupakan bentuk yang hadir pada yang mengenal (*mudrik*). Pada prinsipnya antara *ilm*, *ma’lum bi adz-dzât* dan *mudrik* merupakan satu kesatuan. Mullâ Sadrâ (2004B: 71) mengutip pandangan Ibnu Sina dalam *at-Ta’liqât* yang mengatakan : *“Bila engkau berkata: ‘Aku memikirkan sesuatu, ini berarti pengaruh darinya ada di dalam esensimu. Dengan demikian pengaruh itu memiliki eksistensi, dan esensimu memiliki eksistensi pengaruh itu”*.

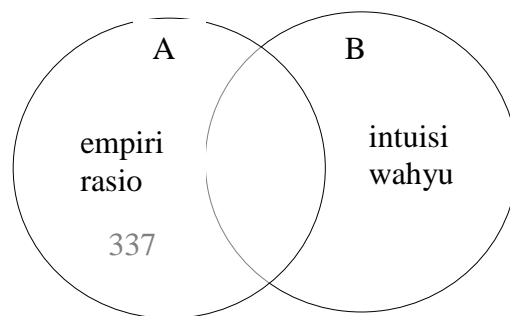
Pertanyaan yang muncul berikutnya adalah bagaimana konsep integrasi epistemologis antara ilmu dan agama? Integrasi epistemologis ilmu dan agama, dalam perspektif filsafat Mullâ Sadrâ, sesungguhnya merupakan penyatuan seluruh sumber ilmu yang diperoleh, baik melalui sarana yang sudah melekat dalam diri manusia, meliputi indera, akal dan intuisi, maupun yang diperoleh melalui wahyu. Keseluruhan sumber ilmu ini secara simultan bergerak bersama-sama dalam mencari dan mencapai kebenaran. Seluruh proses epistemologis ini pun harus diimbangi dengan upaya pendekatan diri kepada Allah, dengan cara mengosongkan jiwa dari ketergantungan duniawi, diganti dengan ketergantungan

kepada Allah. Melalui pembersihan ini jiwa menjadi bersih sehingga *nur* (cahaya) Kebenaran akan mudah masuk, menyinari dan mengisi relung jiwa, sehingga dalam berdiri, duduk dan berbaringnya selalu mengingat Allah. Ketika seluruh hidupnya diisi dengan Allah, maka Allah akan menjadi pendengarannya, penglihatannya, tangan dan kakinya, sebagaimana yang dinyatakan dalam Hadist riwayat Bukhori : “... maka apabila Aku telah kasih padanya, Akulah yang menjadi pendengarannya dan penglihatannya, dan sebagai tangan yang digunakannya dan kaki yang dijalankannya (An-Nawawy, 1986: 120).

Dalam konsep Islam, ilmu tidak hanya dicari tetapi juga diminta dari Sang Pemilik Ilmu, “*rabbi zidni ‘ilman*”, ya Rabbi berilah kami ilmu. Pandangan ini bertolak belakang dengan pandangan kaum rasionalis yang berpandangan hanya dengan meninggalkan Tuhan ilmu dapat berkembang.

Kebenaran ilmu diibaratkan sebagaimana cahaya, semakin jauh dari sumber cahaya maka akan semakin sedikit mendapatkan sinar cahaya tersebut demikian pula semakin dekat dengan sumber cahaya maka akan semakin banyak mendapatkan pancaran cahaya tersebut. Tuhan adalah cahaya ilmu sehingga apabila menginginkan curahan ilmu manusia harus mendekati pada Sumber Cahaya tersebut. Konsep inilah yang menjadi dasar epistemologis bahwa ilmu tidak dapat lepas dari agama, karena untuk mendapatkan ilmu seseorang harus meningkatkan kualitas kedekatannya kepada Tuhan.

Pandangan ontologis yang *integratif-interdependentif* antara ilmu dan agama secara epistemologis akan menghasilkan konsep hubungan ilmu dan agama yang *integratif-komplementer*. Dalam pandangan Mullâ Sadrâ, sumber ilmu tidak hanya rasio dan empiri, namun juga intuisi dan wahyu. Keempat sumber ilmu tersebut saling melengkapi satu sama lain. Dimasukkannya intuisi dan wahyu sebagai sumber ilmu memberikan konsekuensi yang sangat besar bagi diterimanya kebenaran metafisik, yaitu agama. Hubungan keempat metode tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:



