

KRITISISME HIKMAH Ke Arah Epistemologi Pendidikan Islam Humanis

Oleh Dr. H. Sumedi, M.Ag.

A. Pendahuluan

Perkembangan suatu bangsa dapat dilihat dari mutu pendidikan yang terlihat pada perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta lembaga-lembaga riset. Manfaat Ilmu pengetahuan dan teknologi dapat bersifat konstruktif dan dapat pula bersifat destruktif tergantung pada manusia sebagai penggunaanya. Apabila penggunaanya tidak berpegang teguh pada arah dan tujuan pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dapat membawa malapetaka bagi umat manusia.

Arah dan perkembangan ilmu pengetahuan salah satunya ditentukan oleh pemikiran atau filsafat pengetahuan (epistemologi) dan filsafat ilmu. Sebagian pemikir berpandangan bahwa epistemologi adalah filsafat ilmu sementara sebagian pemikir lain menganggap bahwa filsafat ilmu adalah kelanjutan dari epistemologi. Perbedaan tersebut muncul karena pengaruh pandangan positivistik. Terlepas dari perbedaan pandangan tersebut, yang jelas adalah bahwa pemikiran perkembangan suatu ilmu selalu dimotori oleh pemikiran filsafatnya, baik filsafat pengetahuannya maupun filsafat ilmunya.

Tulisan ini berisi analisis perbandingan antara pemikiran epistemologi Ibn Taymiyyah dan pemikiran epistemologi Karl Raimund Popper dan implikasinya pada pendidikan Islam ataupun pada kegiatan akademik lainnya. Hal-hal yang dibandingkan adalah

sekitar konsep-konsep yang lazim dibahas dalam epistemologi seperti pengertian pengetahuan, sumber pengetahuan dan alat untuk memperoleh pengetahuan, cara untuk memperoleh pengetahuan, validitas pengetahuan berdasarkan pernyataan-pernyataan yang dikemukakan oleh kedua pemikir tersebut dan dengan menggunakan analisis para pemikir lain yang tidak mendukung ataupun yang mendukung untuk melihat dan menafsirkan kembali apa yang ditafsirkan oleh mereka dan mengkritiknya. Masing-masing bagian dari pembahasan epistemologi tersebut akan dibicarakan lebih terperinci berikut ini.

B. Pengetahuan dan Hikmah

Salah seorang pemikir muslim, Muhammad Iqbal, pernah menulis : "Ibn-i- Taymiyya, in his Refutation of Logic, shows that induction is the only form of reliable argument."¹ (Ibn Taymiyyah, di dalam kitabnya, *al-Radd 'ala al-Mant'iqiyyin*, menunjukkan bahwa induksi adalah satu-satunya bentuk argumen yang dapat dipercaya). Apresiasi Muhammad Iqbal terhadap pemikiran Ibn Taymiyyah ini masih perlu dikritisi karena Ibn Taymiyyah sendiri pernah menyatakan adanya pluralitas sumber pengetahuan,² yang salah satunya adalah bahwa sebagian dari ilmu tidak dapat dicapai kecuali dengan akal³ dan di tempat lain dia mengatakan bahwa sebagian ilmu tidak dapat diketahui kecuali dengan wahyu.⁴ Artinya, penilaian Muhammad Iqbal terhadap Ibn Taymiyyah tidak seperti yang diyakini oleh Ibn Taymiyyah sendiri. Pemikir lain, Muhammed Arkoun, mengatakan bahwa terdapat berbagai kitab yang ditulis para pendahulu, dan kitab-kitab ini masih tetap membimbing akal kepada fungsinya yang mendasar dan mulia....dan kitab *al-Radd 'alâ al-Mantiqiyîy âîn* karya Ibn Taymiyyah.⁵ Tidak sedikit orang yang memberi komentar tentang

1. Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (London: Oxford University Press, 1934), hlm.123

2. Ibn Taymiyyah, *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql*, Juz 1 (t.k.: Jami'ah al-Imam Muhammad ibn Su'ud al-Islamiyyah, 1981), hlm. 178.

3. Ibn Taymiyyah, "*al-Furqân bayn al-Haqq wa al-Bâtîl*", dalam 'Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Qasim (ed.), *Majmû' Fatâwa Syaikh al-Islâm Ibn Taymiyyah*, Vol. 13, (Arab Saudi: Maktabah al-Ma'arif, t.t.), hlm. 137.

4. Ibn Taymiyyah, *Dar' al-Ta'arud*, juz 1, hlm 178.

5. Muhammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post Modernisme*, diterjemahkan oleh Masyhur Abadi (Surabaya: Al-Fikr, 1999), hlm. 13.

Ibn Taymiyyah seperti Ibrahim Madkour yang menyatakan bahwa Ibn Taymiyyah sepenuhnya bertumpu pada naql (teks agama).⁶

Pemikir yang kedua, Karl Raimund Popper, diakui oleh para pemenang hadiah Nobel seperti Sir Peter Medawar yang mengatakan: "I think Popper is incomparably the greatest philosopher of science that has ever been."⁷ (Saya menganggap bahwa Popper adalah filosof ilmu terbesar yang tiada bandingannya yang pernah ada). Yang mendukung dan yang menentang hampir selalu ada. Pendiri filsafat Yunani, Thales, juga dikritik oleh murid-muridnya, seperti Anaximandros dan Anaximenes. Artinya, adanya pendukung dan penentang tidaklah berarti menafikan pemikiran dan ketokohan seseorang. Pendukung dan penentang suatu pemikiran justru akan merupakan penyubur pertumbuhan pengetahuan dan ilmu itu sendiri. Adanya pendukung dan penentang justru memelihara keseimbangan. Ini adalah untuk menunjukkan bahwa pemikiran-pemikiran dari kedua tokoh tersebut adalah layak untuk dijadikan kajian ilmiah karena secara metodologis apa saja sebenarnya boleh dijadikan bahan kajian ilmiah karena kajian ilmiah lebih banyak terletak pada metodologinya, bukan hanya pada materinya atau bahannya karena bahan kajian itu bersifat arbitrer atau bebas memilih apa saja baik yang bersifat empirik maupun pemikiran.

Untuk menentukan pengertian pengetahuan dan ilmu, diperlukan kriteria yang secara umum diterima oleh para ilmuwan. Kriteria umum yang telah diterima adalah bahwa pengetahuan belumlah menjadi ilmu jika ia belum memenuhi unsur-unsur yang terkandung dalam pengertian ilmu, seperti *sistematis* yang menggambarkan metodologi, *umum* yang menunjukkan bahwa ilmu itu *reproducible* (bisa diproduksi kembali) dan dibuktikan oleh siapa saja, dan *obyek tertentu* untuk membatasi wilayah ilmu itu sendiri, dan lain-lainnya. Menurut Ibn Taymiyyah, pengertian pengetahuan adalah pengetahuan yang ditangkap dengan indera (saja), belum menggunakan akal dalam arti dengan proses penalarannya. Di sini diperoleh pemahamannya bahwa ada ilmu dalam arti pengetahuan

6. Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi Asmin (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), hlm. 43.

7. Bryan Magee, *Popper* (Fontana: The Chausser Press, 19730, hlm. 9. Teks Inggrisnya: Indeed, Sir Peter Medawar, a Winner of the Nobel prize for Medicine, said on BBC Radio 3 on 28 July 1972:

(*knowledge*), bukan dalam arti sains (*science*) karena dia mengatakan bahwa :

قد يعلم الشيء بالحس.⁸

(Sesuatu kadangkala diketahui dengan indera), artinya meskipun kerja indera termasuk empiris tetapi kemampuan indera dalam pandangan Ibn Taymiyyah hanyalah mampu mengetahui hal-hal yang partikular atau tertentu. Pengetahuan terhadap hal-hal yang partikular yang diperoleh dengan indera itulah pengetahuan. Karena indera menurut Ibn Taymiyyah ada dua, yaitu indera lahir dan indera batin, maka sifat pengetahuan itupun ditentukan oleh indera mana yang dipakainya, misalnya melihat bulan, mendengar suara, mencium bau harum; contoh-contoh seperti ini adalah pengetahuan yang berdasarkan indera lahir. Sedangkan indera batin dapat mengetahui rasa lapar, haus, sakit, sedih, senang, dan lain sebagainya. Pengetahuan, meskipun belum sampai ke taraf ilmu, sudah berpengaruh pada seseorang yang mempunyai pengetahuan tersebut, dan dapat diketahui oleh adanya tindakan-tindakan lainnya yang berkaitan dengan pengetahuan-pengetahuan sebelumnya.

Manakala pengetahuan-pengetahuan yang parsial atau partikular itu disistematisasikan, dan sistematisasi inilah tugas akal, sehingga pengetahuan-pengetahuan itu menjadi pernyataan yang universal atau umum, maka terwujudlah ilmu. Di sini jelas bahwa untuk mewujudkan pernyataan umum yang sering disebut ilmu, harus ada peran indera dan akal, tidak hanya indera saja.

فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس بل بما يتركب من
الحس و العقل و ليس الحس هنا هو السمع.⁹

(Pernyataan umum (ilmu) tidak diketahui dengan indera (saja) tetapi diketahui dengan gabungan antara indera dan akal dan indera di sini bukanlah (hanya) indera pendengaran.) Meskipun demikian harus diingat bahwa karena dalam pandangan Ibn Taymiyyah akal dapat mengetahui (konsep-konsep atau pernyataan-pernyataan umum)

8. Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyin* (Pakistan: Idarah Turjumah al-Sunnah Lahore, 1982), hlm. 91.

9. *Ibid.*, hlm. 93.

hanya dengan pertolongan indra, maka pengetahuan dan ilmu itu bersifat empiris. Jadi indera dan akal adalah dua hal yang niscaya bagi Ibn Taymiyyah untuk memperoleh ilmu. Dengan demikian, dapat pula dikatakan bahwa pengetahuan dan ilmu dalam pandangan Ibn Taymiyyah tidak dapat dikatakan sebagai *'irfânî* yang mengandalkan jalan *ilhâm* dan *kasyf*, bukan indra dan akal, seperti yang dikemukakan oleh Muhammad 'Abid Al-Jâbirî yang mengatakan: *فإن العرفان يلغى العقل*¹⁰ (*'Irfa'n* itu menghapuskan akal.)

Pengertian pengetahuan dan ilmu seperti yang dinyatakan oleh Ibn Taymiyyah bersesuaian dengan pengertian pengetahuan dan ilmu yang dikembangkan oleh para ilmuwan empiris dan sebagian filosof seperti Locke, Berkeley dan Hume. Tetapi lebih jauh Ibn Taymiyyah mempunyai pemikiran mengenai unsur ilmu yang tidak dikemukakan oleh kebanyakan ilmuwan, yaitu keharusan berbuat dan bersikap menurut dan berdasarkan ilmunya dan pangkal dari segala ilmu adalah ilmu tentang Tuhan. Ilmu yang sebenarnya dimaksudkan oleh Ibn Taymiyyah adalah ilmu yang diamalkan. Ilmu yang diamalkan inilah yang diistilah dengan al-hikmah. Jadi ilmu, menurutnya, adalah hikmah dengan tiga sifat utamanya, yaitu empirik, Ilahiah dan diamalkan. Dengan demikian, aksentuasinya adalah pada pengamalan ilmu, bukan pada pertumbuhan teori dan oleh karenanya ilmu lebih bersifat terapan atau praktis.