Sumber kebenaran A (empiri dan rasio) dan sumber kebenaran B (intuisi dan wahyu) bukanlah sesuatu yang terpisah, namun keduanya merupakan bagian yang utuh dari metode ilmiah. Bagan ini tidak menggambarkan bahwa terdapat tiga wilayah yang terpisah, yaitu wilayah empiri dan rasio, wilayah intuisi dan wahyu, dan wilayah gabungan empiri, rasio, intuisi dan wahyu, akan tetapi hanya menunjukkan bahwa sumber kebenaran A (empiri dan rasio) lebih dominan digunakan oleh ilmu, adapun sumber kebenaran B (intuisi dan wahyu) lebih dominan digunakan oleh agama. Namun demikian ilmu meskipun lebih dominan mempertimbangkan sumber kebenaran A, tidak menafikan sumber kebenaran B, demikian pula sebaliknya agama meskipun lebih dominan mempertimbangkan sumber kebenaran B, tidak menafikan sumber kebenaran A. Adapun ilmu yang dapat secara seimbang memadukan keempat sumber kebenaran tersebut adalah filsafat. Salah satu contoh pemikir yang memadukan keempat sumber kebenaran tersebut adalah Mullâ Sadrâ.

Pandangan ini sekaligus menepis pandangan yang didominasi oleh epistemologi Barat bahwa yang ilmiah adalah yang rasional dan dapat dibuktikan kebenarannya secara empiris saja. Epistemologi Sadrâ justru beranggapan –sebagaimana Henry Bergson dan Muhammad Iqbal – bahwa intuisi adalah tingkatan rasio yang lebih tinggi, dan wahyu sebagai sumber kebenaran tertinggi karena langsung berasal dari Tuhan.

Apabila keempat sumber kebenaran tersebut dipahami sebagai metode (cara mendapatkan kebenaran), maka metode tersebut harus disesuaikan dengan tujuan yang hendak dicapai, kesalahan dalam penggunaan metode dapat pula mengakibatkan kesimpulan yang salah (sesat pikir). Sebagai contoh untuk memahami keberadaan Tuhan tidaklah tepat menggunakan metode empiris. Penggunaan metode ini justru akan menghasilkan kesimpulan bahwa Tuhan tidak perlu dipercayai karena indera tidak dapat membuktikan keberadaannya. Demikian pula pengembangan ilmu komputer, misalnya, tidak mungkin diperoleh melalui wahyu karena tidak ada ayat yang secara eksplisit menjelaskan rumus-rumus komputer.

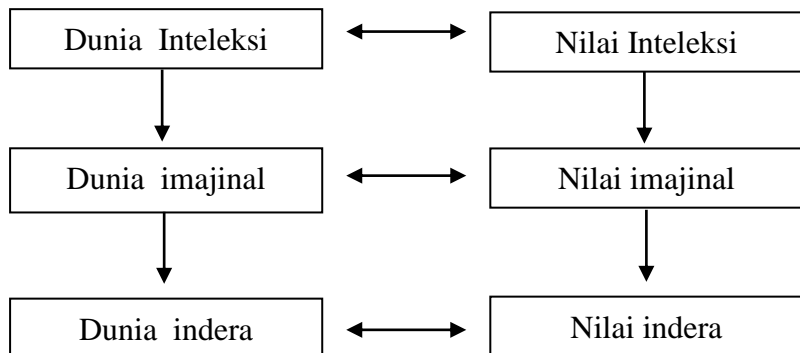
Pandangan demikian tidak berarti secara metodologis terjadi dikotomi antara ilmu dengan agama, karena metode lain yang tidak menjadi metode utama dijadikan pula sebagai

pendukung kebenaran. Dalam kasus memahami keberadaan Tuhan, metode empiris maupun rasional juga memiliki peran penting dalam menunjukkan bukti-bukti empiris maupun rasional tentang keberadaan Tuhan. Demikian pula temuan-temuan ilmiah sebagaimana yang dilakukan oleh para pemikir Islam tidak lepas dari proses pendekatan diri kepada Allah sebagai manifestasi dari metode intuitif dan juga melalui pembacaan wahyu Allah yang tersurat dalam Al-Qur'an.

Filsafat memiliki keleluasaan untuk menggunakan keempat sumber ilmu sekaligus, oleh karena objek bahasan filsafat meliputi objek yang fisik maupun yang metafisik. Salah satu contohnya adalah untuk memahami hakikat manusia pendekatan yang dilakukan melalui empirisme, rasionalisme, intuisiisme dan wahyu, justru akan menghasilkan pemahaman yang komprehensif.