Sementara itu, pengetahuan dan ilmu yang dibicarakan oleh Sir Karl Raimund Popper tidaklah dari segi strukturnya, melainkan dari segi pertumbuhannya. Suatu pengetahuan (teori) dikatakan ilmiah, menurut Popper, adalah jika ia dapat *difalsifikasi* atau dibuktikan kesalahannya, bukan dibuktikan kebenarannya dengan observasi dan eksperimen karena observasi dan eksperimen tidak dapat membenarkan suatu teori. Lebih-lebih teori-teori ilmiah, menurut Popper, bukan hasil olahan dari observasi, tetapi temuan-temuan, dugaan-dugaan yang dikemukakan dengan berani sebagai percobaan

10. Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Burayh al-'Aql al-'Arabî* (Markaz al-Saqafiy al-'Arabiy, 1985), hlm. 252, 374, dan 379. Teks Arabnya:

و الواقع أن هذا التمييز بين البرهان أو طريق النظر العقلي، و العرفان أو طريق الإلهام و الكشف قد عرف قبل الإسلام بعدة قرون (٢٥٢) إن العرفانيين، إسلاميين كانوا أو غير إسلاميين، يدعون أن طريقهم في الحصول على معارفهم ليس الحس و لا العقل بل هو ما يسمون "الكشف" (٣٧٤)

untuk dieliminasi jika mereka berlawanan dengan observasi. (*Scientific theories were not the digest of observations, but they were inventions – conjectures boldly put forward for trial, to be eliminated if they clashed with observations.*)¹¹. Pengetahuan ilmiah, menurutnya, merupakan sistem hipotesis atau dugaan, bukan kebenaran final ataupun yang dekat dengannya seperti probabilitas. Meskipun demikian, pengetahuan ilmiah, yang juga disebutnya pengetahuan obyektif, adalah pengetahuan yang terdiri dari teori-teori dugaan, problem-problem yang terbuka, situasi-situasi problematik, dan argumen-argumen. (*Objective Knowledge; for example, scientific knowledge which consists of conjectural theories, open problems, problem situations, and arguments.*)¹² Karena semuanya menggunakan bahasa, maka pertumbuhan ilmiah, katanya selanjutnya, adalah dengan alat-alat seperti bahasa, perumusan masalah/problem, munculnya situasi-situasi problem baru, teori-teori yang berkompetisi, dan kritik timbal balik melalui argumen.¹³ Itulah unsur-unsur yang membentuk pengetahuan ilmiah menurut Popper meskipun sifatnya hanya hipotesis atau dugaan. Dengan kata lain, pengetahuan ilmiah, menurutnya, adalah dugaan atau hipotesis. Seseorang, katanya, tidak mengetahui tetapi hanya dapat menduga atau menebak sehingga wajar kalau sementara ada anggapan bahwa Popper dipandang sebagai salah seorang yang berhasil membuat filsafat ilmu *irrasionalis* dapat diterima oleh banyak orang karena disajikannya secara terus terang dan konsisten,¹⁴ meskipun dia sendiri tetap mengklaim sebagai *rasionalis* dan memang kalau dilihat dari segi genealogi pemikiran Popper yang tampak pada konsep filsafatnya yang dia sebut *optimisme epistemologis*, maka pendiriannya sebagai rasionalis cukup kokoh di satu sisi, dan di sisi lain, pengetahuan ilmiah atau teori ilmiah tidak hanya rasional tetapi juga empirik dalam arti membicarakan fakta dunia karena

11. Karl R. Popper, "Philosophy of Science", dalam C. A. Mace (ed.), *British Philosophy in the Mid-Century* (London: Allen and Unwin, 1957), hlm. 171.

12. Karl R. Popper, 'Knowledge: Subjective versus Objective', dalam David Miller (ed.), *Popper Selections*, hlm. 73.

13. Ibid., Language, the formulation of problems, the emergence of new problem situations, competing theories, mutual criticism by way of argument: all these are indispensable means of scientific growth.

14. D.C. Stove, *Popper and after Four Modern Irrationalists* (Oxford: Pergamon press, 1982), hlm. 45. Popper, Kuhn, Lakatos and Feyerabend have succeeded in making irrationalist philosophy of science acceptable to many readers who would reject it out of hand if it were presented to them without equivocation and consistently.

observasi dan eksperimen berperan untuk membuang kesalahan-kesalahan yang ada. Dari itu jelaslah bahwa penekanan pemikiran Popper adalah pada pertumbuhannya, bukan pada pengamalannya sebagaimana disebutkan oleh Ibn Taymiyyah. Meskipun demikian, Ibn Taymiyyah berbicara tentang ijtihad sebagai problem-solving yang dapat dibandingkan dengan pertumbuhan pengetahuan menurut Popper. Ijtihad menurut Ibn Taymiyyah dapat benar dan dapat pula salah. Artinya hasil ijtihad itu relatif atau nisbi.

Dari pernyataan-pernyataan yang dikemukakan baik oleh Ibn Taymiyyah maupun oleh Karl Raimund Popper, dapatlah diketahui perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaan unsur-unsur pengetahuan dan ilmu. Empirik dan rasional adalah dua persamaan pemikiran dari kedua pemikir tersebut namun yang primer bagi Popper adalah rasional dan empirik adalah sekunder karena teori ilmiah baginya adalah ciptaan akal secara kreatif dan imajinatif. Dengan demikian rasional atau lebih tepatnya kritisisme merupakan ciri khas pemikiran Karl Raimund Popper. Sebaliknya, yang primer bagi Ibn Taymiyyah adalah empirik, bukan rasional, karena akal, dalam pandangannya, dapat berpikir hanya jika dibantu oleh inderanya. Pernyataan-pernyataan yang umum (ilmu) juga hanya dicapai dengan gabungan antara indera dan akal meskipun penentunya adalah akal karena mengetahui hal-hal yang universal merupakan kekhususan bagi akal, bukan indera. Meskipun demikian, Ibn Taymiyyah berkeyakinan bahwa sebagian pengetahuan tidak dapat diketahui kecuali dengan wahyu¹⁵ sebagaimana sebagian pengetahuan tidak dapat diketahui kecuali dengan indera atau dengan akal. Perbedaan-perbedaan mendasar antara keduanya adalah bahwa ilmu, bagi Ibn Taymiyyah, selalu terkait dengan *Ilahiy* dan harus dipraktekkan menurut kemampuannya ketika tidak ada penghalang. Inilah ciri khas dari pengertian ilmu menurut Ibn Taymiyyah sehingga ia disebut hikmah,¹⁶ yang pada umumnya terdiri dari ilmu teori dan prakteknya. Hal demikian tidak terlihat pada pengertian ilmu menurut Karl Raimund Popper.

Ilahiyyah sebagai salah satu ciri ilmu (hikmah) dapat diketahui dari ungkapan Ibn Taymiyyah yaitu bahwa ilmu tentang Allah adalah

15. Ibn Taymiyyah, *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql*, juz 2., hlm. 275.

16. Hikmah menurut pengertian umum yang beredar di masa Ibn Taymiyyah karena Ibn Taymiyyah juga menyebutkan bahwa hikmah ada pada setiap umat walau pada orang musyrik sekalipun.

pangkal dari segala ilmu.¹⁷ Yang demikian adalah wajar karena dia adalah seorang pemikir yang religius. Hal yang sama tidak terlihat pada Karl R. Popper. Tetapi jika dilihat dari pernyataan Popper bahwa teori ilmiah itu dapat muncul, misalnya, dari mitos sekalipun, maka sebenarnya tidak menjadi persoalan baginya apakah teori ilmiah muncul dari kreativitas akal atau dari wahyu atau dari lain-lainnya. Di sini tampak adanya kemungkinan pluralitas sumber teori ilmiah yang diberikan oleh Popper meskipun tidak dinyatakannya secara langsung. Hanya saja semuanya harus melalui proses kesadaran akalnya.

C. Sumber Pengetahuan

Ibn Taymiyyah dan Karl R. Popper sepakat dalam masalah pengetahuan yang empirik dan rasional, namun mereka berbeda pada penekanannya. Pada Popper dominasi peran akal tampak sekali karena dia mengatakan bahwa teori ilmiah itu dapat diterima betapapun belum dilakukan tes terhadapnya. Sedangkan bagi Ibn Taymiyyah, pengalaman indera lebih penting karena hasil penginderaan itulah yang merupakan dasar bagi akal untuk mencapai pengetahuan ilmiah. Hal ini tampak dengan jelas pada pernyataannya bahwa akal dapat mencapai pernyataan-pernyataan yang umum hanya dengan pertolongan indera yang hanya berkemampuan mengetahui hal-hal yang parsial. Baginya baik akal maupun indera mempunyai kekhususan. Kekhususan akal adalah kemampuannya untuk mengetahui hal-hal yang universal atau umum sedangkan kekhususan indera adalah kemampuannya hanya mengetahui hal-hal yang konkret (parsial). Di sini akal tampak lebih tinggi kemampuannya tetapi perolehan akal itu hanya dengan pertolongan inderanya dan oleh karena itu keduanya mempunyai kedudukan yang penting pada posisinya masing-masing.

Akal sebagai sumber pengetahuan dan ilmu diakui oleh keduanya karena Karl Raimund Popper mengatakan bahwa sains dan industri bersumber dari filsafat yang ciri khasnya adalah bahwa akal adalah ukuran bagi segala kebenaran dan Ibn Taymiyyah pernah mengatakan bahwa jalan untuk memperoleh ilmu itu ada tiga, yaitu indera, akal dan wahyu. Meskipun demikian pandangan keduanya tentang akal sebagai sumber pengetahuan itu sedikit berbeda. Perbedaan antara keduanya dalam hal akal sebagai sumber

17. Lihat: Ibn Taymiyyah, *Ma'ārij al-Wusul* (Mesir: Maktabah al-Qahirah, t.t.), hlm. 4.

pengetahuan adalah pada soal kemandiriannya. Menurut anggapan Popper, akal itu mandiri sebagai sumber pengetahuan dan ilmu atau teori ilmiah, sedangkan bagi Ibn Taymiyyah akal tidak mandiri dalam mencapai pengetahuan ilmiah karena dia pernah mengatakan bahwa pernyataan-pernyataan yang universal hanya dapat dicapai dengan indera dan akal.

Oleh karena itu, ada problem pada Ibn Taymiyyah karena dia pernah menyatakan bahwa

والعلوم ثلاثة أقسام. منها ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية.¹⁸

(Ilmu itu ada tiga macam. Diantaranya adalah ilmu yang tidak dapat diketahui kecuali dengan dalil-dalil akal), sebagaimana di tempat lain dia juga pernah menyatakan bahwa sebagian ilmu tidak dapat diketahui kecuali dengan wahyu. Ini menunjukkan bahwa ada sebagian ilmu yang dicapai oleh akal secara mandiri. Jadi problem dualisme atau ketidaktegasan akal sebagai sumber pengetahuan ilmiah tampak pada Ibn Taymiyyah. Yang demikian adalah konsekuensi dari dua pernyataannya yang mendasar dalam epistemologi; pertama, bahwa akal dapat mencapai pernyataan-pernyataan yang umum hanya dengan pertolongan indera, dan kedua, kekhususan akal adalah mengetahui hal-hal yang universal (pernyataan-pernyataan yang umum). Tampaknya, peran akal dan indera itu fifty-fifty. Hal yang demikian tampak jelas pada pernyataannya yang merupakan konsekuensi logis darinya, yaitu hakikat universalia eksternal tidaklah pernah ada dan universalia hanya ada dalam akal, bukan dalam kenyataan luar (*al-kulliyât lâ tujad kulliyât illâ fi al-azhân*).¹⁹

Dalam pandangan Popper, kemandirian akal sebagai sumber pengetahuan ilmiah tidak diragukan lagi karena kritisisme baginya dianggap sebagai satu-satunya alat untuk mendekati kebenaran sehingga wajar kalau ada komentar yang menyatakan bahwa Popper memandang ilmu sebagai konstruksi dari imajinasi manusia seperti kritik yang dikemukakan oleh Anthony O'hear: "*Popper fallibilism leads him to see science itself as a construction of the human imagination.*"²⁰ Kritisisme Popper tidak mengalami perubahan sampai

18. Ibn Taymiyyah, *al-Furqân bayn al-Haqq wa al-Bâtil*, hlm. 137 dan 206.

19. Ibn Taymiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah*, Juz 4, hlm. 148.

20. Anthony O'hear: 'Karl Popper', dalam Jonathan Dancy and Earnest Sosa

akhir kehidupannya seperti yang terlihat pada karyanya, The Myth of Framework, In Defence of Science and Rationality, ketika membahas masalah optimisme epistemologis. Konsistensi Popper pada kritisisme dan rasionalisme dapat dijadikan dasar untuk mengatakan bahwa dia termasuk rasionalis, bukan empirisis.

Akal sebagai sumber pengetahuan dalam pandangan Ibn Taymiyyah ternyata juga meliputi intuisi, fitrah dan reflektif spekulatif sedangkan menurut Karl Popper, akal dengan fungsi intuitifnya atau imajinatifnya tampak lebih dominan, dan oleh karena itu, peran akal bagi Popper terasa lebih kuat daripada bagi Ibn Taymiyyah. Tetapi di sisi lain, Ibn Taymiyyah lebih condong kepada pluralitas sumber pengetahuan, yakni tidak hanya akal tetapi indera dan wahyu yang mempunyai porsi yang proporsional untuk jenis pengetahuan yang berbeda, daripada kecondongan Popper hanya kepada akal sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. Meskipun demikian perbedaan pandangan ini tidaklah mengurangi semangat pemikiran ilmiahnya karena masing-masingnya mempunyai logika sendiri-sendiri sebagaimana Locke, Berkeley dan Hume yang merupakan tokoh-tokoh empirisisme murni. Misalnya Hume pernah mengatakan bahwa oleh karena itu semua kesimpulan dari pengalaman adalah akibat-akibat dari kebiasaan, bukan dari penalaran akal.²¹

Perbedaan lain mengenai sumber pengetahuan ilmiah menurut kedua pemikir tersebut adalah wahyu. Ibn Taymiyyah secara tegas mengakui bahwa wahyu itu merupakan salah satu sumber ilmu. Hal ini tidak diakui secara eksplisit oleh Popper. Ini berarti bahwa dia tidak mengakuinya sebagai sumber pengetahuan ilmiah apalagi jika dilihat dari kriteria ilmiah menurutnya, maka wahyu jelas tidak dapat dijadikan sumber pengetahuan ilmiah. Kebenaran wahyu (yang merupakan sumber dari agama) menurut Popper bersifat dogmatis, bukan rasional, dan oleh karena itu, kebenarannya dianggap taken for granted. Dalam pandangan Ibn Taymiyyah, wahyu tetap rasional dalam arti tidak pernah bertentangan dengan dalil-dalil akal yang

(ed.), *A Companion to Epistemology* (Cambridge: Blackwell Publishers Inc., 1996), hlm. 350.

21. David Hume: 'An Enquiry Concerning Human Understanding', dalam Doubleday (ed.), *The Empiricists, Locke, Berkeley, Hume* (London: Anchor Boks, 1974), hlm. 336. All inferences from experience, therefore, are effects of custom, not of reasoning.

nyata dan juga tidak membunuh akal dari kerjanya secara rasional. Hal ini dapat diketahui dari ungkapannya yang terkenal: *Muwafaqah Sahih al-Manqul li Sjarih al-Ma'qul* dan *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql* yang merupakan dua judul dari kitabnya yang besar. Kedua kitab tersebut memuat pendirian Ibn Taymiyyah terhadap wahyu dan akal. Baginya, wahyu dan akal sama sekali tidak bertentangan dan yang ada adalah bahwa keduanya saling menguatkan.

Perbedaan pandangan kedua pemikir tersebut terhadap wahyu adalah karena perbedaan latar belakang agama yang dianutnya. Popper seorang penganut Katolik dan Ibn Taymiyyah menganut Islam. Kesepakatan sebagian filosof (rasionalis) tentang akal sebagai sumber pengetahuan ilmiah memang merupakan pandangan yang tidak diperselisihkan tetapi mengenai wahyu sebagai sumber pengetahuan memang belum disepakati terutama di kalangan Katolik seperti yang dialami oleh Thomas Aquinas namun tampaknya usaha seperti itu sampai sekarang belum berhasil. Ketika Paus Paulus II memberikan pesan kepada Tim Observatorium Astronomi Vatikan pada tahun 1988, dan dari pesan tersebut masih terlihat betapa sulit, atau bahkan kecil kemungkinannya untuk terjadi perubahan pada kepercayaan orang-orang yang menganut agama Katolik yang berbeda dengan pemikiran rasional, dia menyatakan:

Untuk lebih spesifik, baik agama maupun ilmu harus tetap menjaga otonomi mereka dan sifat disting (beda) mereka. Agama tidak didirikan diatas ilmu, dan ilmu bukanlah perluasan agama. Masing-masing harus memiliki asas-asasnya sendiri, pola-pola tata langkahnya, perbedaan-perbedaan penafsirannya, dan kesimpulan-kesimpulannya sendiri. Agama Kristiani memiliki sumber pembenarannya di dalam dirinya sendiri dan tidak mengharapakan ilmu untuk mnyumbangkan apologetiknya yang utama. Ilmu harus menjadi saksi nilai atau harga dirinya.²²

22. Pesan Paus Yohanes Paulus II kepada Tim Observatorium Astronomi Vatikan ini adalah hasil terjemahan yang dilakukan oleh A. Widiyartaya, lihat: Louis Leashy, *Sains dan Agama dalam Konteks zaman ini* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 181. Di dalam buku ini juga didapati tulisan penting yang berjudul *Asal Mula Kristiani* dari Sains Modern oleh Peter Hodgson. Diantara ungkapannya yang perlu diperhatikan: "... dan dengan demikian bukan hanya kebudayaan Barat sendiri yang bersifat Kristiani, melainkan juga sains yang merupakan salah satu dari prestasi-prestasinya yang paling termasyhur". Pernyataan ini disebutkan pada halaman 125. Di sini perlu diberikan sedikit komentar terhadapnya. Yaitu bahwa sains sekuler yang sekarang berkembang di Eropa memang dikembangkan oleh para ilmuwan Kristiani namun bibit pemikiran

Pada tahun 1992 Gereja mengakui kebenaran ajaran Galileo yang sebelumnya divonis sebagai ajaran yang menyesatkan karena bertentangan dengan ajaran Gereja namun pengakuannya tersebut tetap masih disertai dengan pernyataan-pernyataan yang menunjukkan bahwa pengakuannya itu terpaksa dan belum secara bulat dan tulus. Paus Paulus II, dalam pidatonya yang disampaikan di Akademi Pontifikal Ilmu-ilmu Pengetahuan tanggal 31 Oktober 1992, pernah mengatakan: "Mulai dengan abad yang disebut 'le Siecle des Lumieres' dan sampai dewasa ini, kasus Galileo merupakan semacam mitos, di mana gambaran yang dibayangkan tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi jauh sekali dari realitas yang benar".²³ Artinya dari dua pernyataan resmi Yohanes Paulus II dapat diketahui bahwa Gereja hingga saat ini sebenarnya belum bisa bersatu atau paling tidak memberikan justifikasi kepada kebenaran penemuan ilmiah dan dengan demikian ilmu di Eropa memang akan tetap sekuler sebagaimana awal perkembangannya di Eropa meskipun demikian teknologi yang merupakan buah dari sains yang (keduanya) merupakan produk filsafat akan melestarikan mereka untuk tetap mempertahankan agama Kristen mereka. Yang demikian adalah hak mereka dan persoalan apakah yang demikian itu benar atau salah, itu soal lain.

Kalau Gereja berpendirian bahwa agama Kristen memiliki sumber pembedaannya di dalam dirinya sendiri dan tidak mengharap ilmu untuk menyumbangkan apologetiknya yang utama, dan diperkuat dengan pernyataan filosof ilmu Eropa yang

ilmiah, yakni pemikiran mengenai kausalitas, adalah berasal dari pemikir muslim seperti Ibn Rusyd, Ibn Hazm, Ibn Khaldun, Ibn Taymiyyah, yang didorong oleh Wahyu terutama al-Quran. Hal seperti itu dikuatkan dengan pernyataan Francis Bacon bahwa sejak zaman PraSokrates ilmu dikembangkan hanya untuk kepentingan ilmu, bukan untuk kesejahteraan manusia. Di sini Francis Bacon hendak mengkontraskan antara apa yang dikembangkan selama ini dengan apa yang dikembangkan oleh dirinya, yakni metode empirik. Hal ini didukung oleh apa yang diuraikan secara historis dengan baik oleh Muhammad 'Abid Al-Jabiri dalam *Bunyahnya* dan oleh Hassan Hanafi dalam *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrabnya* serta oleh Toshihiko Izutsu dalam *The Fundamental Structure of Sabzawari's Metaphysics*nya. Hampir semua ilmuwan Barat mempercayai bahwa pendiri metode empirik adalah Francis Bacon tetapi apa yang mereka percayai itu sebenarnya problematik

23. *Ibid.*, hlm. 164. Pidato Yohanes Paulus II ini diterjemahkan oleh Louis Leahy.

lain bahwa keabsahan ilmu tidak membutuhkan legitimasi dari ideologi atau agama tertentu karena ilmu, dalam pendirian modern, dipandang mempunyai kedudukan yang mandiri,²⁴ maka semakin jelas bahwa ilmu di Eropa memang harus sekuler, dalam arti harus terpisah dari ajaran Gereja. Oleh karena itu, kemajuan ilmu tidak dapat diharapkan memperkuat ajaran Gereja kecuali sekedar secara instrumental, bukan fundamental ataupun sebagai mitranya.

Berbeda dari ajaran Gereja, dalam ajaran Islam, wahyu hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang menggunakan akalanya. Wahyu tidak hanya mendorong tetapi juga memerintahkan orang untuk menggunakan akalanya semaksimal mungkin termasuk dalam rangka mencapai iman dengan penelitian berdasarkan akal seperti yang dikemukakan oleh Muhammad 'Abduh.²⁵ Dari beberapa pernyataan tersebut dapat dikatakan bahwa baik menurut Ibn Taymiyyah ataupun menurut kebanyakan pemikir muslim seperti Al-Kindi, Ibn Rusyd, Ibn Musirrah, dan lain-lain, akal dan wahyu benar-benar sepakat dalam masalah pengetahuan ilmiah.

D. Cara Memperoleh Pengetahuan

Sebagian orang menganggap sama antara sumber pengetahuan dan cara memperoleh pengetahuan. Peneliti membedakan antara keduanya. Cara memperoleh pengetahuan lebih banyak membicarakan metode, daripada alatnya, betapapun keduanya hampir tidak terpisahkan sama sekali. Baik Ibn Taymiyyah maupun Karl Raimund Popper mempunyai cara untuk memperoleh pengetahuan ilmiah. Masing-masing cara memperoleh pengetahuan ilmiah tersebut adalah sebagai berikut. Secara umum telah diakui sebagai filosof ilmu, dia tak diragukan lagi mempunyai sistem epistemologi. Berbeda dari Popper, Ibn Taymiyyah, selama ini belum dikenal sebagai filosof, maka diperlukan kriteria epistemologi untuk mengetahui apakah Ibn Taymiyyah itu mempunyai sistem epistemologi. Kalau dalam epistemologi dibahas mengenai apa itu pengetahuan? Sumber-sumber

24. Lihat: Beerling, Kwee, Mooij, dan Van Peursen, *Pengantar Filsafat Ilmu*, diterjemahkan oleh Soeyono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm.5.

25. Muhammad 'Abduh, *al-Islâm wa al-Nasrâniyyah ma'a al-'Ilm wa al-Madaniyyah*, terj. Wahyuddin Syaf dan A. Bakar Usman (Bandung: Diponegoro, 1978), hlm. 63. Dia menyebutkan delapan pokok Islam dan yang pertama adalah bahwa penelitian berdasarkan akal untuk mencapai iman.

pengetahuan dan ilmu? Kriteria bagi suatu pengetahuan ilmiah atau ilmu seperti apa? Sejauh mana kevaliditasan pengetahuan? Dan lain sebagainya, maka untuk mengetahui pemikiran epistemologinya adalah dengan menggunakan kriteria yang telah diterima secara umum di kalangan para filosof.