D. Integrasi Aksiologis Ilmu dan Agama

Mullâ Sadrâ dalam banyak karyanya tidak banyak membahas masalah aksiologi, namun pandangan ontologi dan epistemologinya cukup memberikan bahan bagi peneliti untuk melakukan refleksi bagaimana pandangan aksiologinya. Berangkat dari pandangannya tentang gradasi wujud, maka secara aksiologis ilmu dan agama juga bersifat gradatif, namun tidak hanya gradatif dalam konteks penilaian manusia (amat buruk, buruk, cukup baik, baik dan baik sekali), akan tetapi berada dalam kerangka gradasi wujud yang dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut:



Nilai indera adalah nilai yang paling rendah dan bersifat relatif karena terkait dengan realitas kebendaan yang sangat mudah mengalami perubahan. Subjektivitas penilai sangat memegang

peranan di dalam menentukan penilaian, sehingga setiap kali terjadi perubahan pada benda, maka penilaian subjek akan mengalami perubahan kembali. Dengan demikian nilai indera tidak dapat dijadikan sebagai tolok ukur utama dalam melakukan penilaian karena tingginya tingkat subjektivitas.

Pemikiran aksiologis yang dapat digunakan sebagai analogi pada level ini adalah empirisisme logis. Paham ini dipelopori oleh Ludwig Wittgenstein melalui karyanya *Tractatus Logico-philosophicus* dan kemudian dikembangkan oleh Lingkaran Wina (*Wiener Kreis*) yang diorganisasikan atas dasar sebuah seminar yang dipimpin oleh Moritz Schlick. Paham ini hanya mau menerima proposisi yang bersifat empiris dan menganggap bahwa proposisi metafisis sama sekali tidak bermakna. Proposisi ini dianggap tidak menegaskan sesuatu, sehingga tidak dapat dikatakan benar atau salah (Frondizi, 2001: 69). Pernyataan 'pemandangan itu indah' merupakan pengungkapan kondisi emosional yang sama sekali tidak memiliki isi teoretis atau kognitif. Menurut paham ini hanya nilai kebenaran logis yang dapat diterima, sedangkan nilai keindahan, kebaikan dan keilahian karena tidak dapat menunjukkan ukuran-ukuran objektifnya, maka merupakan proposisi yang tidak bernilai.

Adapun nilai imajinal merupakan nilai yang berada di atas fisik kebendaan yang menjadi esensi dari realitas nilai indera. Nilai imajinal berupa arketip-arketip yang hanya dapat ditangkap oleh akal. Nilai ini memiliki sifat yang lebih tetap dibanding dengan nilai indera. Konsep keadilan akan tetap ada meskipun realitas masyarakatnya *chaos*. Pada tingkatan ini nilai tidak tergantung kepada pengembalian nilai, dapat dianalogikan meskipun 'patung batu' secara fisik sudah hancur, akan tetapi nilai keindahan dari patung batu tersebut tidak ikut hancur. Nilai imajinal bersifat otonom, dapat berdiri sendiri, bahkan justru menjadi sumber bagi nilai indera, artinya nilai keindahan yang imajinal dapat divisualisasikan dalam beragam bentuk keindahan yang inderawi.

Nilai Inteleksi adalah nilai yang tertinggi karena paralel dengan Dunia Inteleksi dan Persepsi Inteleksi. Nilai Inteleksi menyatu dengan Wujud Tuhan dan Pengetahuan Tuhan, oleh karenanya bersifat Absolut. Keberadaan nilai kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian yang dipahami manusia secara iluminatif berasal dari Nilai Kebenaran (*Al-Haq*), Kebaikan (*Al-Birr*),

Keindahan (*Al-Mushawwir*) dan Keilahian yang berasal dari Tuhan.

Penjelasan ini sekaligus menjawab pertanyaan apakah nilai itu objektif apa subjektif? Secara iluminatif dapat dipahami bahwa nilai bersifat objektif dan berasal dari Tuhan, namun ketika nilai tersebut dipahami manusia, yaitu pada tingkat nilai indera, maka interpretasi manusia akan nilai menjadi beragam, oleh karenanya bersifat subjektif.

Terdapat tiga unsur yang harus dipenuhi dalam penilaian, yaitu objek yang dinilai, nilai dan subjek penilai. Objek yang dinilai dapat bersifat material (seperti pemandangan, lukisan, pakaian, dan lain-lain), dapat pula bersifat imaterial (seperti keadilan, demokrasi, moralitas dan lain-lain). Nilai adalah sesuatu yang berdiri sendiri, semacam arketipe-arketipe atau kategori-kategori, yang secara *a-priori* ada di dalam pikiran manusia, sedangkan subjek penilai adalah manusia yang memiliki kesadaran, yaitu kemampuan untuk menilai. Lukisan di dalam dirinya sudah memiliki potensi untuk dinilai, namun subjek memiliki peran yang sangat besar untuk menentukan polarisasi nilai (baik atau buruk) atau hierarki nilai (buruk sekali, agak buruk, buruk, baik, agak baik, baik sekali).