Ibn Taymiyyah berpendirian bahwa kekhususan akal adalah mengetahui pernyataan-pernyataan yang universal dengan pertolongan indera yang hanya dapat mengetahui hal-hal yang parsial. Cara yang dipakai oleh Ibn Taymiyyah untuk memperoleh pengetahuan ilmiah adalah berangkat dari yang parsial menuju kepada yang universal betapapun pernyataan-pernyataan yang universal itu hanya ada dalam akal, bukan dalam dunia kenyataan di luar akal. Artinya, cara yang dipakai olehnya adalah induktif (*al-istiqrâ'*). Dia juga menjelaskan bagaimana proses dari yang parsial menuju kepada yang universal dengan mengatakan: "Pernyataan yang umum yang ada pada kalbu tersusun dari indera dan akal dan ia bersifat empirik... dengan indera berbagai hal yang parsial dapat diketahui. Jika yang demikian dilakukan berulang kali, maka akal mengetahui bahwa ini terjadi karena sebab yang sama lagi umum. Lalu diputuskannya dengan keputusan yang universal bahwa ini menyebabkan kelezatan tertentu dan itu menyebabkan rasa sakit tertentu".²⁶ Metode induktif ini adalah dalam bidang pengetahuan yang empirik. Sedangkan Popper, dalam hal ini, tidak menggunakan metode induktif meskipun dia sangat mempercayai empirisme.

Jalan untuk memperoleh ilmu itu ada tiga yaitu indera, akal dan khabar, dan hal ini berkonsekuensi pada keharusan adanya metode lain dalam usahanya untuk memperoleh pengetahuan ilmiah. Cara lain yang dipakainya adalah *syllogisme* (*al-qiyâs*) yang merupakan cara berpikir deduktif. Oleh Ibn Taymiyyah, metode ini dipakai dalam rangka untuk mengetahui hukum berpikir. Memang, kalau deduktif hanya membahas tiga hukum pemikiran, yakni dari pernyataan umum ke umum, dari pernyataan umum ke parsial/khusus dan dari parsial/khusus ke parsial/khusus. Penyimpulan dari khusus ke umum tidak dibicarakan oleh metode deduktif, dan oleh karena itu, metode induktif, yakni penyimpulan dari yang parsial ke yang universal itu, menjadi pelengkap bagi deduktif.

26. Ibn Taymiyyah, *Kitab al-Radd 'alâ al-Mantiqiyin*, hlm. 386.

Syllogisme Ibn Taymiyyah sama sekali berbeda dari syllogisme Aristoteles dan para ahli logika lainnya. Perbedaan yang pokok antara keduanya adalah pada dua hal, yaitu pertama dalam hal definisi dan kedua dalam syarat premis bagi syllogisme. Definisi, bagi Ibn Taymiyyah, bukan untuk mengetahui hakikat sesuatu sebagaimana dipegangi oleh para ahli logika, tetapi untuk membedakan antara yang satu dari lainnya. Sedangkan, syllogisme bagi Ibn Taymiyyah tidak harus terdiri dari tiga premis, yaitu premis mayor, premis minor dan kesimpulan, tetapi dapat saja terdiri dari kurang dari tiga premis jika sudah mencukupinya. Metode deduktif sering dipakai dalam pengetahuan agama terutama hal-hal yang berkaitan dengan berita-berita gaib.

Metode deduktif tidak dipakai oleh Karl Popper karena dia telah memberikan alternatif baru, yaitu digunakannya metode falsifikasi, sebagai kebalikan dari verifikasi yang dipakai dalam metode induktif. Falsifikasi dipakai untuk mengetahui keilmiah suatu teori dan untuk memajukan teori atau pengetahuan ilmiah. Kalau suatu teori atau pernyataan tidak dapat difalsifikasi, maka teori tersebut, kata Popper, tidak ilmiah. Perlu diingat bahwa falsifikasi bukanlah untuk menolak sama sekali suatu teori, melainkan untuk membuang kesalahan-kesalahan yang ada. Dengan apa orang melakukan falsifikasi? Atau dengan apa kesalahan-kesalahan dari suatu teori dibuang? Tentu dengan observasi dan eksperimen. Observasi dan eksperimen dikongkritkan lagi menjadi *error-elimination* atau membuang kesalahan-kesalahan. Observasi dan eksperimen adalah untuk memperbaiki teori. Semakin teori itu diperbaiki, semakin lebih baik untuk memecahkan problem yang dihadapinya. Semakin suatu teori lebih baik, problem yang muncul akan semakin lebih dalam dan lebih sulit daripada problem sebelumnya. Dengan demikian dapatlah disederhanakan bahwa cara untuk memperoleh pengetahuan, bagi Popper, dimaknai cara menumbuhkan pengetahuan baru dan cara tersebut berupa tahapan-tahapan sejak dari problem atau situasi problem, teori tentatif, *error-elimination*, problem baru, dan begitulah seterusnya. Karena problem dan teori-teori tersebut termasuk dalam dunia 3 yang merupakan hasil ciptaan akal, maka akal harus kreatif dan imajinatif dalam usahanya untuk menumbuhkan dan memperoleh pengetahuan-pengetahuan ilmiah baru. Dari kedua cara memperoleh pengetahuan yang dikemukakan oleh Ibn Taymiyyah

dan Karl Raimund Popper, dapatlah diketahui bahwa pengetahuan diperoleh dan dikembangkan secara dialektis-sintesis terus-menerus.

E. Kriteria Pengetahuan ilmiah

Salah satu pembahasan dalam epistemologi adalah masalah kriteria atau ukuran untuk menentukan apakah suatu pengetahuan (pernyataan) dapat dikatakan ilmiah atau non-ilmiah. Sebab bila tidak ada kriteria pengetahuan ilmiah, maka akan terjadi kesulitan dalam membedakan antara pernyataan pengetahuan biasa dan pengetahuan ilmiah. Kalau dalam tradisi empirisme, didapati kriteria yang disebut prinsip verifiabilitas, yakni suatu prinsip yang menyatakan bahwa suatu pernyataan dikatakan ilmiah jika ia dapat dibuktikan kebenarannya, maka sudah tentu setiap epistemologi mempunyai prinsip yang dijadikan kriteria tersendiri yang berbeda dari lainnya.

Baik Ibn Taymiyyah maupun Karl Raimund Popper mempunyai kriteria pengetahuan ilmiah. Ibn Taymiyyah menyebut *al-'adl* atau *al-qiyās al-sahih* sebagai *mīzān al-'ilm* sedangkan Popper menamakannya falsifiabilitas sebagai *criterion of demarcation between science and pseudoscience*. Yang dimaksud dengan *mizan al-'ilm* oleh Ibn Taymiyyah adalah keadilan (*al-'adl*), yakni menyamakan dua hal yang sama dan membedakan dua hal yang berbeda. Kemudian *al-'adl* itu disamakan dengan *al-qiyās al-sahih*, yang meliputi *qiyās al-tamsil* dan *qiyās al-tard*. Yang pertama menyamakan dua hal yang sama dan menghukumi sesuatu dengan sesuatu yang semisal sedangkan yang kedua membedakan dua hal yang berbeda dan membedakan dua hukum yang berbeda untuk dua hal yang berbeda. Qiyas itulah yang dalam bahasa logika disebut *syllogisme*. *Syllogisme* adalah inti dari logika atau cara berpikir deduktif, yakni dengan bermodal, dan berangkat dari, yang sudah diketahui menuju kepada kondisi mengetahui sesuatu yang lain yang baru yang sebelumnya belum diketahui. Jadi jelas bahwa Ibn Taymiyyah menggunakan *al-'Adl* atau *al-Qiyas al-Sahih* sebagai kriteria pengetahuan ilmiah.

Ada sedikit perbedaan antara *syllogisme* Aristoteles yang dikritik oleh Ibn Taymiyyah dengan *syllogismenya* sendiri. Perbedaannya terletak pada keharusan jumlah premis. Dalam logika Aristoteles, *syllogisme* harus terdiri dari tiga premis, yaitu premis mayor, premis minor dan kesimpulan. Sedangkan dalam logika Ibn Taymiyyah, tidak ada keharusan jumlah premis, artinya boleh

kurang atau lebih dari tiga. Kurang dari tiga itu boleh asal sudah memberi kepastian dan jika dengan tiga premis itu masih belum cukup, maka boleh juga ditambah dengan premis lainnya. Namun tampaknya ada persamaan antara keduanya, yaitu kepastian informasi yang dibutuhkan. Kepastian informasi bagi Ibn Taymiyyah adalah kecukupan informasi untuk membuat suatu kesimpulan. Dengan begitu tampaknya bahwa logika deduktif Ibn Taymiyyah itu bersifat fleksibel. Logika Ibn Taymiyyah semacam ini, bila untuk pribadi secara praktis, memang dapat diterima dan tampaknya tidak bermasalah tetapi jika dilihat dari segi lain, yakni bahwa logika berguna, antara lain, untuk memahami orang lain, maka kepastian jumlah premis seperti yang dikemukakan oleh Aristoteles dan para pendukungnya adalah suatu keniscayaan yang tidak dapat dihindari sebagai batas minimal.

Logika secara umum adalah tata pikir atau cara berpikir benar sehingga akal pada akhirnya tidak tersesat. Dari sudut pandang ini, logika Karl R. Popper yang disebutnya falsifiabilitas sebagai kriteria untuk membedakan antara pernyataan ilmiah dan pernyataan non-ilmiah, yang olehnya dipakai untuk menghindarkan ilmu supaya tidak menjadi dogma atau agama baru, juga dapat diterima meskipun prinsip falsifiabilitas itu lebih menekankan pertumbuhan ilmu daripada struktur ilmunya.

Ibn Taymiyyah maupun Karl Popper konsen dengan kebenaran ilmiah, bukan kebenaran dogmatis. Perbedaan antara sikap kedua pemikir ini terhadap kebenaran agama yang mungkin dipengaruhi oleh perbedaan agama yang dianut. Ketidaksukaan Karl Popper terhadap bercampurnya filsafat dengan agama adalah karena terpengaruh oleh sejarah bagaimana sains atau ilmu menjadi sekuler, dalam arti terpisah dari agama Kristen atau Gereja, yang menurut Harvey Cox justru dianggap sebagai rahmat. Sekularisme sains seperti itu, dalam pandangan Islam, dibenarkan namun sekularisme tersebut tidak dapat dikenakan pada Islam, artinya Islam tidak menerima sekularisme sains, dalam arti sains harus terpisah dari agama Islam karena dalam Islam sains dan agama Islam menyatu.

Perbedaan sikap kedua pemikir tersebut tetap menunjukkan persamaan kekuatan akal yang tidak dapat ditipu oleh apapun termasuk agama buatan atau palsu. Hal ini dapat diketahui dari ungkapan Ibn Taymiyyah yang menyatakan bahwa dalil naql yang

saheh selalu bersesuaian dengan dalil akal yang terang (*muwâfawah sahih al-manqûl li sahih al-ma'qûl*). Bersatunya dalil naql dan dalil akal oleh Ibn Taymiyyah diistilahkan dengan dalil *syara'* (*al-dalil al-syar'î*), yakni bahwa dalil akal dibenarkan dan didukung oleh dalil naql dan dalil naqlpun tidak ada yang bertentangan dengan dalil akal. Dalil *syara'* ini diungkapkan dengan istilah *Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Nâql* (ditiadakannya pertentangan antara akal dan wahyu). Hal seperti ini tidak tampak pada Karl Popper karena pemikiran filsafatnya, terutama bagaimana dia membangun konsep falsifiabilitas, memang mendasarkan pada kekuatan akal semata.