Dalam kaitannya dengan nilai, baik yang bersifat material maupun imaterial maka subjek dihadapkan pada pilihan untuk menggunakan standar nilai yang dibangun oleh manusia itu sendiri atau standar nilai yang diajarkan oleh Tuhan melalui wahyu. Hal ini akan menunjukkan bahwa problem aksiologis akan sangat terkait dengan dasar pemahaman ontologisnya. Bagi penganut materialisme dan naturalisme, tentu akan berpendapat bahwa standar nilai atau penilaian adalah menggunakan standar yang dibuat oleh manusia, namun bagi penganut eksistensialisme-*wujûdiyyah* tentu akan mendasarkan standar itu pada nilai-nilai yang diajarkan oleh Tuhan. Lukisan tidak hanya dinilai oleh manusia bahwa itu indah atau tidak indah, tetapi ukuran baik-buruk dalam pengertian moralitas ketuhanan juga akan menjadi pertimbangan.

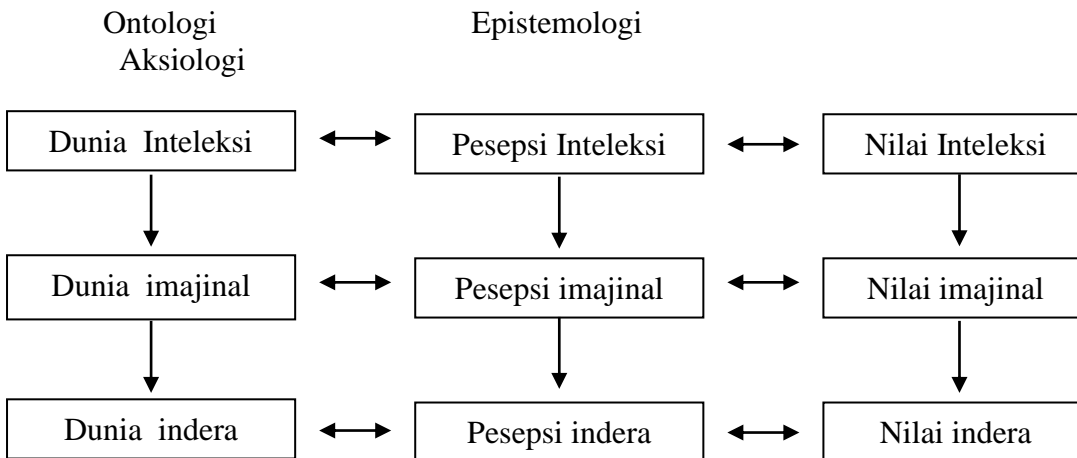
Berangkat dari prinsip dasar bahwa hubungan ilmu dan agama secara ontologis bersifat *integratif-interdependentif*, dan secara epistemologis bersifat *integratif-komplementer*, maka secara aksiologis ilmu dan agama dapat dikatakan memiliki hubungan yang *integratif-kualitatif*. Artinya nilai-nilai (kebenaran,

kebaikan, keindahan dan keilahian) secara simultan terkait satu sama lain dijadikan pertimbangan untuk menentukan kualitas nilai.