Bagi Popper, falsifikasi dan falsifiabilitas merupakan prinsip untuk menumbuhkan pengetahuan ilmiah. Bagi Ibn Taymiyyah, salah satu cara untuk mengembangkan pengetahuan ilmiah adalah melalui *syllogisme* atau *qiyâs*. Perbedaan antara keduanya hanya dalam bentuk *istidlâl*. Penalaran menurut logika deduktif, yang merupakan kerja akal yang pokok, menurutnya, dapat menggunakan premis-premis yang diambil dari pernyataan-pernyataan empirik ataupun pernyataan-pernyataan *naqlîy* yang saheh. Meskipun demikian perlu diingat bahwa jalan untuk memperoleh ilmu menurut Ibn Taymiyyah itu tidak hanya satu, yaitu akal, tetapi juga indera dan wahyu. Hal ini membawa konsekuensi tersendiri, yakni bahwa masalah kriteria baginya tidak hanya *qiyâs*, tetapi juga *istiqrâ'* (logika induktif) dan wahyu yang sahih yang *qat'îy al-dalalah*. Indera dan induktif adalah dua konsep yang dipakai dalam pemikiran empirisme. Dengan indera dan induktif, akal dapat mencapai kesimpulan umum dari hal-hal yang khusus. Ibn Taymiyyah mengatakan:

فالقضاء الكلي الذي يقوم بالقلب هو مركب من الحس
و العقل و هو التجريبات.²⁷

(Pernyataan-pernyataan yang umum yang ada pada kalbu itu tersusun dari indera dan akal dan yang demikian itu adalah empirik.) Kemudian dia memberikan contoh-contoh pernyataan empirik seperti kenyang dapat diperoleh dengan makanan dan minuman yang diketahuinya; kematian dan sakit karena sebab-sebab yang diketahuinya seperti racun yang mematikan dan sebab-sebab yang menyebabkan sakit. Hilangnya yang demikian juga dengan sebab-

27. Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alâ al-Mantiqiyyin*, hlm. 386.

sebab yang diketahui; dan semua ini termasuk pernyataan-pernyataan empirik.²⁸ Pernyataan-pernyataan yang umum dan empirik tersebut dicapai melalui pengamatan dengan indera secara berulang kali. Mengenai proses penalaran induktif ini dia jelaskan :

فالحس به تعرف الأمور المعينة ثم إذا تكرر مرة
بعد مرة، أدرك العقل أن هذا بسبب القدر
المشترك الكلي ففرض قضاء كلياً أن هذا يورث
اللذة الفلانية و هذا يورث الألم الفلاني.²⁹

(Dengan indera, berbagai hal yang konkret (partikular) dapat diketahui; kemudian apabila yang demikian dilakukan secara berulang kali, akal akan mengetahui bahwa ini terjadi dengan sebab ukuran yang sama lagi universal; lalu diputuskanlah suatu keputusan yang umum bahwa ini menimbulkan semacam kelezatan tertentu dan itu menimbulkan semacam rasa sakit.)

Ada perbedaan lain antara kedua model syllogisme Aristoteles dan syllogisme Ibn Taymiyyah, yaitu definisi. Definisi bagi Aristoteles adalah untuk mengetahui hakikat sesuatu yang didefinisikan sedangkan bagi Ibn Taymiyyah, definisi hanyalah untuk membedakan antara yang didefinisikan dengan lainnya, bukan untuk mengetahui hakikat sesuatu karena yang demikian merupakan sesuatu yang mustahil. Tetapi Ibn Taymiyyah tetap masih menggunakan definisi. Ibn Taymiyyah sedikit mereduksi prinsip yang ada pada logika Aristoteles. Hal ini dipengaruhi oleh pemikirannya di bidang fiqh karena menurutnya definisi justru akan mempersulit diri. Seperti ketika dia membahas masalah bepergian (*safar*). Dia tidak memberi definisi *safar* meskipun banyak ulama fiqh yang memberi definisi bagi *safar* baik dari segi jarak maupun lamanya. Dia tidak membatasi *safar* karena Nabi Muhammad saw. tidak pernah membatasinya.

F. Validitas Pengetahuan Ilmiah

Perbedaan konsep ilmu dan kriteria ilmu yang dikemukakan oleh Ibn Taymiyyah dan Karl Raimund Popper membawa konsekuensi

28. Ibid.

29. Ibid.

adanya perbedaan validitas pengetahuan ilmiah atau ilmu itu sendiri. Popper menyatakan bahwa pengetahuan ilmiah hanyalah merupakan hipotesis tentatif meskipun sifatnya berjenjang. Validitas pengetahuan ilmiah juga bersifat tentatif. Oleh karena itu dikenal istilah khas Popper, yaitu *verisimilitude* atau *truthlikeness*, yakni kelebihandekatan atau lebihmiripan kepada kebenaran yang sesungguhnya yang tersembunyi. Begitu juga Ibn Taymiyyah, yang menyatakan bahwa ilmu adalah hikmah, yang terdiri dari pengetahuan teoritis dan prakteknya serta selalu menyertakan unsur *keilāhiyyahan*, mengakui bahwa kebenaran itu bertingkat-tingkat. Jika dilihat dari pemikiran Ibn Taymiyyah tentang konsep ijtihad dan perolehannya, dapat diketahui bahwa hasil ijtihad itu bisa benar dan bisa pula salah. Hasil ijtihad yang dianggap benar pun tetap bersifat relatif atau nisbi. Kebenaran yang mutlak, menurut pandangan Ibn Taymiyyah, adalah kebenaran yang dari Allah, wahyu, atau bahkan Allah sendiri sebagai *al-Haqq* atau Zat Yang Maha benar; sedangkan pemahaman manusia terhadap kebenaran wahyu yang mutlak tetap bersifat nisbi atau relatif, artinya validitas pengetahuan tersebut bisa dianggap benar untuk sekarang dan beberapa saat mendatang tetapi ia dapat pula dilengkapi dan ditolak oleh orang lain di saat-saat yang akan datang. Jika digunakan kaidah *al-ijtihād lā yunqadu bi al-ijtihād* (ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad lainnya), maka orang akan bisa dengan jernih memberikan judgement kepada hasil ijtihad pada kurun yang berbeda secara proporsional.

Menurut Ibn Taymiyyah kebenaran itu dapat dilihat dari kriteria wahyu dan dari kriteria akal. Oleh karena itu Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa dalil wahyu dan dalil akal adalah keniscayaan. Sebagian dari masing-masingnya memiliki sifat pasti dan sebagian yang lain bersifat *Zanniy* atau nisbi. Dalil wahyu yang pasti, katanya pula sebagaimana disebutkan pada bab tiga, tidak pernah bertentangan dengan dalil akal yang pasti pula. Pernyataan adanya pertentangan antara dalil wahyu dan dalil akal, seperti yang dikemukakan oleh Al-Raziy, ditolak olehnya secara tegas dan diperkuat dengan konsepnya tentang kesesuaian antara dalil akal dan dalil wahyu yang menjadi salah satu judul kitabnya.

Setiap epistemolog menentukan validitas pengetahuan ilmiah berdasarkan kriteria demarkasi yang dibuatnya sendiri dan mempunyai kecenderungan untuk tidak mengakui, atau paling tidak mengritik,

kriteria yang dibuat oleh epistemolog lainnya. Misalnya, Karl Popper tidak mengakui prinsip verifikasiabilitas sebagai demarkasi antara ilmu dan non-ilmu, lalu menawarkan falsifiabilitas sebagai demarkasi antara ilmu dan non-ilmu. Hal ini mengindikasikan bahwa para filosof Barat juga memiliki kecenderungan untuk bersikap eksklusif di satu sisi; namun di sisi lain karena hal itu adalah untuk menunjukkan kekhasan pemikiran seorang epistemolog, hal demikian dianggap wajar.

Kalau Karl Raimund Popper memperkenalkan konsep pengetahuan obyektif yang merupakan bagian kecil dari isi dunia 3, maka Ibn Taymiyyah juga memperkenalkan adanya pengetahuan yang tidak membutuhkan akal manusia dan pengetahuan yang demikian adalah syara' yang datang dari sisi Allah. Pernyataan Ibn Taymiyyah selengkapnyanya adalah sebagai berikut:

فإن الشرع الذي من عند الله ثابت في نفسه سواء علمنا
بعقولنا أو لم نعلمه. فهو مستغن في نفسه عن علمنا و
عقلنا ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا.
فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه، صار
عالما به وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في
دنياه و آخرته وإنفع بعلمه به و أعطاه ذلك صفة لم تكن
له قبل ذلك و لو لم يعلمه، لكان جاهلا ناقصا.³⁰

(Sesungguhnya syara' yang dari sisi Allah adalah tetap di dalam dirinya; sama saja apakah kita mengetahuinya dengan akal kita ataupun tidak mengetahuinya. Ia di dalam dirinya tidak membutuhkan ilmu dan akal kita; akan tetapi kita membutuhkannya dan perlu mengetahuinya dengan akal kita karena akal apabila mengetahui apa yang ada dalam syara', ia menjadi mengetahuinya dan berbagai hal yang dikandungnya yang dibutuhkannya di dunianya dan akhiratnya dan ia dapat memperoleh manfaat dengan pengetahuannya terhadapnya. Yang demikian itu memberikan sifat yang belum dimilikinya sebelumnya. Kalaulah ia tidak mengetahui, tentulah dia menjadi bodoh dan kurang (akalnya).

30. Ibn Taymiyyah, *Dar' Ta'arud al'Aql wa al-Naql*, juz 1, hlm. 88-89.

Itulah perbandingan antara kedua pemikiran epistemologi baik dari segi persamaan-persamaannya maupun dari segi perbedaan-perbedaannya. Itulah hal-hal yang mungkin untuk dibandingkan. Dari perbandingan tersebut diketahui ciri khas pemikiran epistemologi Ibn Taymiyyah dan Karl Raimund Popper.

Ciri khas pemikiran epistemologi Ibn Taymiyyah bersifat pluralistik-inklusif sedangkan ciri khas pemikiran epistemologi Karl Raimund Popper adalah indeterministik-rasionalistik. Jika ciri khas pemikiran epistemologi dari kedua pemikir tersebut diungkapkan dengan istilah baru yang dapat mewakili keduanya, maka kritisisme *hikmah* dipandang tepat karena kritisisme mewakili usaha memaksimalkan peran akal sedangkan *hikmah* memelihara kemaslahatan universal yang mengabadikan eksistensi nilai-nilai Ilahiah dan nilai-nilai kemanusiaan.

G. Implikasi Kritisisme Hikmah

Kritisisme *hikmah* yang merupakan *natijah* dari penelitian terhadap pemikiran kedua tokoh tersebut mempunyai implikasi yang besar bagi pengembangan keilmuan yang *rahmah lil'alamîn*. Implikasi kritisisme *hikmah* akan menjangkau hal-hal yang ditunjukkan oleh konotasi dari kritisisme *hikmah* itu sendiri. Kritisisme menunjukkan bahwa di satu sisi akal harus berpikir rasional, kritis dan bebas dan pada sisi lain bagi akal ada wilayah *deterministik* dan *indeterministik*. Wilayah *deterministik* terkait dengan hal-hal yang sudah diketahui dan wilayah *indeterministik* terkait dengan hal-hal yang belum diketahui yang merupakan medan penjelajahan akal. Wilayah *indeterministik* inilah yang memberikan ruang kepada akal untuk berpikir kreatif, inovatif, dan bebas serta mendalam untuk memenuhi tuntutan kebutuhan manusia.

Kebebasan berpikir atau berpikir kritis-analitis akan lebih memberikan hasil yang berguna manakala ada pemberi inspirasi. *Hikmah* memberikan inspirasi untuk kreatif dan inovatif. Hikmah dalam konsep pemikiran Ibn Taymiyyah lebih khas daripada menurut konsep para pemikir sebelumnya. *Hikmah* tidak saja hanya mengandung unsur ilmu dan amal yang ada pada setiap umat di segala zaman. Unsur tambahan baru dalam *hikmah* menurut pemikiran Ibn Taymiyyah adalah teologis dan sosiologis, yakni *ilâhiyyah* yang diwujudkan demi kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat.