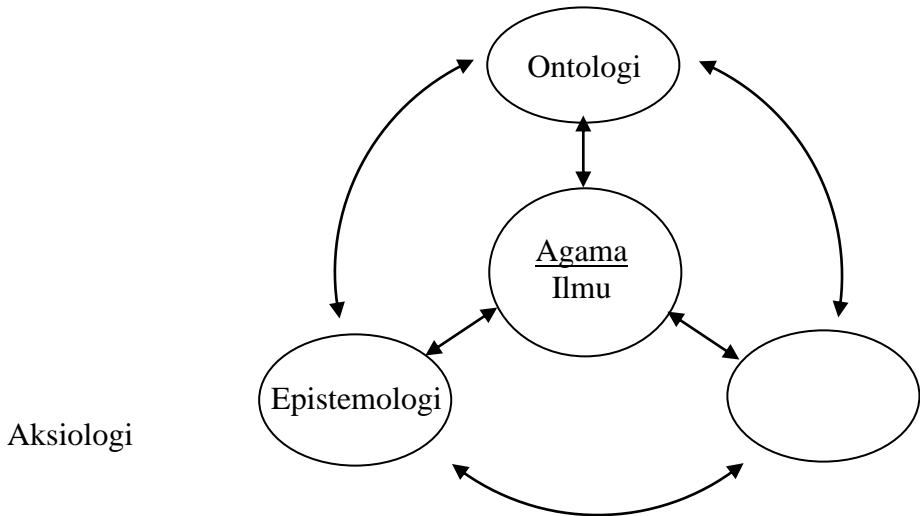
Berbicara tentang ilmu tidak hanya berbicara masalah nilai kebenaran (logis) saja, namun juga perlu mempertimbangkan nilai-nilai yang lain. Dengan lain perkataan, yang benar harus juga yang baik, yang indah dan yang ilahiyah. Pandangan bahwa ilmu harus bebas nilai di satu sisi telah mengakselerasi secara cepat perkembangan ilmu, namun di sisi yang lain telah menghasilkan dampak negatif yang sangat besar. Berbagai problem keilmuan terutama aplikasinya dalam bentuk teknologi telah menghasilkan beragam krisis kemanusiaan dan lingkungan, oleh karena diabaikannya berbagai nilai di luar nilai kebenaran.

Pandangan demikian ini sangat sesuai dengan konsep manusia yang multidimensional yang mengenal dan mengembangkan keseluruhan nilai kemanusiaan, yaitu nilai kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian. Dalam kenyataannya manusia tidak dapat bebas dari keempat penilaian tersebut. Sebagai contoh memiliki hubungan yang terkait satu sama lain. Ilmu meskipun di dalam dirinya (internal) menuntut objektivitas, namun secara eksternal tidak hanya terkait dengan nilai kebenaran, namun juga harus memberikan *maslahat* (manfaat) bagi manusia dan alam semesta (nilai kebaikan), perlu juga mengindahkan aspek estetika, dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah keagamaan (nilai keilahian).

Secara ontologis, epistemologis dan aksiologis, hubungan integrasi yang holistik antara ilmu dan agama dapat digambarkan sebagai berikut :



Konsep integrasi holistik ilmu dan agama selain bersifat gradatif (meliputi tingkat Inteleksi, imajinasi dan indera), merupakan kesatuan pula antara Dunia Inteleksi (ontologi), Persepsi Inteleksi (epistemologi) dan Nilai Inteleksi (aksiologi). Secara lebih sederhana bagan tersebut dapat digambarkan sebagai berikut :



Bagan di atas memberikan gambaran tentang dua hal, *pertama*, integrasi antara ilmu dan agama. *Kedua* integrasi antara ontologi, epistemologi dan aksiologi.

Integrasi antara ilmu dan agama. Ilmu dan agama bukan sesuatu yang terpisah dan bukan pula sesuatu yang satu berada di atas yang lain. Pandangan bahwa agama lebih tinggi dari ilmu adalah pengaruh dari konsep tentang dikotomi ilmu dan agama. Ilmu dianggap sebagai ciptaan manusia yang memiliki kebenaran relatif yang oleh karenanya memiliki posisi lebih rendah dibanding agama sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki kebenaran absolut.

Dalam konteks gradasi wujud Sadrâ, ilmu dapat bersifat absolut, demikian pula agama dapat bersifat relatif, tergantung keduanya berada pada tingkat gradasi yang mana. Dalam tingkat dunia Inteleksi ilmu bersifat absolut karena kebenarannya menyatu dengan kebenaran Tuhan, demikian pula dalam tingkat dunia

indera agama bersifat relatif, karena agama dipahami sejauh yang mampu dikonsepsikan oleh manusia. Kesatuan ilmu dan agama berada pada tingkat dunia Inteleksi yang merupakan kebenaran Absolut. Pada tingkatan ini ilmu dan agama berada dalam kesatuan eksistensial, karena keduanya berada di dalam dan menjadi bagian dari Tuhan.

Apabila mencermati permulaan surat Al-‘Alaq yaitu ‘*iqra*’ yang berisi perintah untuk membaca, maka amatlah sulit untuk membuat kategori secara jelas apakah ‘membaca’ itu merupakan perintah yang terkait dengan ilmu atau agama, karena perintah itu mempunyai dua muatan ilmu dan agama sekaligus. Membaca adalah perintah agama karena secara eksplisit perintah tersebut terdapat dalam al-Qur’an, namun di sisi yang lain membaca adalah syarat utama mengembangkan ilmu.