Dalam kaitannya dengan pengembangan kegiatan akademik, *kritisisme hikmah* berpengaruh pada pendidikan Islam khususnya dan lebih luas lagi berpengaruh pada pemikiran, pengembangan ilmu empirik dan pengembangan nilai-nilai moral ilâhiyyah. "Pendidikan Islam" dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, "Pendidikan Islam" merupakan terjemahan dari "*Tarbiyah Islamiyah*" dengan struktur "DM" atau "*man'ut-na'at*", yakni pendidikan yang islami. Hal ini mengandaikan adanya pendidikan yang tidak islami. Kedua, "Pendidikan Islam" merupakan terjemahan dari "*Tarbiyah al-Islam*" dengan struktur *idjafah* di mana *mudaf-ilaihnya* (*al-Islam*) sebagai *maf'ul bih* (obyek) dari *masjdhar* (*tarbiyah*) sehingga "Pendidikan Islam" dapat dimaknai mengajarkan Islam (ilmu dan nilai-nilai keislaman) sebagai materi. Hal kedua ini mengandaikan adanya materi dan nilai-nilai yang tidak islami. Oleh karena itu, apa hakikat pendidikan yang Islami dan bagaimana sifat materi dan nilai-nilai keislaman dari perspektif *kritisisme hikmah*? Dua hal inilah yang urgen untuk dibicarakan. Setelah itu, akan ditambahkan implikasi *kritisisme hikmah* dalam kegiatan-kegiatan ilmiah lainnya seperti berfikir kritis-analitis, mengembangkan keilmuan seraya memelihara nilai-nilai berpikir kritis ilâhiyyah.

1. Pendidikan Islam Humanis dan Antikekerasan

Pendidikan lebih dari sekadar pengajaran. Pengajaran lebih menekankan transfer ilmu dan ketrampilan atau keahlian sementara pendidikan lebih merupakan transformasi nilai-nilai dan pembentukan kepribadian dengan segala aspeknya. Term "pendidikan" dalam Islam merupakan terjemahan dari kata "*tarbiyah*" yang makna asalnya adalah menumbuhkan. Pendidikan atau *tarbiyah* mengandaikan adanya tiga hal, yaitu bibit (potensi) yang hendak ditumbuhkan, aktivitas menumbuhkan itu sendiri, dan sarana.

Implikasi *kritisisme hikmah* dalam pendidikan Islam terkait dengan bibit, bakat atau potensi adalah bahwa bibit tersebut harus dihidupkan dan ditumbuhkan dengan cara yang halus, tanpa kekerasan, tanpa melukai. Bibit atau potensi tersebut harus dikondisikan sedemikian rupa sehingga ia tumbuh maksimal menjadi manusia dengan kepribadian yang utuh, yakni sehat jasmani dan rohani. Menumbuhkan akal bersikap kritis, kreatif dan selalu memperhatikan nilai-nilai ilâhiyyah.

Supaya akal kritis, baik guru maupun murid harus dikondisikan untuk berpikir kritis melalui diskusi, meneliti, menulis

dan mempelajari filsafat. Bahkan kritisisme menghendaki dan menuntut guru untuk selalu terbuka dan belajar dari para muridnya dan siap menerima masukan-masukan dari orang lain. Di sisi lain, murid juga harus kritis dalam menerima ilmu.

Mengkondisikan murid untuk selalu kritis dilakukan dengan memberi kesempatan dan kebebasan kepada murid untuk berlatih mengkritisi, berpikir rasional, menghilangkan rasa takut terhadap siapapun sehingga mereka selalu siap untuk berinisiatif melakukan sesuatu. Baik guru maupun murid yang kritis akan terkondisikan untuk kreatif. Kreativitas akan tumbuh ketika ada keberanian dan kebebasan.

Kritis dan kreatif akan lebih terarah ketika ada bimbingan untuk melakukan sesuatu yang seharusnya. Melakukan sesuatu yang seharusnya adalah moral. Moral akan dipegang dan dipertahankan manakala tindakan bermoral tersebut memberi keuntungan yang pasti dan lebih besar terhadap pelakunya dan juga terhadap orang-orang yang terlibat.

Aktivitas “mendidik atau menumbuhkan” dilakukan dengan bijaksana sehingga efektivitas dan efisiensinya jelas. Kekerasan dan permisif tidak boleh menyertai proses mendidik karena kekerasan menunjukkan pemaksaan. Pemaksaan tersebut menunjukkan adanya ketidaksiapan salah satu pihak, terutama pihak murid. Adanya sikap permisif terhadap murid juga menunjukkan adanya rasa kekhawatiran yang pada gilirannya justru akan menunjukkan rasa tidak percaya pada diri murid. Permisif akhirnya akan mengurangi atau menghambat proses pendidikan itu sendiri. Mendidik akan efektif dan efisien manakala ditumbuhkan rasa tanggungjawab pribadi. Tanggungjawab pribadi akan muncul bersamaan dengan munculnya kesadaran bahwa setiap perbuatan akan ditanggung oleh pelakunya.

Mendidikkan efektif dan efisien jika ada sarana yang memadai. Sarana seperti alat peraga, laboratorium, dan perpustakaan merupakan hal yang niscaya. Sarana akan mempermudah menumbuhkan kesadaran untuk selalu bersikap kritis dan bertanggungjawab sehingga aktivitas yang dilakukannya selalu diputuskan dengan mempertimbangkan moral demi kepentingan bersama.

2. Relativitas Keilmuan Agama Islam

Bagaimana *kritisisme hikmah* memandang agama dan ilmu/keilmuan agama Islam? Dengannya diharapkan pengembang ilmu,

termasuk guru, akan selalu mampu membedakan antara agama (wahyu seperti al-Quran dan al-hadis yang saheh) dan ilmu agama (pemahaman terhadap wahyu) dan selalu menganggap nilai-nilai *Ilahiyyah* sebagai bagian dari ilmu. Nilai-nilai *ilahiyyah* adalah seperti kemaslahatan, keadilan, kasih sayang dan kebijaksanaan. Bagaimana implementasi dan implikasinya dalam pendidikan Islam?

Pendidikan Islam untuk membentuk kepribadian yang ideal juga ditentukan oleh sifat materi yang diajarkan. Apakah murid akan menjadi orang yang baik atau orang yang brutal suka tawuran dapat dilihat dari efektivitas pengaruh materi yang diajarkan. Materi yang diajarkan itulah bahan ajar atau ilmu yang diajarkan. *Kritisisme hikmah* yang di dalamnya terkandung *falsifikasi* dan *verisimilitude* akan memberi bekal wawasan bahwa ilmu keislaman adalah produk pemikiran yang menyejarah meskipun bersumber dari wahyu dan alam yang kebenarannya dianggap mutlak tetapi pemahaman orang terhadap wahyu atau alam tidaklah mutlak melainkan selalu nisbi atau relatif karena setiap kajian keilmuan selalu dipengaruhi oleh berbagai keterbatasan seperti obyek tertentu, kemampuan si peneliti, pemilihan metode, ruang dan waktu yang berbeda. Oleh karena itu, ilmu agama Islam adalah relatif dan ada kemungkinan salah serta tidak perlu disakralkan dan walaupun ilmu agama Islam dianggap absolut oleh sebagian orang, ia akan tetap dipandang relatif oleh orang lain.

Perkembangan keilmuan agama Islam ditentukan oleh pola berpikirnya. Untuk menghindari sikap penyakralan terhadap ilmu agama Islam, perlu dikembangkan pola berpikir keagamaan yang, menurut Istilah M. Amin Abdullah, bersifat *relatively absolute*, bukan yang bersifat *absolutely absolute* atau *absolutely relative*³¹ Kesadaran seperti itu akan mendorong untuk selalu dilakukan evaluasi untuk mengembangkan ilmu-ilmu keislaman tersebut.

Sikap penyakralan terhadap ilmu agama Islam muncul karena tidak ada perbedaan antara agama dengan ilmu agama. Agama adalah wahyu sedangkan ilmu agama adalah pemahaman terhadap wahyu. Pemahaman terhadap wahyu bukanlah wahyu melainkan produk pemikiran manusia. Yang dimaksud dengan "kebenaran agama"

31. Lihat: M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Inter-konektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 81-91

bersifat “mutlak” adalah kebenaran wahyu. Pemahaman manusia tidaklah mungkin akan menyamai kebenaran mutlak atau kebenaran wahyu. Tafsir, fiqih, tauhid dan tasawuf adalah sebagian dari contoh pemahaman ulama/manusia terhadap wahyu. Oleh karena itu, wajar jika terjadi perbedaan pemahaman atau perbedaan pendapat yang memungkinkan sebagian pendapat lebih baik atau lebih benar daripada sebagian pendapat lainnya atau bahkan sebagian pendapat salah dan sebagian pendapat yang lain benar.

Pola pemikiran yang disebut *absolutely absolute* akan menimbulkan sikap tidak toleran terhadap orang yang berbeda dengan dirinya. Pola pemikiran yang bersifat *absolutely absolute* lambat laun akan menimbulkan berbagai kelompok yang tidak sehat, tindak kekerasan, pemaksaan kehendak terhadap orang atau kelompok yang berbeda. Pada tahap berikutnya, sikap-sikap tersebut akan menimbulkan pola berpikir yang bersifat *absolutely relative* yang akhirnya justru akan menurunkan citra dan peran dari agama itu sendiri.

Tidak adanya pembedaan antara agama dan ilmu agama menyebabkan timbulnya sikap penyamaan antara ilmu agama dan agama. Kalau agama (wahyu) bersifat absolut, maka ilmu agama juga bersifat absolut. Sikap inilah yang menuntut penyeragaman pemahaman yang sebenarnya sudah terjerumus dalam sikap *absolutely absolute*.

Ilmu agama adalah untuk mengatur kehidupan manusia baik dalam hubungannya dengan Penciptanya, sesama manusia ataupun lingkungannya. Oleh karena itu, ilmu yang hanya demi kemaslahatan, keadilan, kasih sayang dan kebijaksanaan menuntut keterbukaan dan haruslah terbuka bagi disiplin keilmuan lainnya seperti ilmu alam, ilmu sosial, hukum dan humaniora.

Ada tiga hal lagi yang akan terpengaruh oleh *kritisisme hjikmah* secara positif baik pada dataran teoritis maupun praktis. Ketiga hal tersebut adalah apa yang harus dan boleh dikaji (*ontologi*), bagaimana cara mengkajinya (*epistemologi*), dan untuk apa hasil kajiannya itu (*aksiologi*).

Terkait dengan ontologi, *kritisisme hjikmah* menyadarkan bahwa tak boleh ada sesuatu yang disembunyikan betapapun orang belum bisa mengetahuinya. Artinya, apa saja merupakan objek bagi akal untuk dipikirkan secara bebas sejauh kekuatan dan kemauan

akal itu sendiri. Tampaknya hanya dengan berpikir bebas inilah akan dicapai hal-hal baru (*kreatif*) untuk perubahan ke arah yang lebih baik (*innovatif*).

Pada dataran teoretis kedua, *kritisisme hikmah* memberikan keleluasan kepada akal untuk menemukan dan mengembangkan cara atau metode untuk mencapai pengetahuan ilmiah baru. Hal ini berkaitan dengan *epistemologi* dan filsafat ilmu. Dengan mengembangkan *epistemologi* dan filsafat ilmu, pengetahuan ilmiah akan berkembang. Buah dari pengetahuan ilmiah, diantaranya, adalah teknologi, industri dan lembaga. Meskipun demikian, teknologi, industri dan lembaga kadangkala, atau bahkan sering, digunakan untuk merusak atau untuk kepentingan sepihak. Oleh karena itu, supaya teknologi, industri dan lembaga tidak membawa malapetaka bagi manusia dan lingkungannya, diperlukan pembahasan masalah nilai yang merupakan wilayah *axiologi* yang berkaitan wilayah praktis. Implikasi teoritis dari kritisisme hikmah setidaknya ada dua, yaitu untuk memelihara dan menjauhkan ilmu dari ideologisasi ilmu dan memperkokoh posisi ilmu itu sendiri. Implikasi praktis akan diuraikan dalam sub-bab: berpikir kritis-analitis, pengembangan ilmu empirik dan memelihara dan mengembangkan nilai moral *Ilahiyyah* sebagai bagian dari ilmu.