Ilmu bukanlah kreasi Tuhan, karena ilmu adalah bagian dari Tuhan itu sendiri. Kalau ilmu merupakan kreasi Tuhan, berarti ada suatu masa Tuhan ada tetapi tidak ada ilmu, tetapi sesungguhnya Tuhan dan ilmu adalah sesuatu yang *identical-integrated*. Ilmu adalah bagian keseluruhan dari Tuhan, sebagaimana Al-‘ilm adalah salah satu dari sembilan puluh sembilan nama Tuhan.

Keberanan ilmu Tuhan adalah kebenaran yang meliputi seluruh alam ini dari awal hingga akhir. Tidak ada satu butir debu pun yang jatuh tanpa sepengetahuan-Nya. Ilmu Tuhan sudah digelar di alam semesta ini dan manusia diijinkan bahkan diperintahkan untuk mengeksplorasinya. Keseluruhan ilmu Tuhan sudah tercatat di *lauh al-mahfud* dengan demikian ilmu yang dikuasai manusia beserta dengan hasil-hasil karyanya pada dasarnya adalah ilmu Tuhan yang telah terbuka tabir rahasianya dengan kerja keras yang dilakukan manusia. Perintah membaca dan menggunakan akal pikirnya adalah perintah Tuhan untuk membuka tabir-tabir itu. Ada dua macam ilmu, yaitu ilmu yang diberikan dan ilmu yang diraih. Ilmu yang diberikan dapat berwujud insting kemanusiaan yang menjadikan manusia dapat bertahan hidup, intuisi, ilham, wahyu sebagaimana diterima oleh para nabi dan rasul. Adapun ilmu yang diraih merupakan ilmu yang cara mendapatkannya harus melalui berbagai penyelidikan dan percobaan. Seluruh ilmu yang berkembang adalah hasil pembacaan dan penyelidikan yang terus-menerus atas fenomena yang terjadi di alam semesta ini.

Kesempurnaan ilmu Tuhan dapat dilihat dari ciptaan-Nya di alam ini, yaitu tidak ada satu pun ciptaan yang sia-sia, segala sesuatu bermanfaat dan mendukung kelestarian alam ini, dan bersifat non-residu. Satu contoh dapat ditunjukkan bahwa kotoran hewan, sekalipun seakan-akan merupakan benda yang terbuang dan tidak berguna, namun keberadaannya tetap memberikan manfaat, misalnya untuk menyuburkan tanaman dan dapat menghasilkan gas untuk keperluan rumah tangga. Hal ini bisa dibandingkan dengan buatan manusia berupa kendaraan bermotor yang mengeluarkan asap yang dapat merugikan kesehatan. Akan tetapi manusia selalu berusaha memperbaiki kelemahan teorinya dari kesalahan yang mereka perbuat. Kesalahan manusia ketika membaca ilmu Tuhan di alam ini, sesungguhnya merupakan bagian dari proses pencarian kebenaran dan bukan pula karena ada kesalahan ilmu Tuhan tetapi karena kebelummampuan manusia menemukan kebenaran ilmu Tuhan yang sesungguhnya.

Jelaslah kiranya bahwa konsep integrasi ilmu dan agama sesungguhnya berpusat pada Tuhan (*tauhid*), karena darinya semua berasal dan kepadanya semua akan kembali, *inna lillâhi wa inna ilaihi râji'un* (segala sesuat berasal dari Allah dan kepada-Nya semua akan kembali).

Integrasi antara ontologi, epistemologi dan aksiologi. Dalam Islam dikenal konsep iman, ilmu dan amal. Konsep ini sebenarnya merupakan konsep teologis bahwa keimanan harus didasarkan atas ilmu dan diejawantahkan dalam amal perbuatan. Dalam bahasa lain sering diungkapkan bahwa keimanan harus membuahkkan ilmu yang amaliyah dan amal yang ilmiah. Konsep ini secara filosofis dapat memberikan gambaran tentang hubungan yang integratif antara ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi berbicara masalah ada (*wujûd*), dalam Islam *wujûd* tertinggi adalah Allah. Keyakinan ontologis yang demikian itulah yang disebut dengan iman. Keyakinan bahwa *wujûd* tertinggi adalah Allah akan memberikan corak keilmuan Islam yang religius, yang tidak memisahkan antara ilmu dan agama (aspek epistemologis). Keyakinan ontologis dan epistemologis demikian juga akan mewarnai pandangan aksiologis bahwa ilmu tidak bebas nilai.