Kritisisme untuk merepresentasikan pemikiran Karl Raimund Popper menunjukkan dua unsur pokok. Pertama, berpikir kritis sebagai satu-satunya cara untuk memperoleh pengetahuan ilmiah dan kedua adalah bahwa pengetahuan dapat bersumber dari apa saja dan tidak ada sumber final. Artinya, sumber pengetahuan dapat dari mana-mana seperti sumber-sumber faktual ataupun fiksi. Apapun yang dianggap sebagai sumber pengetahuan dihargai. Popper mengatakan: “*There are no ultimate sources of knowledge. Every source, every suggestion, is welcome; and every source, every suggestion, is open to critical examination*”.³² Pernyataan Popper tersebut mengarah pada titik temu dengan Pemikiran *Epistemologi* Ibn Taymiyyah yang tersimpul dalam term *hikmah*. Di dalam *hikmah*, terkandung tiga hal, yaitu ilmu teori, praktek dan *ilahiyyah*. Ilmu dalam arti pernyataan umum hanya dapat dicapai oleh akal dan hanya ada dalam akal. Ibn Taymiyyah mengatakan: “*wa Tilka al-Kulliyât gâlibuhâ innamâ Tûjad fi al-Azhân,*

32. Karl Raimund Popper, dalam David Miller, *Popper Selections* (New Jersey, Princeton University Press, 1985), hlm. 54.

lâ fi al-A'yân".³³ Pengaruh yang tak terhindarkan dari *kritisisme hikmah* di satu sisi dapat dilihat dari pandangan Karl Raimund Popper sendiri yang salah satunya adalah bahwa ilmu tidak boleh dipandang sebagai dogma (agama baru) yang akan menyebabkan turunnya nilai ilmu itu sendiri. Ilmu selalu dapat difalsifikasi. Untuk melakukan falsifikasi terhadap suatu ilmu selalu dibutuhkan sikap *kritisisme* yang mutlak sejauh kemampuan akal. *Kritisisme* akan memperoleh posisi yang kokoh dalam pandangan agamawan manakala ia didukung oleh wahyu yang merupakan salah satu unsur dari hikmah. Salah satu teks ayat al-Quran yang secara tegas mendorong orang yang beriman untuk selalu bersikap kritis adalah sebagai berikut:

أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض و ما خلق
الله من شيء و أن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي
حديث بعده يؤمنون. (الأعراف: ١٨٥)

Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah dan kemungkinan telah dekatnya ajal mereka? Maka berita mana lagi yang akan mereka imani sesudah al-Quran? (al-A'raf: 185).

Ungkapan "Apakah mereka tidak memperhatikan..." merupakan dorongan untuk selalu bersikap kritis terhadap segala hal sebagaimana telah dilakukan oleh Rene Descartes.

Kritisisme hikmah di sisi lain juga akan memperkokoh eksistensi ilmu-ilmu empirik sebagaimana akan dijelaskan dalam implikasi praktisnya karena ia selalu memberikan kemungkinan untuk melihat kekurangan dirinya, mengevaluasi diri dan kemudian memperbaikinya. *Kritisisme hikmah* juga akan menunjukkan bahwa setiap orang masih tetap membutuhkan sumber pengetahuan yang lain selain akal dan indera.

Adanya sikap atau keyakinan bahwa tidak boleh ada sesuatu yang disembunyikan bagi akal secara praktis akan memberi kesempatan kepada akal untuk berpikir benar dan bebas untuk mengkritisi sains dan bersikap terbuka untuk menerima berbagai

33. Ibn Taymiyyah, *Kitâb al-Radd 'alâ al-Mantiqiyîn* (Pakistan: Idarah Turjumah al-Sunnah Lahore), hlm. 445.

masuk dari berbagai sumber. Dengan kritis dan terbuka, eksistensi ilmu akan semakin kokoh dan semakin lebih penting dalam kehidupan nyata. Di samping itu, masih ada satu lagi implikasi dari kritisisme hikmah, yaitu keniscayaan untuk memelihara dan mengembangkan nilai-nilai moral *ilahiyyah*. Masing-masing implikasi tersebut akan diuraikan berikut.

3. Berpikir Kritis-Analitis

Berpikir kritis-analitis adalah berpikir logis dan filsafati yang membutuhkan kebebasan. Kebebasan berpikir seseorang merupakan kerja akal yang menunjukkan keberanian untuk mengeksplorasi wilayah-wilayah baru yang sebelumnya tidak dipikirkan. Salah satu semangat yang dibawa oleh filsafat adalah kebebasan untuk berpikir atau berpikir bebas tentang sesuatu yang ada ataupun sesuatu yang mungkin ada. Kebebasan berpikir merupakan syarat mutlak bagi munculnya kreativitas dan inovasi. Kreativitas dan inovasi seseorang menunjukkan adanya perbedaan dengan para pendahulunya. Perbedaan tersebut meniscayakan adanya perbedaan ataupun pertentangan dalam berpikir. Oleh karena itu, kebebasan berpikir akan menimbulkan heterogenitas pemikiran. Kebebasan berpikir juga ibarat sisi mata uang logam. *Pertama*, dengan kebebasan berpikir, seseorang akan mendapatkan hal-hal baru sebagai wujud dari kemajuan. Artinya, tanpa kebebasan berpikir, manusia tidak akan mengalami hal-hal yang baru sama sekali baginya. Mengalami hal yang baru sama sekali inilah salah satu kriteria dari kemajuan. *Kedua*, dengan kebebasan berpikir, seseorang juga mungkin dapat terjatuh dalam kesalahan, kekeliruan atau bahkan kesesatan. Meskipun demikian, kebebasan berpikir itu sendiri akan mampu mengevaluasi dan mengoreksi kesalahan, kekeliruan dan kesesatan tersebut. Artinya, kebebasan berpikir dapat membimbing manusia ke arah yang lebih benar dan lebih baik sebagaimana yang diharapkan oleh wahyu. Ini tidak menunjukkan bahwa wahyu tidak diperlukan karena "wahyu" membawa sebagian informasi yang tidak dicapai oleh akal dengan kebebasan berpikirnya. Khususnya pada masalah-masalah yang terkait dengan masalah ritual dan keakhiratan

Kebebasan berpikir dalam arti kritis-analitis juga merupakan salah satu inti pesan wahyu Ilahi. Dalam al-Quran orang tidak boleh mentaati sesuatu (perintah) dari luar dirinya kecuali atas dasar

kesadaran dirinya bahwa ketaatan tersebut benar-benar mendatangkan kemanfaatan atau kebaikan bagi kehidupannya baik sebagai pribadi ataupun sebagai anggota masyarakat luas. Firman Allah berikut:

يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله و للرسول إذا دعاكم لما
يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء و قلبه وأنه إليه
تخشرون. (الأنفال: ٢٤)

Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan rasul apabila (Allah dan) rasul menyeru kepada sesuatu yang memberi kehidupan kepada kamu dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah mendinging antara seseorang dan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nya kamu akan dikumpulkan. (al-Anfal:24).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah dan rasul-Nya tidak memaksakan kehendak kepada seorang yang beriman karena mentaati sesuatu (perintah) yang bertentangan dengan fitrah manusia kecil kemungkinannya akan terwujud. Apabila yang demikian terwujud, maka ia juga tidak akan bertahan lama. Oleh karena itu, tidak perlu ada pemaksaan seperti dalam beragama karena telah jelas antara petunjuk dan kesesatan sebagaimana disebutkan dalam surah *al-Baqarah* ayat 256.

لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر
بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا
انفصام لها والله سميع عليم (البقرة: ٢٥٦)

Tidak (boleh) ada paksaan dalam agama. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya dia telah berpegang teguh kepada bukhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus dan Allah Maha Mendengar lagi Maha mengetahui. (al-Baqarah:256).

Kebebasan berpikir bagi manusia merupakan pasangan dengan adanya tuntutan pertanggungjawaban manusia atas seegala perbuatannya terhadap Allah dan yang demikian juga sejalan dengan ayat berikut:

قل انظروا ماذا فى السموات و الارض وما تغنى الايات
و النذر عن قوم لا يؤمنون. (يونس: ١٠١)

Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Ayat-ayat dan peringatan tidak bermanfaat bagi kaum yang tidak beriman. (Yunus: 101).³⁴

Orang akan bertanya: "Mengapa orang tidak beriman?" Karena kondisi orang itu bervariasi. Salah satunya adalah karena orang tersebut tidak mendapat izin dari Allah untuk beriman. Mengapa orang tersebut tidak mendapat izin untuk beriman padahal Allah sendiri menyuruh manusia untuk beriman? Salah satu sebabnya adalah karena orang tersebut tidak mau menggunakan akalanya sebagaimana dijelaskan pada ayat berikut.

وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس
على الذين لا يعقلون (يونس: ١٠٠)

Dan seseorang tidak akan beriman kecuali dengan izin Allah dan Allah menimpakan kemurkaan(-Nya) kepada orang-orang yang tidak mau menggunakan akalanya (Yunus: 100)

Tuhan memerintahkan semua manusia untuk beriman. Mustahil Dia tidak memberi izin kepada orang untuk beriman jika orang tersebut telah memenuhi syarat untuk beriman. Salah satu syarat untuk beriman adalah penggunaan akal. Di sisi lain, ayat al-Quran pun hanya dapat diambil pelajarannya oleh orang-orang yang berakal, dalam arti menggunakan akalanya, bukan dalam arti mempunyai akal karena semua orang diberi akal atau hati (*al-'aql* atau *al-fuad al-Qalb*). Allah berfirman:

أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو
أعمى إنما يذكّر أولو الألباب. (الرعد: ١٩)

Adakah orang yang mengetahui bahuasanya kebenaran telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu sama dengan orang yang buta? Hanya orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran. (al-Ra'd: 19).

34. Termasuk apa yang di langit atau di bumi adalah Tuhan itu sendiri seperti dijelaskan dalam al-Quran al-Zukhruf ayat 84. *Wa huwa al-Ladzi fi al-Sama' Ilah wa fi al-ard Ilah wa huwa al-Hakim al-'Alim.* Ayat 101 dari surah Yunus dan ayat 84 al-Zukhruf berbicara tentang ontologi dan metafisika.

Dengan demikian wajarlah kalau orang yang tidak menggunakan akalnyanya lalu dia merasa beriman tetapi tidak dianggap sebagai orang beriman dengan keimanan yang benar sebagaimana dikehendaki oleh Allah dan rasul-Nya.

Di ayat lain disebutkan pembatas, yaitu bahwa orang tanpa menggunakan akalnyanya sama sekali tidak akan mampu mengambil pelajaran dari ayat-ayat qauliyah ataupun ayat-ayat kauniyah.

وما يذَّكَّرْ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران: ٧)

Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal. (Ali Imran: 7).

4. Pengembangan Ilmu Empirik

Ilmu-ilmu empirik di lingkungan Perguruan Tinggi Islam perlu lebih diprioritaskan supaya lebih mandiri dan untuk mengimbangi ilmu-ilmu yang berorientasi spiritual. Kemandirian ilmu sering dimaknai bahwa keabsahan ilmu tidak membutuhkan legitimasi dari pihak lain seperti agama, ideologi atau kepercayaan tertentu. Sikap seperti ini telah disepakati di kalangan filosof dan ilmuwan yang positivistik. Kemandirian ilmu dalam pandangan kaum positivis menunjukkan bahwa ilmu dapat dikembangkan oleh siapapun, baik orang yang beriman atau seorang yang atheis, orang yang berideologi tertentu ataupun tidak, orang yang berkepercayaan tertentu ataupun tidak. Ilmu terbuka untuk dikembangkan, dikritisi, dan ditaati oleh mereka. Contohnya adalah seperti hasil penelitian dua fisikawan peraih hadiah nobel dalam bidang fisika. Yang pertama adalah Abdus Salam, seorang muslim yang taat dari Pakistan, dan yang kedua adalah Steven Weinberg dari USA, keturunan Yahudi tetapi atheis. Keduanya melakukan riset dalam bidang yang sama dan hasilnya pun sama padahal keyakinan mereka berdua berbeda sehingga ketika Abdus Salam memberikan pengantar kepada karya Hoodboy, dia tidak setuju dengan proyek islamisasi ilmu. Hal demikian diakui oleh fisikawan Iran, Mehdi Golshani, dengan pernyataannya: "Both a theist and an atheist can do successful scientific work".