Saat ini muncul beragam persoalan keilmuan yang mengarah pada masalah aksiologis terutama masalah etika. Berbagai temuan ilmiah beserta hasil-hasilnya telah memunculkan

perdebatan yang kontroversial, misalnya rekayasa genetika seperti kloning pada manusia, pembangkit listrik tenaga nuklir, perkembangan media massa yang merusak mental dan moral, dan lain-lain. Secara keilmuan yang didasarkan atas nilai-nilai kebenaran objektif, perkembangan keilmuan tersebut sepertinya sah-sah saja, namun sebenarnya di balik pengembangan keilmuan dan teknologi tersebut menyimpan banyak persoalan etis yang tidak dapat diabaikan, karena dampak yang ditimbulkannya dapat berakibat pada rusaknya nilai-nilai kemanusiaan dan lingkungan.

Berbagai problem aksiologis tersebut sesungguhnya memiliki akar yang kuat pada pandangan ontologis dan epistemologis yang melatarbelakanginya. Bergesernya pusat eksistensi dari Tuhan kepada manusia telah menjadikan manusia sebagai makhluk yang paling punya otonomi untuk menentukan nasib dirinya bahkan nasib alam semesta. Seluruh pertimbangan etis hanya didasarkan atas rasionalitas manusia dan mengabaikan pertimbangan-pertimbangan etis keagamaan bahkan pertimbangan etis yang berasal dari rasa dan hatinurani. Selama pertimbangan rasional dapat dipertanggungjawabkan, ilmu dan teknologi dikembangkan. Hal inilah yang menjadikan manusia menjadi korban atas IPTEKS yang dikembangkannya sendiri.

Penelitian ini diharapkan dapat membangun paradigma baru bagi keilmuan yang saat ini berkembang sebagai suatu alternatif bagi paradigma keilmuan Barat yang materialistik, positivistik dan bebas nilai. Konsep integrasi holistik keilmuan ini menolak materialisme karena secara ontologis Islam memandang bahwa yang ada bukan hanya yang materi (fisik), namun juga yang non materi (metafisik). Islam juga menolak positivisme, karena epistemologi Islam tidak hanya menerima kebenaran yang berasal dari empiri dan rasio saja, namun juga mengakui intuisi dan wahyu sebagai sumber kebenaran. Islam juga menolak konsep bahwa ilmu adalah bebas nilai, karena secara aksiologis ilmu bukan hanya untuk ilmu, namun ilmu untuk mempertinggi kualitas kemanusiaan. Ketinggian kualitas kemanusiaan didasarkan atas dikembangkannya seluruh nilai yang ada meliputi nilai kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian.

Integrasi holistik ilmu dan agama hendaknya menjadi dasar bagi berkembangnya seluruh keilmuan yang ada. Upaya mengintegrasikan ilmu dan agama belum cukup hanya dengan

membangun suatu institusi yang di dalamnya keseluruhan ilmu, baik ilmu umum maupun ilmu agama diajarkan, sedang antar ilmu tersebut sebenarnya tidak pernah didialogkan. Pada dasarnya institusi semacam ini belum mengintegrasikan karena hubungan ilmu dan agama masih 'independen', berjalan sendiri-sendiri hanya berada dalam wadah yang sama.

Integrasi ilmu dan agama memerlukan landasan filosofis, yang di dalamnya terdiri atas tiga pilar besar, yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi, sehingga agama tidak hanya menjadi landasan etis namun lebih luas menjadi landasan filosofis bagi perkembangan ilmu. Dengan demikian *outcome* yang dihasilkan dari institusi yang mengintegrasikan ilmu dan agama adalah bukan hanya ilmuwan muslim namun ilmuwan Islam. Ilmuwan muslim yang dimaksud adalah ilmuwan yang beragama Islam, sedang ilmuwan Islam adalah, ilmuwan yang dapat menjadikan Islam sebagai paradigma ilmu.

E. Penutup

Konsep integrasi ilmu dan agama yang direfleksikan dari pemikiran Mullâ Sadrâ dapat dipahami dalam tiga pendekatan yaitu ontologi, epistemologi dan aksiologi.

1. Secara *ontologis*, hubungan ilmu dan agama bersifat *integratif-interdependentif*, artinya ilmu dan agama saling bergantung satu sama lain. *Tidak ada ilmu tanpa agama dan tidak ada agama tanpa ilmu*. Ilmu dan agama secara primordial berasal dan merupakan bagian dari Tuhan, karena *Al-'ilm* adalah salah satu dari nama Tuhan. Seluruh kebenaran ilmu berasal dari Tuhan demikian pula kebenaran agama. Dengan demikian ilmu dan agama bersatu dalam eksistensi Tuhan.
2. Secara *epistemologis*, hubungan ilmu dan agama bersifat *integratif-komplementer*, artinya seluruh metode yang diterapkan dalam ilmu dan agama saling melengkapi satu sama lain. Dalam pencarian kebenaran ilmu tidak hanya menerima sumber kebenaran dari empiri dan rasio saja, namun juga menerima sumber kebenaran dari intuisi dan wahyu. Kebenaran ilmiah juga tidak hanya melalui usaha manusia/capaian (*acquired knowledge*), namun juga melalui pembersihan diri dan pendekatan diri kepada Tuhan sehingga ilmu itu hadir dalam diri manusia (*knowledge by presence*).

- Oleh karenanya, ketinggian ilmu berkorelasi dengan kedekatannya kepada Tuhan.
3. Secara *aksiologis*, hubungan ilmu dan agama bersifat *integratif-kualitatif*, artinya seluruh nilai (kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian) saling mengkualifikasi satu dengan yang lain. Nilai kebenaran, yang seringkali menjadi tolok ukur utama ilmu, adalah kebenaran yang baik, yang indah dan yang ilahiah; nilai kebaikan adalah kebaikan yang benar, yang indah dan yang ilahiah, demikian seterusnya. Ilmu tidak hanya menggunakan pertimbangan benar salah saja, namun juga mempertimbangkan baik-buruk, indah-jelek, sakral-profan/halal-haram. Ilmu tidak hanya untuk ilmu tetapi ilmu adalah upaya pencapaian atas nilai tertinggi, yaitu nilai ketuhanan. Implikasi nilai ketuhanan atas ilmu menjadikan ilmu lebih peduli pada nilai-nilai kemanusiaan dan lingkungan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Mandary, Mustamin (ed), 2003, **Menuju Kesempurnaan Persepsi dalam Pemikiran Mullâ Sadrâ**, Safinah, Makasar.
- (Al-Qur'an Digital versi 2.0).
- An-Nawawy, Imam Abu Zakaria Yahya, 1986, **Riyadhus Shalihin**, terj. Salim Bahreisj, PT Al Ma'arif, Bandung.
- Armstrong, Karen, 1993, **A History of God**, Alfred A. Knopf, New York.
- Bagus, Lorens, 1991, **Metafisika**, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Bagir, Zainal Abidin, 2005, "Bagaimana Mengintegrasikan Ilmu dan Agama? dalam Bagir, Zainal Abidin; Wahyudi, Jarot; Anshori, Afnan; **Integrasi Ilmu dan Agama: Interpetasi dan Aksi**, MYIA-CRCS dan Suka Press, Yogyakarta.
- Barbour, Ian, 1971, **Issues in Science and Religion**, Harper Torchbooks, New York, Hagerstown, San Fransisco, London.

- Fronzizi, Risieri, 2001, **What is Value?**, terj. Cuk Ananta Wijaya “Pengantar Filsafat Nilai”, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Jammer, Max, 2004, **Agama Einstein: Teologi dan Fisika**, Relief-CRCS, Yogyakarta
- Mohaghegh, Mehdi dan Izutsu, Toshihiko, 1983, **The Metaphysics of Sabzavari**, Iran University Press, 1983.
- Moris, Megawati, 2003, **Mullâ Sadrâ’s Doctrine of the Primacy of Existence (asâlat al wujûd)**, ISTAC-IIUM.
- Mustofa, Lutfi, 2007, “Tauhid: Akar Tradisi Intelektual Masyarakat Muslim”, dalam Lutfi Mustofa dan Helmi Syaifuddin (ed), **Intelektualisme Islam, Melacak Akar-akar Integrasi Ilmu dan Agama**, LKQS & UIN Malang, Malang.
- Pals, Daniel L, 2001, **Seven Theories of Religion**, terj. Ali Noer Zaman, Kalam, Yogyakarta.
- Sadrâ, Mullâ, 1981, **Al-Hikmat Al-Muta’âliyah fi Al-Asfâr Al-‘Aqliyyah al Arba’ah**, Dâr Ihyâ wa Al-Turâts Al ‘Arabî, Beirut.
- _____, 2004A, **Hikmah al-Arsyiah**, terj. Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi, “Kearifan Puncak”, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, 2004B, **On the Hermeneutics of the Light Verse of the Qur’an**, terj. Latimah-Parvin Peerwani, ICAS, London.