Pangkal perbedaan atau kontroversi apakah ilmu itu mandiri atau tidak adalah dari struktur ilmu itu sendiri. Ilmu atau sains sebagai produk adalah mandiri. Kebenaran ilmu sebagai produk bersifat obyektif dan umum. Untuk membuktikan kebenaran dirinya tidak

dibutuhkan legitimasi dari agama, ideologi atau kepercayaan tertentu. Di samping itu, kebenaran ilmu sebagai produk juga bersifat internal dan inheren. Kebenaran itu dapat dipandang sebagai nilai, yakni nilai logika. Nilai logika tentu memberi kepuasan dan yang merasakan kepuasannya adalah rasa intelek.³⁵ Dengan demikian, ilmu yang dikatakan “mandiri” juga mengandung nilai, yakni nilai kebenaran.

Pengertian kemandirian ilmu seperti itu bukan berarti tidak menuai kritik yang tajam dari luar. Munculnya *sekularisme* merupakan salah satu akibat dari kemandirian ilmu dalam pandangan *positivisme* yang akhirnya justru akan memperlemah kemandirian dari ilmu tersebut karena *survivenya* kemandirian ilmu ditentukan oleh pengembangnya atau para ilmuwannya. Jika moralitas ilmuwan atau para peneliti lemah, ilmu-ilmu yang dikembangkannya akan mengalami penurunan spirit pengembangnya. Misalnya, ilmu dan teknologi dikembangkan sebagai alat canggih untuk menindas orang atau negara asing.. Penggunaan ilmu dan teknologi untuk menindas pun dapat juga diwujudkan tetapi yang demikian itu tidak dapat dilestarikan karena tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan.

Kemandirian ilmu justru dapat dilihat dari konsistensi keterikatan ilmu pada nilai. Nilai yang dimaksudkan di sini adalah untuk kemaslahatan bersama yang bersifat fitri sebagaimana fitrinya nilai kebenaran ilmu itu sendiri. Keterikatan nilai kemaslahatan pada ilmu semakin membuka peluang dukungan dari semua pihak. Kemandirian ilmu memiliki tiga tiang utama. Tiang *pertama* berupa kekuatan ilmu itu sendiri, yaitu memberikan kemanfaatan. Tiang *kedua* berupa pengembang ilmu dan teknologi merasa lebih berguna dan lebih unggul daripada orang lain. Kepuasan batin pengembang ilmu tersebut akan selalu mendorong untuk mengembangkan ilmu dan teknologi yang manusiawi. Tiang *ketiga* adalah dukungan eksternal dari para pengguna ilmu dan teknologi tersebut karena antara ilmu, teknologi dan penggunaanya saling mempengaruhi dan mendukung secara positif. Dukungan eksternal bukanlah karena dipaksakan atau terpaksa tetapi karena keduanya mempunyai watak yang sama. Yang bisa berkumpul dan yang saling menguatkan hanya hal-hal yang sama atau sejenis.

35. Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat*, Buku IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm.474.

Jika pengembangan keilmuan empirik dikaitkan dengan riset di bidang keilmuan pendidikan Islam, maka penelitian empirik seperti sosiologi agama, psikologi agama, psikologi sosial dan sosiologi pendidikan serta sosiologi hukum perlu lebih diprioritaskan sebagai usaha untuk mengimbangi kemajuan di bidang spiritualitas seperti tasawuf yang telah dicapai selama ini. Penelitian empirik seperti bidang-bidang keilmuan yang terekait dengan pendidikan Islam perlu dilakukan oleh para mahasiswa dan para dosen terutama di Fakultas Tarbiyah.

Penguasaan keilmuan agama yang empirik tersebut oleh para pendidik dalam arti luas amat diperlukan untuk menghindari tindakan yang naif atau tindakan yang (tampak) benar tetapi sebenarnya lebih baik dihindari seperti poligami dan berpolitik bagi seorang da'i atau muballigh. Psikologi agama, sosiologi agama dan sosiologi hukum adalah hal yang mutlak diperlukan oleh setiap pendidik dan calon pendidik dalam arti luas.

5. Mengembangkan Nilai Ilahiyyah

Belakangan sebagian filosof, seperti Archie J. Bahm dan Habermas, memasukkan nilai atau efek sebagai salah unsur dari ilmu. Ilmu dikatakan bernilai karena ia berguna bagi kehidupan seseorang. Dalam pandangan Ibn Taymiyyah, ilmu dikatakan terpuji jika ilmu tersebut diamalkan. Ilmu akan diamalkan jika ia memberi manfaat karena sesuatu boleh diamalkan hanya jika diyakini bahwa ilmu tersebut benar-benar memberi manfaat bagi pelakunya.

Ilmu dapat membuahkan teknologi ataupun aktivitas sosial, ritual dan munculnya berbagai lembaga yang berguna untuk tujuan tertentu. Kegunaan ilmu dan buah-buahannya itulah nilainya. Persoalan nilai amat tergantung pada pemaknaan pengguna. Ilmu dan teknologi ataupun lembaga dapat digunakan untuk kepentingan positif bagi semua pihak. Meskipun demikian, ilmu dan teknologi dapat pula digunakan untuk kepentingan sepihak dan merusak pihak lain. Keharusan menggunakan ilmu dan teknologi untuk kepentingan perbaikan semua pihak itulah nilai eksternal dari ilmu.

Ilmu memiliki nilai internal yang merupakan nilai keabsahannya. Nilai keabsahan ilmu bersifat mandiri. Artinya keabsahan ilmu, terutama positivisme, tidak membutuhkan legitimasi dari agama atau kepercayaan tertentu. Nilai keabsahan ilmu ini merupakan kebenaran dari ilmu. Kebenaran ilmu bersifat obyektif dan mandiri. Objektivitas dan kemandirian ilmu inilah yang

memungkinkan ilmu dikembangkan oleh orang-orang ateis ataupun orang-orang yang religius.

Secara eksternal ilmu diciptakan karena ia memiliki teleologis (tujuan). Nilai teleologis ilmu inilah yang menyebabkan bahwa ilmu tidak bebas nilai. Meskipun demikian, tidak bebas nilai bukan berarti selalu negatif. Tidak bebas nilai bisa positif dan bisa pula negatif. Bila ilmu dan teknologi untuk merusak secara sengaja, maka nilainya dipandang negatif. Sebaliknya, jika ia digunakan untuk kemaslahatan bersama, ia bernilai positif.

Keterikatan nilai pada ilmu atau sebaliknya terlihat secara internal maupun secara eksternal. Secara internal, ilmu itu sendiri memiliki pembenaran di dalam dirinya. Secara eksternal, ilmu dan buah-buahannya bisa digunakan untuk kepentingan tertentu. Nilai eksternal dari ilmu dan teknologi itulah efek. Efek menurut Archie J. Bahm merupakan unsur dari ilmu. Ilmu dikembangkan karena untuk tujuan tertentu. Tindakan yang disengaja pasti memiliki tujuan. Jika ilmu dikembangkan dengan sengaja, maka ilmu pasti terikat oleh nilai. Mungkinkah ilmu dikembangkan tanpa tujuan? Secara sosiologis kegiatan ilmiah di suatu lembaga ditentukan berdasarkan visi dan misi lembaga tersebut. Sebenarnya ilmu dikatakan bernilai adalah karena ilmu tersebut berguna. Sesuatu yang berguna dikatakan bernilai. Ilmu berguna untuk apa? Tentunya untuk kepentingan tertentu. Nilai ilmu untuk kepentingan tertentu merupakan nilai yang bersifat internal. Nilai ilmu bisa bertambah sesuai dengan pemaknaan para penggunaannya. Nilai tambah tersebut bersifat eksternal. Nilai eksternal tersebut bersifat ideal, abstrak, yang amat bergantung pada penilaian dan pemaknaan terhadap ilmu tersebut. Nilai eksternal dari ilmu bersifat niscaya karena kehadiran ilmu tersebut disengaja. Kesengajaan untuk menghadirkan ilmu tersebut menunjukkan bahwa kehadiran ilmu tersebut adalah untuk kepentingan tertentu. Kepentingan inilah persoalan nilai (internal dan eksternal dari ilmu). Persoalan nilai inilah yang merupakan wilayah dari *aksiologi* yang berkaitan langsung dengan ilmu. Secara internal, pengetahuan tentang hakikat ilmu seyogyanya mencakup pengetahuan tentang *apa* yang dikaji oleh ilmu, *bagaimana* cara ilmu melakukan pengkajian dan menyusun tubuh pengetahuannya serta *untuk apa* pengetahuan ilmiah yang telah disusun itu dipergunakan.³⁶

36. C.A. Qadir (penyunting), *Ilmu Pengetahuan dan Metodenya* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988), hlm. vii-viii

Ilmu sebagai produk dari kebijakan tertentu dan untuk kepentingan tertentu pula - baik secara positif maupun secara negatif - tidaklah bebas nilai. Kebijakan dan kepentingan tertentu yang merupakan prioritas bisa menunjukkan keadilan atau sikap obyektif dan dapat pula menunjukkan bias dan sikap subyektif. Di samping itu, tidak bebas nilai tidaklah selalu berkonotasi negatif. Tidak bebas nilai bisa positif dan bisa pula negatif. Baik prioritas kebijakan pengembangan ilmu maupun tujuan penggunaan ilmu dan teknologi selalu mengandung nilai. Prioritas tersebut didasarkan pada tujuan karena semua usaha dari penentuan prioritas sampai terwujudnya ilmu yang membuahkan teknologi dan lembaga-lembaga sebenarnya bertumpu pada tujuan. Jika tujuan dari semua usaha adalah untuk kemaslahatan, bukan untuk merusak atau menindas, maka tujuan tersebut bernilai positif. Jika tujuannya adalah untuk menindas atau merusak, maka itu tidak boleh.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

- Anthony O'hear: 'Karl Popper', dalam Jonathan Dancy and Ernest Sosa (ed.), *A Companion to Epistemology*, Cambridge: Blackwell Publishers Inc., 1996
- Beerling, Kwee, Mooij, dan Van Peursen, *Pengantar Filsafat Ilmu*, diterjemahkan oleh Soeyono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990
- Bryan Magee, Popper, Fontana: The Chauser Press, 19730.
- C.A. Qadir (penyunting), *Ilmu Pengetahuan dan Metodenya*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988.
- David Hume: 'An Enquiry Concerning Human Understanding', dalam *Doubleday* (ed.), *The Empiricists*, Locke, Berkeley, Hume, London: Anchor Boks, 1974
- D.C. Stove, *Popper and after Four Modern Irrationalists*, Oxford: Pergamon press, 1982.
- Ibn Taymiyyah, *Dâr' Ta'ârud al-'Aql wa al-Naql*, Juz 1-10, t.k.: Jami'ah al-Imam Muhammad ibn Su'ud al-Islamiyyah, 1981.
- , "al-Furqân bain al-Haqq wa al-Bâtil", dalam 'Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Qasim (ed.), *Majmu' Fatawa Syaykh al-Islam Ibn Taymiyyah*, Vol. 13, Arab Saudi: Maktabah al-Ma'arif, t.t..
- , *al-Radd 'alâ al-Mantiqyyîn*, Pakistan: Idarah Turjumah al-Sunnah Lahore, 1982.
- , *Ma'ârij al-Wusûl* (Mesir: Maktabah al-Qahirah, t.t.)
- , *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*.
- Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi Asmin, Jakarta: Bumis Aksara, 1995.

- Karl R. Popper, "Philosophy of Science", dalam C A. Mace (ed.), *British Philosophy in the Mid-Century*, London: Allen and Unwin, 1957.
- , 'Knowledge: Subjective versus Objective', dalam David Miller (ed.), *Popper Selections*,
- Muhammad 'Abduh, *al-Islam wa al-Nasraniyyah ma'a al-'Ilm wa al-Madaniyyah*, terj. Wahyuddin Syaf dan A. Bakar Usman, Bandung: Diponegoro, 1978.
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabiy*, Markaz al-Saqafiy al-'Arabiy, 1985
- M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Peendekatan Integratif-Interkoneksi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Muhammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post Modernisme*, diterjemahkan oleh Masyhur Abadi, Surabaya: Al-Fikr, 1999.
- Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, London: Oxford University Press, 1934.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA