

**TRADISIONALISME SEYYED HOSSEIN NASR  
(KRITIK TERHADAP SAINS MODERN)**



**TESIS**

Diajukan Kepada Program Studi Agama dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar  
Magister Humaniora

Oleh:

**Afith Akhwanudin**  
**NIM: 1120510081**

**KONSENTRASI FILSAFAT ISLAM  
PROGRAM STUDI AGAMA DAN FILSAFAT  
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2013/1434**

**TRADISIONALISME SEYYED HOSSEIN NASR  
(KRITIK TERHADAP SAINS MODERN)**



**TESIS**

Diajukan Kepada Program Studi Agama dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar  
Magister Humaniora

Oleh:

**Afith Akhwanudin**  
**NIM: 1120510081**

Pembimbing:

**Dr. Ustadi Hamsah, M.Ag**  
**NIP: 197411062000031001**

**KONSENTRASI FILSAFAT ISLAM  
PROGRAM STUDI AGAMA DAN FILSAFAT  
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2013/1434**

## SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama Mahasiswa : Afith Akhwanudin  
Nomor Induk : 1120510081  
Program Studi : Agama dan Filsafat  
Konsentrasi : Filsafat Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa dalam tesis yang berjudul **“Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr (Kritik Terhadap Sains Modern)”** secara keseluruhan adalah asli hasil karya/ penelitian sendiri dan bukan plagiasi dari karya/ penelitian orang lain, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk atau dikutip dari sumbernya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya agar dapat diketahui oleh anggota dewan penguji.

Yogyakarta, 21 Agustus 2013

Yang Menyatakan,

Rp.6000,-

Afith Akhwanudin  
NIM. 1120510081



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UIN SUNAN KALIJAGA  
PASCASARJANA  
YOGYAKARTA

## PENGESAHAN

Tesis berjudul : TRADISIONALISME SEYYED HOSSEIN NASR (KRITIK TERHADAP SAINS MODERN)  
Nama : Afith Akhwanudin, S.Fil.I.  
NIM : 1120510081  
Program Studi : Agama dan Filsafat  
Konsentrasi : Filsafat Islam  
Tanggal Ujian : 06 September 2013

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Humaniora.

Yogyakarta, 28 Oktober 2013

Direktur,

Prof. Dr. H. Khoiruddin, M.A.  
NIP.: 19641008 199103 1 002

## PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul : TRADISIONALISME SEYYED HOSSEIN NASR (KRITIK TERHADAP SAINS MODERN)  
Nama : Afith Akhwanudin, S.Fil.I.  
NIM : 1120510081  
Program Studi : Agama dan Filsafat  
Konsentrasi : Filsafat Islam

telah disetujui tim penguji ujian munaqosah

Ketua : Dr. Moch Nur Ichwan, M.A.  
Sekretaris : M. Agus Nuryatno, M.A., Ph. D.  
Pembimbing/Penguji : Dr. Ustadzi Hamsah, M.Ag.  
Penguji : Dr. HM. Zuhri, M.Ag.



Handwritten signatures of the examiners: Dr. Moch Nur Ichwan, M. Agus Nuryatno, M. Agus Nuryatno, Dr. Ustadzi Hamsah, and Dr. HM. Zuhri.

diuji di Yogyakarta pada tanggal 06 September 2013

Waktu : 13.00-14.00  
Hasil/Nilai : 93,50/A/3,75  
Predikat Kelulusan : ~~Memuaskan~~/ Sangat Memuaskan / ~~Cumlaude~~\*

\* Coret yang tidak perlu

## NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Tesis

Kepada :  
Yth Ka. Prodi Agama dan Filsafat  
Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
Di Yogyakarta

*Assalamu'alaikum. Wr. Wb.*

Setelah memeriksa, mengarahkan, dan mengadakan perbaikan seperlunya, maka selaku pembimbing saya menyatakan bahwa tesis saudara :

Nama : Afith Akhwanudin  
NIM : 1120510081  
Prodi : Agama dan Filsafat  
Judul : Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr (Kritik Terhadap Sains Modern)

Telah dapat diajukan kepada Prodi Agama dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk untuk diujikan dalam rangka memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar Magister Humaniora (M. Hum).

Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum. Wr. Wb.*

Yogyakarta, 21 Agustus 2013

Pembimbing,



Dr. Ustadi Hamsah, M. Ag  
NIP: 197411062000031001

## ABSTRAK

Sains modern Barat telah membawa dampak dekadensi nilai dalam ilmu pengetahuan dan krisis spiritual dalam kehidupan sosial. Sejak renaissance di Barat manusia lepas dari nilai akibat desakralisasi sains, menciptakan sains yang materialis positivistik yang melepaskan tanggung jawab moral manusia terhadap alam. Hal tersebut menimbulkan kecemasan materialistik dengan berbagai krisis alam. Masyarakat memiliki naluri sekular untuk mendominasi alam yang muncul sebagai konsekuensi dari cara pandang manusia terhadap alam ini. Sebagai salah satu respon terhadap dekadensi spiritual ‘manusia modern’, Nasr ingin mengembalikan nilai-nilai tradisi dengan menggiatkan sains sakral (*sacred science*) yang berkaitan dengan kesadaran akan Realitas Tertinggi sebagai sumber dan tujuan. Namun di lain sisi Nasr juga dihadapkan dengan pluralitas pandangan dunia kontemporer sebagai karakter dominan masyarakat Post-modern yang berbeda dengan masyarakat tradisional dengan pandangan dunia yang masih homogen.

Berangkat dari latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan tradisionalisme Nasr sebagai kritik terhadap sains modern yang sekular sebagai akibat *the lost of Center* dan *the absence of principle*. Lebih lanjut, penelitian ini juga berusaha mengkaji pendekatan yang digunakan Nasr dalam ‘menyatukan’ semangat transenden dalam keragaman ajaran agama sebagai sumber tradisi yang dihadapkan dengan masyarakat dengan pandangan dunia yang plural. Penelitian ini adalah penelitian *library research* yang menggunakan pendekatan metafisika. Dalam rangka untuk mencapai hasil yang objektif, penulis menggunakan beberapa metode seperti, sejarah, *verstehen*, analisa bahasa, induktif, dan metode *heuristik* untuk menjadikan penelitian ini lebih mendalam, sistematis, dan universal.

Dari penelitian ini penulis mencapai kesimpulan, bahwa apa yang dibangun kembali oleh Nasr adalah kesadaran ‘manusia modern’ tentang metafisika tradisional sebagai “*science of divine reality*”, sebagai alat untuk mencapai kesadaran akan adanya Satu Eksistensi Transenden yang menjadi pusat kehidupan dan sumber nilai dan moral. Nasr juga hendak merevitalisasi kosmologi tradisional yang menjelaskan tentang susunan realitas kosmos pada hakikatnya, bukan hanya pada batasan positivistik seperti pada masa modern, untuk membawa manusia mengenal posisi dan perannya pada skala realitas kosmos yang lebih besar.

Kesadaran akan Realitas Tertinggi sebagai pusat transenden telah menjadi fitrah manusia. Untuk melampaui batasan tradisi-tradisi historis yang beragam, Nasr menekankan pada kesatuan transenden pada wilayah esoterik. Suatu wilayah universal yang secara konseptual telah ada dan dikenal dalam berbagai tradisi dengan nama yang berbeda-beda dengan esensi yang sama.

Kata Kunci: Tradisionalisme, Pluralitas Tradisi, dan Realitas Tertinggi

## KATA PENGANTAR

Puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan pertolongan-Nya. Sholawat serta salam senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah membawa ‘cahaya ilahi’ penuntun manusia menuju jalan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Penyusunan tesis ini merupakan kajian singkat tentang “Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr (Kritik Terhadap Sains Modern)”. Penyusun menyadari bahwa penyusunan tesis ini tidak akan terwujud tanpa adanya bantuan, bimbingan, dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati pada kesempatan ini penyusun mengucapkan rasa terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Dr. H. Musa Asy’arie beserta seluruh civitas akademika. Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Prof. Dr. H. Khoiruddin Nasution, M.A beserta staf-stafnya.
2. Ka. Prodi Agama dan Filsafat Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Dr. Moch. Nur Ichwan dan sekretaris program studi, Pak Hartoyo yang telah banyak membantu selama proses belajar di UIN Sunan Kalijaga.
3. Kepada Bapak Dr. Ustadi Hamsah, M. Ag selaku pembimbing tesis yang telah meluangkan banyak waktu, pikiran, tenaga, dan hatinya dengan penuh ketekunan dan ketulusan untuk mengajarkan banyak perspektif baru dalam kajian ilmiah. Terima kasih untuk buku-buku yang disarankan, semoga manfaat dan barokah ilmu senantiasa meliputi Bapak. Amien.
4. Segenap Dosen Prodi Agama dan Filsafat Program Studi Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya para dosen yang telah membuka tabir kefakiran ilmu kami; Prof. Dr. H. Musa Asy’arie, Prof. Dr. H. Amin Abdullah, Prof. Dr. Bernard Adeney Risakotta, Prof. Dr.

H. Muhammad Chirzin, M. Ag, Prof. Dr. H. Agussalim Sitompul (alm), Prof. Dr. Abdul Salam Arief, M. A, Prof. Dr. H. Djam'annuri, M. A, Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, Prof. Dr. H. Fauzan Naif, M. A, Prof. Dr. Martino Sardi, M. A, Dr. H. Zainal Abidin Bagir, M. A, Dr. Moch. Nur Ichwan, M. A, Dr. Saifan Nur, Dr. Siti Syamsiatun, M. A, Dr. al-Makin, M. A, Dr. Alim Roswanto, M. Ag, Dr. Nurun Najwah, M. Ag, Dr. Ustad Hamsah, M.Ag.

5. Orang tua tercinta, Umy Sri Rahayu Jamilah yang telah menjadi sumber ridha do'a kepada Yang Mahakuasa, yang senantiasa tulus dalam segala usaha dengan kesabaran demi putra-putri tercinta. Terima kasih untuk puasa dan tangisan malam yang selalu menemani jalan do'a bagi putramu. Bapak Iskandar Sa'id rahimahuLlah, guru hidup, motivator cita dan harapan serta titik keinsyafan nafas, semoga Allah menerima setiap kebaikan dan mengingkari segala kekuranganmu, memelukmu dengan kasih rahmat dan menjadikanmu dalam golongan orang-orang yang diridhai. Amien.
6. Istri tercinta, Miftachul Chasanah, yang telah menjadi penenang, penghibur, dan penyelimut hati ini dengan penuh kasih sayang. Semoga kelak bisa menjadi keluarga sakinah mawaddah barokah manfaat dan *sa'adah* dunia akhirat, amien. Bapak H. Slamet dan Simak Ruriyah yang telah menjadi orang tua kedua, yang menerima dengan senyum dan doa kepada anak-anaknya. Demikian juga kepada keluarga besar Umy dan Simak yang memberikan butir-butir embun dalam perjalanan kami.
7. Barokah Allah senantiasa terlimpah bagi keluarga besar pondok pesantren at-Taufiqy, Romo Kyai serta Abuya Lukman Hakim beserta keluarga, yang mengajarkan kefakiran dan makna *khidmah* dalam hidup. Demikian juga kepada *mbah* Kyai Anwar, *pakdhe* H. Agus Imron, serta Ketua Dewan Syura Pekalongan, Kyai Muhammadun, yang senantiasa memberikan bimbingan spiritual dan *pangestu* kepada

keluarga kami. Allah lah pemilik segala ridha dan cinta atas kekasih-kekasih-Nya.

8. Teman-teman kelas yang menjadi inspirasi dalam setiap diskusi, dr. Daldiri, Arfan Nusi, Nur Idham Laksono, Ibnu Farhan, mbak KD, Lukman Hakim, Moh. Ismu, Syahrul, Samson (alm), dan *bilkhusush* bagi teman kajian *kongkow kali code-nol kilo meter*, Gus Syamsul Huda, Krisbowo Laksono, dan Titis Rosowulan. Teman-teman yang setia selalu dalam suka dan duka, mbak Devi, mbak Intan, Gus Afif, mas Haris, Guntur Pantow, dan lainnya. Serta semua pihak yang telah ikut berjasa dalam penyusunan tesis ini yang tidak mungkin disebutkan satu per satu.

Kepada semua pihak tersebut semoga amal baik yang telah diberikan dapat diterima di sisi Allah SWT, dan mendapat limpahan rahmat dari-Nya. Amien.

Akhir kata, semoga hasil dari penelitian tesis ini menjadi sumbangan yang berharga bagi perkembangan khazanah keilmuan dan juga memberi kemanfaatan bagi umat Muslim pada umumnya. Amien.

Yogyakarta, 21 Agustus 2013

Penyusun,

Afith Akhwanudin

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah Sistem Transliterasi Arab-Latin Berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri P&K RI no. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

### I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā	b	-
ت	tā	t	-
ث	śā	s	s (dengan titik di atasnya)
ج	Jīm	j	-
ح	hā	h	(dengan titik di bawahnya)
خ	khā	kh	-
د	Dal	d	-
ذ	Zal	z	z (dengan titik di atasnya)
ر	rā	r	-
ز	Zai	z	-
س	Sīn	s	-
ش	Syīn	sy	-
ص	Şād	ş	s (dengan titik di bawahnya)
ض	Dād	d	d (dengan titik di bawahnya)
ط	ṭā	t	t (dengan titik di bawahnya)
ظ	zā	z	z (dengan titik di bawahnya)
ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	-
ف	fā	f	-

ق	Qāf	q	-
ك	Kāf	k	-
ل	lām	l	-
م	mīm	m	-
ن	nūn	n	-
و	wāwu	w	-
ه	Hā	h	-
ء	hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yā	y	-

## II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap.

Contoh: أحمدية ditulis *Ahmadiyyah*

## III. Tā marbūtah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh: جماعة ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

Contoh: كرامة الأولياء ditulis *karāmatul-auliyā'*

## IV. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*

## V. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*, masing-masing dengan tanda hubung ( - ) di atasnya.

## VI. Vokal Rangkap

Fathah + yā` tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, ditulis dan fathah + wāwu mati ditulis *au*.

## VII. Vokal-Vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata Dipisahkan dengan apostrof ( ' )

Contoh: **أَنْتُمْ** ditulis *a'antum*

**مُؤَنَّث** ditulis *mu'annaś*

## VIII. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

Contoh: **الْقُرْآن** ditulis *Al-Qura'ān*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf 1 diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya.

Contoh: **الشَّيْعَة** ditulis *asy-Syī'ah*

## IX. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

## X. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau
2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

Contoh: **شَيْخُ الْإِسْلَام** ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syakhul-Islām*

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN.....	ii
PENGESAHAN DIREKTUR.....	iii
PERSETUJUAN TIM PENGUJI.....	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	v
ABSTRAK.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	x
DAFTAR ISI .....	xii
<b>BAB I. PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Kerangka Teori.....	16
F. Metode Penelitian.....	18
G. Sistematika Pembahasan.....	21
<b>BAB II. SEYYED HOSSEIN NASR.....</b>	<b>23</b>
A. Kehidupan S. H. Nasr.....	23
B. Akar Pemikiran S. H. Nasr.....	28
C. Karya S. H. Nasr.....	35
<b>BAB III. PANDANGAN DUNIA SAINS MODERN.....</b>	<b>42</b>
A. Menggugat Sains Barat Modern.....	42
1. Wajah Sains Modern .....	42
2. Kritik atas <i>Worldview</i> Sekuler.....	49
3. Membangkitkan Spiritualitas Tradisional.....	54
B. Perennialisme dan Dialog Keragaman .....	59

<b>BAB IV. KESATUAN REALITAS TRANSENDEN.....</b>	<b>67</b>
A. <i>Scientia Sacra</i> .....	67
1. Membumikan Sains Sakral.....	67
2. Peran Intelek dalam Pencapaian Kebenaran.....	71
B. Sufisme dan Spiritualitas Agama.....	80
1. Kerinduan Batin.....	80
2. Jalan Menuju Kebenaran .....	82
C. Tauhid.....	91
1. Antara Doktrin dan Fitrah.....	91
2. Esoterisme Pertemuan Agama-agama.....	100
D. Kritik Terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr.....	107
<b>BAB V. PENUTUP.....</b>	<b>117</b>
A. Kesimpulan.....	117
B. Saran.....	119
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>120</b>
<b>RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>126</b>

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Peradaban Barat modern<sup>1</sup> adalah pihak yang dianggap harus bertanggungjawab atas terjadinya krisis dan dekadensi humanistik. Desakralisasi sains sebagai dampak dari renaissans di Barat telah melahirkan paradigma materialistik, bahkan di era post-Positivisme sekarang, segala sesuatu harus terukur pada kebenaran logis empiris, sehingga kebenaran diukur melalui proses verifikasi. Aktivitas ilmiah kemudian melepas unsur ilahiah pada alam, baik bernuansa meterialisme atau naturalisme.<sup>2</sup> Paradigma yang demikian mengakibatkan dimensi spiritual humanistik dalam ajaran agama terdistorsi oleh pola pikir yang rasional dan materialistik.

“Objektivitas” ilmuwan Barat telah menegaskan aspek-aspek transendensi, karena apa yang *non-observable* dianggap tidak ada.<sup>3</sup> Aspek-aspek teologis dan filsafat tentang masalah yang melibatkan aksi Sang

---

<sup>1</sup> Barat sebagai peradaban modern yang mengaku sebagai pemilik kebijakan barometer kemajuan peradaban lain sejatinya tidak memiliki dimensi yang asli (*origins*), baik dalam bentuk kebudayaan atau agama. Meski mengaku memiliki warisan dari kebudayaan Yunani-Romawi dan Yahudi-Kristen, namun dalam sejarahnya melalui hutang budi peradaban Islam. Lihat detail, Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, terj. H. M. Rasjidi, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1982), hlm. 23-24.

<sup>2</sup> Lihat, Ach. Maimun Syamsuddin, *Integrasi Multidimensi Agama & Sains*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hlm. 169.

<sup>3</sup> Gaston Berger menjelaskan sikap-sikap moral kelompok-kelompok yang meninggalkan nilai-nilai transenden tersebut; 1) kelompok *suffisance* (puas), orang-orang positifis yang merasa puas dengan fakta-fakta, dan cenderung saintisme; 2) kelompok orang-orang yang pasrah, mengakui bahwa dunia ini tidak sempurna, tidak koheren, namun tetap perlu menerimanya, sebab itu adalah satu-satunya yang ada; dan 3) kelompok orang-orang yang tabah, yang menolak kepuasan dan anggapan bahwa dunia ini absurd, mereka yang ingin merubah dunia tapi tidak mengetahui mana yang dapat memberi arti. Lihat detail, Roger Garaudy, *Mencari Agama pada Abad XX, Wasiat Filsafat*, terj. H. M. Rasjidi, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1986), hlm. 61-62.

Pencipta dalam penciptaan alam secara sistematis terpisah dari sains di Barat sejak Revolusi Keilmuan (*Scientific Revolution*).<sup>4</sup> Studi agama pun didekati dan dikaji dengan pendekatan sekuler, sehingga begitu nyata dalam ilmu pengetahuan modern di Barat terpisahnya antara pengetahuan dan iman, agama dan sains, serta teologi dengan semua aspek kehidupan manusianya. Hal ini menimbulkan banyak kekacauan sebagai akibat terpisahnya manusia dengan kemanusiaannya.<sup>5</sup>

Manusia dewasa ini makin sadar bahwa seluruh krisis di bumi ini tidak hanya disebabkan alasan material, tapi justru lebih pada sebab-sebab yang bersifat transenden; cara pandang manusia terhadap alam ini.<sup>6</sup> Kesadaran yang demikian pada mulanya tidak muncul dari wawasan rohani, melainkan dari kecemasan materialistik yang ditimbulkan oleh krisis lingkungan, krisis bahan baku, pangan dan ancaman kesehatan.<sup>7</sup> Salah satu wujud nyata dari krisis lingkungan dengan terjadi banyaknya kerusakan lingkungan alam yang disebabkan sikap dominasi manusia terhadap alam. Penebangan hutan secara liar, eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan, pengembangan teknologi senjata perang adalah sikap nyata dari filosofi *knowledge is power* yang tidak lagi memperhatikan keselarasan alam.

---

<sup>4</sup> S. H. Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, (Petaling Jaya: Mekar Publisher, 1994), hlm. 181-182.

<sup>5</sup> A. Singgih Basuki, *Agama Ideal: Perspektif Perennial*, (Yogyakarta: Gress Publishing, 2012), hlm. 55-56.

<sup>6</sup> Budhy Munawar-Rachman, "Kata Pengantar", dalam, Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 2.

<sup>7</sup> E. F. Schumacher, *A Guide for the Perplexed*, (London: Jonathan Cape, 1977), hlm. 152.

Secara tidak sadar sebenarnya krisis alam tersebut merupakan refleksi krisis kemanusiaan masa kini. Manusia modern tidak lagi sadar bahwa dirinya adalah bagian dari alam, namun justru menganggap dirinya sebagai entitas yang terpisah dari alam dengan kemampuan (*faculty*) akal yang tidak dimiliki makhluk lain mana pun di alam ini.<sup>8</sup> Inilah suatu bentuk krisis akibat dari *absence of principle, both in the intellectual and social realms*.<sup>9</sup>

Pola pikir dan sains pengetahuan yang demikian merupakan konsekuensi dari *framework* dan *worldview* Barat yang telah melepas nilai-nilai spiritual. Menurut Alparslan Acikgenc, para pemikir atau juga saintis akan bekerja sesuai dengan perspektifnya yang terkait dengan *framework* dan pandangan hidup yang dimilikinya.<sup>10</sup> Hasil penelitian (*research*) dan kebijakan yang dihasilkan akan dipengaruhi oleh kedua hal tersebut. Barat yang sudah bercorak rasionalisme materialistik akan menghasilkan sains positivistik yang lepas dari nilai-nilai spiritual. Hal tersebut karena rasionalisme mengedepankan akal dalam suatu pengetahuan yang menghasilkan asumsi bahwa kebenaran hanya tercapai oleh akal secara logis. Konsekuensi lainnya adalah tersingkirnya pengetahuan kosmologi<sup>11</sup> doktrin metafisis yang menjelaskan keterkaitan antara materi dengan wahyu.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Emanuel Wora, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006), hlm. 1-2.

<sup>9</sup> Rene Guenon, *The Crisis of the Modern World*, trans. Arthur Osborne, Marco Pallis, Richard C. Nicholson, (New York: Sophia Perennis, 2001), hlm. 11.

<sup>10</sup> Alparslan Acikgenc, "Holistic Approach to Scientific Tradition", *Islam & Science* Vol, I No. 1, 2003, hlm. 102.

<sup>11</sup> Cosmos (Greek); "Order", implying the ideas of unity and totality. Cosmology is thus the science of the world inasmuch as this reflects its unique cause, "Being".

Kenyataan tersebut sangat berbeda dengan peradaban tradisional, sains merupakan bagian tak terpisahkan dari 'Yang Suci'. Ketakterikatan sains dari agama akan menjadikannya kekuatan tak terkendali yang menimbulkan ancaman bagi manusia. Fenomena sains di Barat sangat berbeda jauh dengan sains tradisional Islam. Sejarah mencatat al-Khawârizmi (w. 833 M), sang penemu angka nol dan perumus aljabar, Ibnu Sînâ, sang ahli kedokteran, al-Biruni (w. 1038 M), ahli Fisika, Ibnu Haithâm (w. 1038) pakar optik serta banyak saintis Muslim lainnya yang tidak ada seorang pun menjadi ateis atas nama ilmu pengetahuan, bahkan mereka adalah orang-orang yang sangat religius.<sup>13</sup> Sejatinya tradisi pemikiran Islam yang terikat dengan nilai-nilai spiritual seperti demikian masih tetap hidup. Hal tersebut sekaligus menjadi sebuah pernyataan reaksi terhadap sebagian orientalis yang mengatakan telah

---

Titus Burckhardt, *Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science and Sacred Art* (EPUB), trans. William Stoddart, (Albany: State University of New York Press, 1987), hlm 17.

<sup>12</sup> Untuk menghindari distorsi pemahaman Barat tentang 'wahyu' yang sering dipahami secara dangkal sebagai bagian dari 'pengalaman keagamaan atau mistis', Adnan Aslan menjelaskan perbedaan antara keduanya; *pertama*, pengalaman mistis bersifat sukarela, dan jiwa sang mistikus bersifat aktif pada saat terjadi pengalaman tersebut. lain halnya wahyu yang tidak bersifat sukarela serta dengan pikiran yang bersifat pasif. *Kedua*, informasi yang dibawa oleh wahyu kenabian melahirkan agama baru, berisi doktrin tentang hakikat realitas dan ritual keagamaan serta hukum ilahi yang berupa perintah dan larangan. Pengalaman mistis, di sisi lain, tidak meletakkan dasar-dasar norma baru, biasanya mengkonsolidasikan norma moral dengan masyarakat tempat mereka tinggal. Sebagaimana hal tersebut menjadi ciri identik yang terakhir, para nabi sering memberontak norma keagamaan masyarakat mereka, sedangkan kaum mistikus mengkonsolidasikan norma keagamaan masyarakat mereka. Lihat detail, Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, terj. Munir, (Bandung: Penerbit Alifya, 2004), hlm. 98-106.

<sup>13</sup> Mulyadi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 97.

matinya kegiatan intelektual Islam pasca kematian Ibnu Rusyd (595 H/1198).<sup>14</sup>

Berangkat dari kegelisahan tersebut, baik sebagai bentuk usaha naturalisasi,<sup>15</sup> reintegrasi,<sup>16</sup> serta sebagai usaha mengembalikan kesadaran transenden dalam ilmu pengetahuan, banyak usaha yang dilakukan oleh para pemikir religius baik di Timur dan di Barat.<sup>17</sup> Dari kalangan Muslim ada Syed M. Naquib al-Attas (lahir 1931) yang menyebut gagasan awalnya sebagai “dewesternisasi ilmu”, Ismâil Raji’ al-Fârûqî (1921-1986) berbicara tentang “islamisasi ilmu”, Mehdi Golshani merevitalisasi “sains Islam”<sup>18</sup> sedangkan

---

<sup>14</sup> Pengertian berakhirnya Filsafat Islam setelah kematian Ibnu Rusyd ke dunia barat adalah berhentinya kontribusi dunia Islam terhadap pembentukan filsafat di dunia Barat. Tidak ada referensi lebih lanjut setelah Averroes, yang berkembang menjadi dunia Barat yang sebelumnya mengandalkan filosofi al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd. Lihat, S. H. Nasr, *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy*, (Teheran: Iran Imperial Academy of Philosophy, 1978), hlm. 11-12.

<sup>15</sup> Naturalisasi sebagai bentuk usaha mengembalikan ilmu pengetahuan pada nilai sebelumnya (asalnya), sebagaimana Barat menganggapnya demikian ketika mengembalikan sains pada masa renaissance dari nilai-nilai Islam atau belenggu dogma Kristen.

<sup>16</sup> Istilah “reintegrasi” dianggap lebih tepat oleh sebagian pemikir Muslim terutama di Indonesia, karena pada masa kejayaan sains Islam, sains dan nilai-nilai agama sejatinya telah terintegrasi. Zainal Abidin Bagir, “Bagaimana “Mengintegrasikan” Ilmu dan Agama?”, dalam Zainal Abidin Bagir (ed), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2005), hlm. 20.

<sup>17</sup> Rene Guenon tidak menyetujui penggunaan istilah antara Timur dan Barat yang menjadikan substansi dan batasan-batasan dari unsur peradaban, keilmuan antara keduanya semakin *absurd* dan *blur*. Meski secara fakta Guenon mengakui memang ada perbedaan yang substansial antara keduanya. Rene Guenon, *The Crisis of the Modern World...*, hlm. 21-23.

<sup>18</sup> Meskipun sama-sama menegaskan adanya sains Islam, ada perbedaan prinsip antara al-Attas (lahir 1931), Ismâil Raji’ al-Fârûqî (1921-1986), dan Mehdi Golshani (lahir 1940). al-Attas kritiknya berupa “islamisasi sains kontemporer” (*islamisation of contemporary sciences*) yang tidak secara tegas berbicara tentang tiap disiplin, namun lebih banyak berbicara tentang ilmu kealaman (*natural sciences*) secara prinsip dan pandangan dunianya tanpa menyentuh prosedur metodologis dan aspek teoritisnya, maka al-Faruqi lebih detail, mencakup semua disiplin ilmu yang meliputi berbagai aspek termasuk islamisasi metode dan teorinya. Lain halnya dengan Gholsani yang memiliki latarbelakang sebagai seorang fisikawan, justru lebih banyak memberikan ilustrasi dan contoh-contoh konkrit masalah sains modern dan sangat apresiasif atas sains modern, dengan memberikan banyak revisi terhadap pandangan netralitas dan universalitas sains. Lihat detail, Ach. Maimun Syamsuddin, *Integrasi Multidimensi Agama...*, hlm. 25-29.

Ziauddin Sardar (lahir 1951) berbicara tentang “sains Islam kontemporer”.<sup>19</sup> Dari kalangan Barat ada pemerhati studi agama, Huston Smith (lahir 1919), metafisikawan dari Perancis, Rene Guenon (1886-1951), metafisikawan dan ahli sejarah seni keturunan Sri Lanka-Inggris, Ananda K. Coomaraswamy (1877-1947), yang ketiganya menyuarkan spiritualitas tradisional atau sering dikenal dengan Perennialisme. Disamping itu beberapa pemikir lain seperti; Titus Burckhardt (1908-1984), Martin Lings (1909-2005), dan Marco Pallis (1895-1989)<sup>20</sup> juga menyuarkan spiritualitas tersebut.

Dari sekian banyak pemikir Barat yang menggemakan semangat untuk mengembalikan spiritualitas nilai tradisional dalam ilmu pengetahuan, ada Frithjof Schuon (1907-1998), seorang metafisikawan-gnosis dari Jerman, yang dikenal dengan doktrin *Religio Perennis* (Agama Abadi). Schuon memformulasikan titik temu agama-agama esoteris dan eksoteris yang inheren dalam agama yang berasal dari dan diketahui melalui intelek. Sebagai solusi pluralitas keberagaman sekaligus sebagai alternatif dari sekularisasi epistemologi yang dominan pada masa tersebut, pandangan Schuon itu mengkritik kehidupan Barat yang relativistik, positivistik, dan rasionalistik.<sup>21</sup>

Pemikir Muslim yang memiliki dan mewarisi semangat yang sama adalah Seyyed Hossein Nasr (lahir 1933), yang gigih menyuarkan pentingnya menghidupkan nilai-nilai tradisi sebagai solusi dari sekularisasi sains modern

---

<sup>19</sup> Zainal Abidin Bagir, “Bagaimana “Mengintegrasikan” Ilmu...”, hlm. 23.

<sup>20</sup> S. H. Nasr, *A Young Muslim's Guide...*, hlm. 177-178.

<sup>21</sup> Lihat kritik Schuon secara umum pada bidang filsafat, sains dan seni modern, Frithjof Schuon, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, (Bloomington: World Wisdoms Inc., 2005), hlm. 483-522.

di Barat pasca renaissans.<sup>22</sup> Nasr sendiri banyak berterima kasih pada pemikiran Schuon dalam memformulasikan pandangannya.<sup>23</sup>

Nasr berpandangan bahwa krisis-krisis eksistensial dan spiritual yang dialami oleh manusia bermula dari pemberontakan manusia modern kepada Tuhan, yaitu ketika manusia meninggalkan Tuhan demi mengukuhkan eksistensi dirinya. Manusia telah bergerak dari pusat eksistensinya sendiri menuju wilayah pinggiran eksistensi. Manusia menjadikan kebebasan bersifat kuantitatif dan horizontal, membuat manusia semakin lepas dari nilai-nilai transenden.<sup>24</sup> Manusia modern semakin lama semakin menjauh dari pusat eksistensinya sebagai "citra Tuhan" di pusat dunia.

Nasr mengkritik sains modern karena; *pertama*, pandangan sekuler tentang alam semesta yang melihat tidak ada jejak Tuhan di dalam keteraturan alam. Alam sudah dianggap sebagai suatu entitas yang berdiri sendiri. *Kedua*, alam digambarkan secara mekanistik seperti mesin yang bisa ditentukan dan diprediksikan secara mutlak, yang memunculkan masyarakat industri modern dan kapitalisme. *Ketiga*, rasionalisme dan empirisme. *Keempat*, warisan dualisme Descartes yang mengandaikan pemisahan antara subjek yang

---

<sup>22</sup> William Chittick, "Introduction", dalam S. H. Nasr, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, (Bloomington: World Wisdom, 2007), hlm. ix.

<sup>23</sup> S. H. Nasr, "Introduction", dalam, *The Essential Writings of Frithjof...*, hlm.12.

<sup>24</sup> S. H. Nasr, *Man and Nature: the Spritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1990), hlm. 64-65.

mengetahui dan yang diketahui. *Kelima*, eksploitasi alam sebagai sumber kekuatan dan dominasi.<sup>25</sup>

Pesan utama dari pemikiran Nasr adalah bahwa manusia modern telah kehilangan pandangan esensial yang abadi karena terperangkap oleh modernitas terutama dengan berbagai paham pseudo-intelektual seperti modernisme, sekularisme, rasionalisme, evolusionisme, humanisme, materialisme, dan imperialisme.<sup>26</sup> Di lain sisi, nilai-nilai tradisi, sebagaimana yang digemakan Nasr, tidak menyetujui modernisme karena premis-premis yang menjadi dasar modernisme salah, karena mereka terbentuk dengan menggunakan akal yang memberontak terhadap yang suci dan wahyu.<sup>27</sup>

Nasr memformulasikan konsep *scientia sacra* (sains sakral) sebagai solusi sekularisasi ilmu pengetahuan sekaligus sebagai upaya menjelaskan aspek intelektual dan spiritual Islam pada khususnya dan tradisi-tradisi lain pada umumnya. Menurutnya, iman tidak terpisah dari ilmu, dan intelek tidak terpisah dari iman (*credo ut intelligam, intellego ut credum*).<sup>28</sup> Fungsi ilmu adalah sebagai jalan menuju Yang Sakral, sebagaimana intelek (*'aql*) yang berarti sebagai sesuatu yang mengikat kepada 'Yang Primordial'. Kemudian Nasr menegaskan bahwa sains sakral bukan hanya milik ajaran Islam, namun

---

<sup>25</sup> Ibrahim Kalin, "The Sacred Versus the Secular: Nasr on Science", dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone (ed.), *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, (Illinois: the Library of Living Philosophers, 2001), hlm 453.

<sup>26</sup> Jane I. Smith, "Seyyed Hossein Nasr: Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism", dalam Yvonne Yazbeck Haddad (ed.), *The Muslims of America*, (New York: Oxford University Press Inc., 1991), hlm. 80.

<sup>27</sup> S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (Albany: State University of New York Press, 1989), hlm. 87.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 10.

ada dalam setiap ajaran agama sebagai jantung wahyu.<sup>29</sup> Sains sakral adalah sains tentang Realitas Tertinggi, seperti yang dipikirkan oleh ahli Sufi dan mistik dari tradisi-tradisi lain. Formulasi sains ini bertujuan untuk menemukan kembali tradisi esoteris klasik Islam dan alam suci.<sup>30</sup>

*Scientia sacra* tiada lain adalah pengetahuan suci (*sacred knowledge*) yang berada dalam jantung wahyu dan ia adalah pusat lingkaran yang mencakup dan menentukan tradisi.<sup>31</sup> Suatu tradisi yang terikat dengan nilai-nilai iman kepada Tuhan.

Tradisi yang dimaksud disini bukan sebagaimana sering disalah pahami dengan adat kebiasaan (*custom, habit*), pola pemikiran warisan atau semacamnya, namun dalam pengertiannya sebagai yang suci (*sacred*) serta lebih terkait dengan pengertian yang secara etimologi terkait dengan transmisi yang mencakup didalamnya pengertian transmisi pengetahuan, perbuatan, teknik-teknik, hukum-hukum, bentuk, dan elemen-elemen lainnya baik secara oral maupun tertulis.

Tradisi yang dimaksud disini adalah kebenaran-kebenaran (*truths*) atau prinsip-prinsip utama (*principes*) yang bersumber dari Yang Asal Ilahi (*the Divine Origin*) diwahyukan kepada umat manusia melalui para pembawa pesan, nabi, *avatar*, *Logos* atau agen penyampai yang lainnya melalui percabangan dan aplikasi yang beragam, yang mencakup hukum-hukum dan

---

<sup>29</sup> S. H. Nasr, *A Young Muslim's Guide...*, hlm.178

<sup>30</sup> Ziauddin Sardar, *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science, and Cultural Relations*, Ehsan Masood (ed.), (London: Pluto Press, 2006), hlm. 180.

<sup>31</sup> S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred...*, hlm. 119.

struktur sosial, seni, simbol-simbol, sains, dan tentunya mencakup ‘Pengetahuan Tertinggi’ sebagai pencapaian puncaknya. Secara singkat bisa dikatakan bahwa tradisi adalah segala sesuatu yang mengikat manusia kepada surga, yang mengikat manusia dengan ‘Asal’-nya.<sup>32</sup>

Pandangan yang terikat dengan nilai-nilai transenden inilah yang ‘melahirkan’ pemahaman bahwa sains (*scientia*) dianggap sah dan mulia hanya selama sains tunduk (disubordinasikan) kepada kearifan (*sapientia*).<sup>33</sup> Kebangkitan spiritualitas agama inilah yang seyogyanya membawa manusia kembali kepada jalan spiritual dan religiusitas untuk kemerdekaan, kebebasan, dan kemanusiaan universal.<sup>34</sup> Inilah yang kemudian ingin penulis teliti dimana revitalisasi semangat tradisi oleh Nasr menjadi kritik terhadap sains modern yang telah kehilangan nilai-nilai transenden.

Berbicara tentang Tradisionalisme<sup>35</sup> Nasr sebagai suatu bentuk kritik terhadap sains modern adalah penting.<sup>36</sup> Bangunan doktrin tradisionalisme Nasr

---

<sup>32</sup> S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred...*, hlm. 63-65.

<sup>33</sup> S. H. Nasr, *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, terj. J. Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1986), hlm. 7.

<sup>34</sup> Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama*, (Jakarta: PSAP, 2005), hlm. 135.

<sup>35</sup> Mark Sedgwick secara sederhana menyatakan bahwa sejarah awal tradisionalisme adalah *Against the Modern World*. Pernyataan tersebut mendapat pertentangan dari Michael Fitzgerald sebagai reviewer buku tersebut. Menurut Fitzgerald, kesalahan Sedgwick yang mendasar adalah hanya merujuk kepada Guenon dalam mendefinisikan tradisionalisme, tanpa terkait dengan tokoh dan karya-karya mereka yang lain. Michael Fitzgerald, “Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century (book review)”, *Vincit Omnia Veritas* I, 2, hlm. 88-94. Meskipun dalam banyak argumennya para tradisionalis-perennialis berulang kali merujuk kepada Guenon sebagai orang pertama yang menampakan pemikiran tersebut di Barat. Meski mengalami formulasi doktrin ini di tangan Schuon. (Haifaa Jawad, “Seyyed Hossein Nasr and the Study of Religion in Contemporary Society”, *The American Journal of Islamic Social Science* 22: 2, hlm. 61-62.)

<sup>36</sup> Tradisionalisme secara langsung bertentangan dengan modernisme baik secara terminologi maupun etimologi. “Tradisionalisme” merujuk kepada ‘tradisi’ sebagai segala sesuatu yang berkenaan dengan nilai-nilai suci dan sakral bertentangan dengan modernisme yang lebih bersifat sekular dan melepas nilai-nilai diluar realitas positif.

senantiasa berbicara tentang nilai-nilai yang sejatinya sama dalam wujud Realitas Primordial yang termanifestasi dalam keragaman. Nasr berbicara ketunggalan dan kemajemukan realitas guna membentuk kesadaran akan adanya realitas yang tampak majemuk namun sejatinya ada satu kesatuan yang serba-meliputi: yaitu, kesatuan dengan seluruh eksistensi, alam semesta, manusia, dengan Yang Ghaib<sup>37</sup> sebagai hulu inti. Hal tersebut Nasr lakukan untuk membawa manusia secara keseluruhan, melampaui batasan tradisi (agama dan kepercayaan) tertentu, bahwa sejatinya ada nilai-nilai moral tertentu yang bersifat transenden.

Kelebihan pemikiran Seyyed Hossein Nasr adalah kemampuannya dalam meramu metafisika, sains, dan agama secara komprehensif, *integrated*, dan sistematis terkait isu tersebut.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka rumusan masalah yang akan dicari jawabannya adalah:

1. Bagaimanakah struktur tradisionalisme Nasr sebagai bentuk kritik terhadap sains modern?
2. Bagaimanakah kesadaran akan adanya kesatuan semangat transenden dalam tradisi yang beraneka ragam menurut Nasr?

---

<sup>37</sup> Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme...*, hlm. 116.

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. untuk menjelaskan struktur tradisionalisme Nasr sebagai kritik terhadap sains modern.
2. Untuk menjelaskan kesadaran akan kesatuan semangat transenden menurut Nasr dalam realitas tradisi yang beragam.

Kemudian manfaat setelah selesai penelitian adalah sebagai berikut;

Pada tingkatan teoritis-akademis adalah menghadirkan *input* baru dalam kegiatan ilmiah untuk menambah deretan referensi kepustakaan bidang kajian Filsafat Islam khususnya terkait dengan Tradisionalisme Nasr.

Pada tingkatan kritis penelitian ini merupakan upaya menghadirkan wacana baru dalam menelisik kembali relasi, keterkaitan, dan keberpengaruhan konsep metafisika yang dibangun oleh para pemikir dan filsuf terhadap sistem pemikiran Nasr secara epistemologis.

### D. Tinjauan Pustaka

Sebelum penelitian yang dilakukan oleh penulis dengan judul “Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr (Kritik Terhadap Sains Modern)”, telah ada beberapa penelitian sebelumnya yang membahas terkait dengan tema tersebut. Beberapa penelitian terkait topik ini diantaranya;

*Traditional Sacred Science and Sophia Perennialism as a Solution for the Crisis of Modernism (Modern Science) in Seyyed Hossein Nasr's View*, penelitian oleh Yanuana Samanto, (Jakarta: Program Pascasarjana Magister Filsafat Islam Universitas Paramadina – ICAS, 2012). Penelitian ini berobjek formal pada filsafat perenialisme dan berobjek material pada pemikiran Seyyed Hossein Nasr atas ilmu pengetahuan modern. Penelitian tersebut menghasilkan pandangan agama tradisional (yaitu. ilmu mistik spiritual dan filsafat perenialisme) mampu memecahkan masalah dan krisis manusia modern. Studi ini juga menganalisis masalah kontemporer perkembangan dan kemajuan pada kesadaran baru dalam ilmu (fisika kuantum) yang terkait dengan paradigma holistik integral dalam filsafat dan agama, sebagai sebuah argumen pentingnya pendekatan mistik dan filsafat Perenialisme yang dinyatakan oleh Seyyed Hossein Nasr. Dalam penelitian tersebut tidak membahas secara khusus keterkaitan hubungan antara kesadaran yang sama akan nilai-nilai transenden dalam berbagai tradisi yang berbeda secara spesifik. Selain dalam kajiannya lebih cenderung melihat perenialisme sebagai corak utama dalam pemikiran Nasr, yang berbeda dengan penelitian ini yang ingin melihat bangunan metafisika Nasr. Meski pada tataran tertentu pasti akan bersinggungan secara langsung dengan isu perenialisme serta spiritualitas-spiritualitasnya yang banyak disampaikan dalam pandangan mistik sufisme-nya.

Kemudian sebuah penelitian berjudul *Pandangan Seyyed Hossein Nasr Terhadap Dampak Sains dan Teknologi Modern*, oleh Arif Budiyanto

(Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2010). Hasil penelitian ini adalah dampak dan hasil dari sains dan teknologi modern sangat berpengaruh pada pengertian Tuhan, alam semesta, dan manusia, serta hubungan masing-masing antara ketiganya. Dampak sains dan teknologi tidak hanya dapat diselesaikan pada tataran teknis dan empiris tetapi harus pada tataran filosofis (metafisis, dan epistemologi). Penelitian tersebut secara deskriptif menempatkan pandangan dunia (*worldview*) agama sebagai akibat dari pengetahuan modern, bukan menelusuri bahwa sistem pengetahuan modern terbentuk atau terpengaruh secara epistemologi dari pandangan dunia terhadap Tuhan, yang ingin dihidupkan lagi oleh Nasr, sedangkan dalam penelitian ini berusaha menelusuri keterkaitan tersebut sebagai akar pemikiran modern.

*Islam dan Pluralisme Beragama Menurut Sayyed Hossein Nasr*, oleh Budi Irawan (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2010). Dalam kesimpulannya, pluralisme beragama menurut Nasr bukan hanya sekedar wacana keberagaman semata, dalam Islam ia mempunyai akar filosofis dan sosial historis di dalam teks dan juga sejarah kehidupan Nabi Muhammad dan juga para sahabat baik secara ontologis, epistemologis dan juga aksiologis, ia merupakan keniscayaan sejarah sebagai bentuk keadilan dan kasih sayang Tuhan kepada hamba-Nya. Selain dapat memahami pendapat yang tidak setuju dengan pluralisme dalam Islam, Nasr juga memberikan kritik terhadap tradisi Barat yang menganggap Islam sebagai orang lain kemudian memperlakukan dan menuding mereka dengan

sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai universal Islam. Penelitian ini telah menganalisis hubungan antara keterkaitan doktrin pluralisme dengan epistemologi Nasr, namun belum menunjuk secara substantif independen akar epistemologi tersebut sebagai hasil dari penelitiannya. Di sisi lain dalam penelitian tersebut lebih fokus hanya pada diskusi pluralisme agama tidak secara khusus melihat bangunan metafisika terutama terkait dengan isu tentang masalah pluralitas tradisi yang ingin dilampai Nasr.

Dari beberapa kajian pustaka di atas memang telah ada sebagian penelitian yang membahas pemikiran Nasr sebagai alternatif desakralisasi ilmu pengetahuan modern, atau keterkaitan epistemologi Nasr dengan pandangan pluralisme agama yang melibatkan Perennialisme sebagai sudut pandang yang khas dari Nasr. Namun demikian, dalam penelitian ini mencoba mendapatkan *scope* yang lebih luas, dengan memaparkan metafisika pemikiran Nasr baik sebagai pemikiran alternatif dan respon terhadap sains sekular modern, sebagai jawaban krisis spiritual ‘manusia modern’, termasuk sebagai mediasi dalam dialog *inter-religious*. Penelitian ini juga berusaha mendeskripsikan bagaimana bangunan pemikiran Nasr dalam menggiatkan kembali nilai-nilai tradisi dan mengatasi perbedaan-perbedaannya secara historis untuk dipahami dalam kesatuan meta-historis pada wilayah esoterik.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa tesis ini secara ilmiah belum pernah diangkat oleh peneliti-peneliti sebelumnya sehingga dapat dipertanggungjawabkan keasliannya secara ilmiah.

## E. Kerangka Teoritik

Filsafat adalah sebuah aktivitas berpikir secara mendalam, radikal, sistematis, dan universal mendalam untuk menemukan mencari esensi dari segala sesuatu.<sup>38</sup> Dalam Filsafat terdapat cabang metafisika yang mempelajari secara fokus tentang realitas, tentang apa yang ada sebagai yang ada dan bukan dalam bentuk suatu keberadaan partikular (barang, entitas, aktivitas).<sup>39</sup> Christian Wolf, sebagaimana dikutip Lorens Bagus, menyebutkan bahwa metafisika adalah ilmu tentang yang ada secara keseluruhan, sebagai usaha sistematis dan reflektif dalam mencari hal-hal yang fisik dan partikular, sehingga berkaitan erat dengan Ada yang bersifat universal (*being qua being*).<sup>40</sup> Lebih lanjut Lorens Bagus menjelaskan tugas metafisika adalah abstraksi, yang hanya mampu diadakan oleh makhluk rasional.<sup>41</sup> Abstraksi dalam metafisika bertujuan memberikan gambaran umum atas suatu realitas.

Secara umum metafisika terbagi menjadi empat cabang, sebagaimana yang dijabarkan oleh Adorno<sup>42</sup>; (1) Ontologi,<sup>43</sup> yang berbicara tentang wujud

---

<sup>38</sup> Louis.O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta; Tiara Wacana Yogya, 1989), hlm. 6.

<sup>39</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, cet. Ketiga (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 624.

<sup>40</sup> Lorens Bagus, *Metafisika*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), hlm. 17-20.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm.3.

<sup>42</sup> Theodore Wiesengrund Adorno adalah salah satu pemikir terpenting madzhab Frankfurt yang lahir di Frankfurt pada 11 September 1903 dan meninggal 6 Agustus 1969 di Swiss. Pencetus pemikiran Dialektika Negatif (*Negative Dialectic*) ini banyak membahas bagaimana menjembatani filsafat, sosiologi dan studi budaya, selain mencari jalan tengah antara Marxisme dengan filsafat lainnya. Lihat detail, Stuart Brown, Diane Collinson, Robert Wilkinson (Ed), *One Hundred Twentieth-Century Philosophers*, (London: Routledge, 1998). hlm. 1-2.

dan sebab keberadaan segala sesuatu, (2) Kosmologi, sebagai ilmu tentang hakikat dunia, (3) Antropologi filosofis, tentang eksistensi manusia, dan (4) Teologi, yang membahas tentang eksistensi dan hakikat Tuhan.<sup>44</sup>

Metafisika juga berbicara hubungan antara *form-matter*, *universal-particular* untuk melihat keterkaitan antara yang satu dengan yang banyak (*one and many*), yang terbatas dan tidak terbatas.<sup>45</sup> Hal ini penting karena apa yang akan dibahas dalam penelitian ini juga terkait dengan pembahasan antara yang diterima sebagai yang *universal truth* dan yang terbatas oleh pemahaman dalam bentuk tertentu (*form*).

Nasr, selain memiliki konsep tentang metafisika yang banyak terkait dengan pemikirannya secara umum. Hal tersebut sebagaimana diungkapkan Adnan Aslan; "... yang dilakukannya adalah mengutip proposisi atau keyakinan yang seolah-olah diwahyukan dari langit...memberikan ruang yang sempit bagi pembahasan filosofis yang tepat".<sup>46</sup>

Metafisika bagi Nasr adalah pengetahuan yang mencerahkan, ia merupakan gnosis. Ia mengidentifikasi bahwa metafisika memiliki peranan

---

<sup>43</sup> Secara etimologi berasal dari bahasa Yunani; *on, onto (being), logos (study)*. "The sciences of real being; the philosophical theory of reality; the doctrine of the universal and necessary characteristic of all existence." Lihat, *The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language Deluxe Encyclopedic Edition*, (Florida: Trident Press International 1996), hlm. 883.

<sup>44</sup> Theodore W. Adorno, *Metaphysics: Concepts and Problems*, trans. Edmund Jephcott (California: Stamford University Press, 2001), hlm. 13.

<sup>45</sup> Adorno dalam bukunya (kuliah pertama, kelima dan kesembilan) membahas secara khusus isu-isu tersebut terutama terkait pemikiran Aristoteles, Plato, dan Kant. *Ibid.*

<sup>46</sup> Berbeda dengan John Hick, yang dalam buku tersebut dijadikan perbandingan oleh penulis, pandangannya disampaikan dengan sangat terperinci dan jelas, dikemukakannya melalui pembahasan filosofis secara provokatif, sehingga wajar ratusan buku dan jurnal di Barat telah melakukan evaluasi kritis terhadap gagasan Hick. Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme...*, hlm. xviii

penting dalam ilmu pengetahuan dan agama sebagai penangkap realitas. Hal tersebut merupakan sebuah kemajuan pada kesadaran baru dalam ilmu yang terkait dengan paradigma holistik integral dalam filsafat dan agama.

Nasr mendefinisikan metafisika sebagai *the science of the Real or, more specifically, the knowledge by means of which man is able to distinguish between the Real and the illusory and to know things in their essence or as they are, which means ultimately to know them in divinis* (ilmu tentang Yang Riil atau berkaitan dengan pengetahuan yang dengannya manusia dapat membedakan antara Yang Riil dan yang maya, dan mengetahui sesuatu menurut esensinya, sebagaimana adanya, yang berarti mengetahui sesuatu itu *in divinis* (secara Ilahi).<sup>47</sup>

Karena tradisionisme ini sebagai sebuah pengetahuan yang banyak membicarakan tentang Tuhan, alam, dan manusia (*human beings*), maka sudah tentu bersifat metafisik yang dalam kajiannya menelaah hal-hal fundamental dari ajaran agama-agama yang bersifat abadi.<sup>48</sup> Hal ini menjadi lebih menarik karena filsafat perenial (yang menjadi filsafat tradisionisme) itu secara tegas bersifat ontologis dimana perhatian utamanya adalah soal wujud (*being*).

## F. Metode Penelitian

---

<sup>47</sup> S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred...*, hlm. 121.

<sup>48</sup> Budhy Munawar-Rachman, "Kata Pengantar"..., hlm. 6, 8.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Objek materialnya adalah realitas tunggal dan majemuk dalam struktur Tradisionalisme Nasr yang akan disoroti dari metafisikanya. Langkah praktis dan teknis dalam pelaksanaan penelitian yang pertama ditempuh adalah mengumpulkan data dan bahan bacaan (literatur) utama ataupun penunjang berupa hasil penelitian, jurnal dan buku yang berhubungan dengan tema melalui studi kepustakaan.

### **1. Sumber Data**

Metode pengumpulan data yang dipilih adalah studi kepustakaan (*library research*) dengan merujuk kepada sumber-sumber yang dibagi menjadi dua, sumber data utama dan penunjang.

Sumber data utama dalam penelitian ini adalah buku-buku yang terkait secara langsung dengan sistem pemikiran Nasr, yaitu yang merujuk secara langsung karyanya, terutama terhadap objek penelitian ini, baik berupa buku dan tulisan-tulisan jurnal yang ditulis oleh Nasr.

Di samping sumber data utama, peneliti juga menggunakan sumber data penunjang, berupa berbagai buku, makalah, dan tulisan yang baik secara langsung ataupun secara parsial membahas tentang pemikiran Nasr secara umum dan terkait dengan topik penelitian ini secara khusus.

### **2. Metode Analisis Data**

Sebagai sebuah studi filosofis, kajian ini berupaya untuk menangkap makna dan kebijaksanaan dari objek penelitian, dan dapat

meningkatkan sikap, apresiasi, dan kekuatan spiritualitas.<sup>49</sup> Ini adalah kembali ke tujuan filsafat itu sendiri adalah mencari esensi dari segala sesuatu dengan berpikir secara mendalam, radikal, sistematis, dan universal.<sup>50</sup> Untuk mencapai tujuan tersebut, penulis menggunakan beberapa metode sebagai berikut:

Metode Historis, sebuah pendekatan untuk melacak kembali kejadian berkaitan dengan kapan, di mana, dan siapa.<sup>51</sup> Penulis menerapkan metode ini dalam menemukan latar belakang hidup Nasr, akar pemikiran dan untuk mengklarifikasi perkembangan pemikirannya.

Metode Verstehen, metode ini bertujuan agar penulis mampu memahami cara berpikir atau menemukan makna terkait dalam sistem pemikiran mereka, untuk mengungkapkan dan menjelaskan konsep tradisionalisme Nasr secara komprehensif dan *integrated* terkait dengan pandangan realitas yang tunggal dan majemuk, dengan pemahaman koherensi untuk membangun relasi internal antar struktur pemikiran.

Analisis Bahasa, penggunaan metode analisis bahasa adalah penting dalam penelitian ini, yaitu untuk menganalisis setiap istilah dalam sistem pemikiran Nasr. Umumnya diketahui bahwa hampir setiap filsuf dan pemikir Muslim memiliki istilah subjektif dalam sistem pemikirannya yang kadang-kadang berbeda satu sama lain.

---

<sup>49</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta; PT.Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 44-45.

<sup>50</sup> Louis.O. Kattsof, *Pengantar Filsafat...*, hlm.6.

<sup>51</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam...*, hlm.47.

Metode Induktif, penelitian ini merupakan penelitian ilmiah yang dimulai dari hipotesis pada objek kesatuan realitas dalam tradisionalisme Nasr, kemudian mengembangkannya menjadi tulisan yang komprehensif objektif dengan tema-tema yang berkaitan dengan objek penelitian.

*Heuristik*, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi untuk diskusi lebih lanjut berkaitan dengan objek materialnya maupun wacana tertentu terkait dengan Tradisionalisme Nasr.

#### **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk mempermudah dalam penelitian ini, penulis membuat sistematika pembahasannya sebagai berikut;

Bab pertama, yang merupakan pendahuluan dari penelitian ini memuat; Latar Belakang, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Kajian Pustaka, Kerangka Teoritis, Metode Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua, merupakan pembahasan tentang Seyyed Hossein Nasr, yang dibagi menjadi tiga sub-bab; Kehidupan S. H. Nasr, Akar Pemikiran S. H. Nasr, dan Karya-karya S. H. Nasr.

Bab ketiga, Pandangan Dunia Sains Modern, didalamnya penulis akan membahas tradisionalisme sebagai bentuk kritik terhadap pemikiran modern dalam dua sub; pertama, Menggugat Sains Barat Modern, yang terbagi menjadi; Wajah Sains Modern, Kritik Worldview, dan

Membangkitkan Spiritualitas Tradisional, sedangkan sub-bab kedua berjudul Perennialisme dan Dialog Keragaman.

Bab keempat, Tradisionalisme dan Kesadaran Terhadap Realitas Transenden. Dibahas di dalamnya penulis membagi menjadi empat sub-bab: pertama, Scientia Sacra yang terbagi menjadi; Membumikan Sains Sakral, dan Peran Intelek dalam Pencapaian Kebenaran. Kedua, Sufisme dan Spiritualitas Agama-agama dalam dua pembahasan berjudul Kerinduan Batin dan Jalan Menuju Kebenaran. Ketiga, Tauhid yang dibahas dengan dua judul; Antara Doktrin dan Fitrah serta Esoterisme Pertemuan Agama-agama. Keempat, Kritik terhadap Pemikiran Nasr.

Bab kelima, merupakan bagian akhir dari bagian penelitian ini dengan menyampaikan kesimpulan dari penelitian, serta saran penelitian lanjutan.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi hasil analisis data dan temuan penelitian dalam bab pembahasan, maka peneliti dapat mengemukakan beberapa kesimpulan. Kesimpulan tersebut sekaligus sebagai jawaban dari rumusan masalah yang peneliti sampaikan.

Nasr menolak sains Barat yang telah melupakan kesadaran tanggung jawab manusia dalam kehidupan kosmos, serta kehilangan nilai-nilai transenden sebagai pusat dan prinsip moral. Kemudian pesan-pesan tersebut dimunculkan kembali oleh Nasr melalui sains sakral (*sacred science*), sebuah bentuk sains aplikatif dari sains agung (*scientia sacra*) mengenai kesadaran akan Realitas Transenden sebagai pusat dan prinsip moral yang menciptakan pandangan dunia yang religius. Pandangan dunia yang demikian menghasilkan sains yang secara epistemologis berdasar pada kesatuan (Tauhid) berupa kesatuan agama dan sains, pengetahuan dan nilai serta materi dan metafisika.

Dengan membawa pesan tentang eksistensi Realitas Transenden, Nasr ingin mengingatkan bahwa sejatinya manusia hidup di alam material namun sekaligus dikelilingi oleh seluruh tingkat eksistensi yang lebih tinggi di atasnya. Sebagaimana manusia tradisional hidup dalam kesadaran akan

realitas ini melalui pengetahuan metafisik dan kosmologi yang mengikat mereka dengan Realitas Ilahi sebagai sumber dan tujuan eksistensi mereka. Secara sederhana, Nasr secara keseluruhan ingin membangun kembali kesadaran ‘manusia modern’ tentang metafisika sebagai *science of divine reality* serta merevitalisasi kosmologi tradisional yang menjelaskan tentang susunan realitas kosmos pada hakikatnya, bukan hanya pada batasan positivistik sebagaimana pada masa modern.

Semangat moral yang demikian menurut Nasr ada dalam tradisi-tradisi yang tampak beragam namun menuju kepada kesatuan yang sama, Realitas Tertinggi. Tradisi menyiratkan kebenaran yang kudus, suatu kebijaksanaan yang abadi dengan penerapan prinsip-prinsipnya yang langgeng secara berkesinambungan terhadap berbagai situasi ruang dan waktu. Pengetahuan terhadap Kebenaran Transendensi Tuhan secara potensial adalah fitrah yang telah ada dalam diri manusia. Pesan tersebut terus menerus disampaikan melalui wahyu kepada manusia yang ada dalam beragam peradaban dengan kesatuan pesan yang sama terhadap Sumbernya. Kesatuan yang bersifat metahistoris tersebut terdapat pada wilayah esoteris.

Demikian halnya terkait dengan agama sebagai sumber yang mempengaruhi tradisi, Nasr menekankan Kebenaran utama ada pada wilayah esoteris yang diketahui melalui metafisika tradisional dan esoterisme (tasawuf). Di sanalah manusia mampu melihat keragaman agama dengan menekankan pada kesatuan batin (*the inner unity*) dari agama wahyu. Kesatuan agama atau kesamaan agama terjadi hanya pada tingkatan Esensi

Tertinggi, yang berdiri di atas semua perbedaan dan keragaman lahiriyah kosmik.

## **B. Saran**

Nasr dalam pemikiran tradisionalisme ingin membangun kesadaran realitas kosmos melalui revitalisasi metafisika dan kosmologi tradisional, yang telah banyak Nasr aplikasikan dalam konsep sains sakral. Argumen-argumen yang disampaikan Nasr banyak menggunakan perspektif yang berkaitan dengan tingkatan-tingkatan realitas yang sangat erat dengan filsafat *ishrâqiyyah* yang juga berbicara realitas dengan tingkatan-tingkatannya.

Dari fakta tersebut, peneliti menyarankan ada penelitian lanjutan yang membahas lebih spesifik terkait isu tersebut dengan berbagai kemungkinan, diantaranya; “Kosmologi Pengetahuan Nasr dalam Perspektif Filsafat Wujud”.



## DAFTAR PUSTAKA

### Buku:

- Adorno, Theodore W., 2001, *Metaphysics: Concepts and Problems*, trans. Edmund Jephcott California: Stamford University Press.
- Akdogan, Cemil, 2008, *Science in Islam & the West*, Kuala Lumpur: ISTAC-IIUM.
- Al-Attas, Syed M. Naquib, 1993, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC.
- \_\_\_\_\_, 1995, *Islam dan Filsafat Sains*, terj. Saiful Muzani, Bandung: Penerbit Mizan.
- \_\_\_\_\_, 1995, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: an Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, 1995, *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, Virginia: IIIT.
- Ali, H. A. Mukti, 1991, *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam*, Bandung: Mizan.
- Aminrazavi, Mehdi, et al., 2001, "Bibliography of the Writings of Seyyed Hossein Nasr", dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone (ed.), *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Illinois: Library of Living Philosophers.
- 'Arabi, Ibn, 2004, *Fusus Al-Hikam*, terj. Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti, Yogyakarta: Penerbit Islamika,
- Aslan Adnan, 2004, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, terj. Munir, Bandung: Penerbit Alifya.
- 'Awam, Mahmud, 1989, "The Faith Community and World Order in the Perspective of Islam", dalam Isma'il Raji Al-Faruqi (Ed), *Dialogue of the Abrahamic Faiths*, New Delhi: Genuine Publication Pvt. Ltd.
- Azra, Azyumardi, 2005, "Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam", dalam Zainal Abidin Bagir (Ed), *Integrasi Ilmu dan Agama*, Bandung: Penerbit Mizan.
- A. Singgih Basuki, 2012, *Agama Ideal: Perspektif Perennial*, Yogyakarta: Gress Publishing.
- Bagus, Lorens, 1991, *Metafisika*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Bagir, Haidar, 2002, "Suatu Pengantar Kepada Filsafat Islam Pasca-Ibn Rusyd", dalam Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah, Pengantar Pemikiran Shadra*, terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan.

- Bagir, Zainal Abidin, 2005, “Bagaimana “Mengintegrasikan” Ilmu dan Agama?”, dalam Zainal Abidin Bagir (ed), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi*, Bandung: Penerbit Mizan.
- Baidhawi, Zakiyuddin, 2005, *Kredo Kebebasan Beragama*, Jakarta: PSAP.
- Osman Bakar, 1995, *Tauhid dan Sains*, terj. Yuliani Liputo, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Basuki, A. Singgih, 2012, *Agama Ideal: Perspektif Perennial*, Yogyakarta: Gress Publishing.
- Burckhardt, Titus, 1987, *Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science and Sacred Art*, trans. William Stoddart, Albany: State University of New York Press.
- Capra, Fritjof, 1975, *The Tao of Physics*, Boulder: Shambala Publications, Inc..
- Chittick, William, 2007, “Introduction”, dalam S. H. Nasr, *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, Bloomington: World Wisdom.
- Fauzi, Ahmad, 2011, *Agama Skizofrenia: Delusi, Ketidaksadaran, dan Asal-usul Agama*, Semarang: eLSA.
- Garaudy, Roger, 1982, *Janji-janji Islam*, terj. H. M. Rasjidi, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.
- \_\_\_\_\_, 1986, *Mencari Agama pada Abad XX, Wasiat Filsafat Roger Garaudy*, Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Golshani, Mehdi, 2004, *Issues in Islam and Science*, Tehran: IHCS.
- Guenon, Rene, 2001, *The Crisis of the Modern World*, trans. Arthur Osborne, Marco Pallis, Richard C. Nicholson, New York: Sophia Perennis.
- Hospers, John, 1967, “The Problem of Aesthetics”, dalam Edward Paul (Ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan Publishing Co. Inc., & The Free Press.
- Hidayat, Komaruddin dan Muhammad Wahyuni Nafis, 2003, *Agama Masa Depan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Huxley, Aldous, 1947, *The Perennial Philosophy*, London: Chatto & Windus.
- Kalin, Ibrahim, 2001, “The Sacred Versus the Secular: Nasr on Science”, dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone (Ed.), *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Illinois: the Library of Living Philosophers.
- Kartanegara, Mulyadi, 2002, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan.
- Kattsoff, O. Louis, 1996, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

- Kent, John, 1998, "Religion and Science", dalam Ninian Smart (Ed). *Nineteenth Century Religious Thought in the West, Vol. III*, New York: Cambridge University Press.
- Knitter, Paul F., 1985, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, New York: Orbis Books.
- Legenhausen, Muhammad, 2002, *Satu Agama atau Banyak Agama: Kajian Tentang Liberalisme dan Pluralisme*, terj. Arif Mulyadi, Ana Farida, Jakarta: Lentera.
- Lings, Martin, 1991, *Membedah Tasawuf (What is Sufism)*, terj. Akhmad, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Lumbard, Joseph E. B., 2009, "The Decline of Knowledge and the Rise of Ideology in the Modern Islamic World", dalam Joseph E. B. Lumbard (Ed), *Islam, Fundamentalism, and The Betrayal of Tradition*, (Bloomington: World Wisdom Inc.
- Maksum, Ali, 1993, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Munawar-Rachman, Budhy, 2003, "Kata Pengantar", dalam, Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Nasr, S. H., 1967, *Islamic Studies: Essays on Law and Society, the Science, and Philosophy, and Sufism*, Beirut: Librairie Du Liban.
- \_\_\_\_\_, 1969, *Three Muslim Sages*, New York: Caravan Books.
- \_\_\_\_\_, 1978, *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy*, Teheran: Iran Imperial Academy of Philosophy.
- \_\_\_\_\_, 1986, *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, terj. J. Mahyudin, Bandung: Penerbit Pustaka.
- \_\_\_\_\_, 1989, *Knowledge and the Sacred*, Albany: State University of New York Press.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Man and Nature: the Spritual Crisis of Modern Man*, London: Unwin Paperbacks.
- \_\_\_\_\_, 1991, *Sufi Essays*, Albany: State University of New York Press.
- \_\_\_\_\_, 1993, *The Need for a Sacred Science*, London: Curzon Press.
- \_\_\_\_\_, 1994, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, Petaling Jaya: Mekar Publisher.
- \_\_\_\_\_, 1996, *Mulla Sadra: His Teachings*, dalam S. H. Nasr, Oliver Leaman (Ed.), *History of Islamic philosophy, Vol. I*, London: Routledge.
- \_\_\_\_\_, 1996, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, Inc..

- \_\_\_\_\_, 1996, *Tentang Tradisi*, dalam Ahmad Norma Permata (Ed), *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.
- \_\_\_\_\_, 1997, *Islamic Art and Spirituality*, Lahore: Suhail Academy.
- \_\_\_\_\_, 2001, *Ideals and Realities of Islam*, Cambridge: The Islamic Texts Society.
- \_\_\_\_\_, 2001, *Islam and the Plight of Modern Man*, Chicago: ABC Internatioan Group, Inc..
- \_\_\_\_\_, 2001, "Reply to Ibrahim Kalin" dalam Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, Lucian W. Stone (Ed.), *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Illinois: the Library of Living Philosophers.
- \_\_\_\_\_, 2002, *The Heart of Islam: Enduring Values of Humanity*, London: HarperCollins Publishers Inc..
- \_\_\_\_\_, 2005, "Introduction", dalam, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, Seyyed Hossein Nasr (Ed.), Bloomington: World Wisdoms Inc..
- \_\_\_\_\_, 2007, *The Garden of the Truth, the Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, New York: HarperOne.
- \_\_\_\_\_, Ramin Jahanbegloo, 2010, *In Search of the Sacred: a Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life and Thought*, Santa Barbara: Praeger.
- Nata, Abuddin, 2004, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta; PT.Raja Grafindo Persada.
- Nicholson, Reynold A., 1979, *The Mystics of Islam*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Odajnyk, V. Walter, 2012, *Archetype and Character: Power, Eros, Spirit, and Matter Personality Types*, London: Palgrave Macmillan
- Permata, Ahmad Norma, 1996, "Antara Sinkretis dan Pluralis: Perennialisme Nusantara", dalam Ahmad Norma Permata (Ed.), *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.
- Pignedoli, Sergio, 1989, "The Catholic Church and the Jewish and Muslim Faiths: Trialogue of the three Abrahamic Faiths", dalam *Isma'il Raji Al-Faruqi, Trialogue of the Abrahamic Faiths*, New Delhi: Genuine Publication Pvt. Ltd..
- Rahman, Fazlur, 1975, *The Philosophy of Mulla Sadra*, Albany: State University of New York Press.
- Sardar, Ziauddin, 2006, *How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science, and Cultural Relations*, Ehsan Masood (Ed.), London: Pluto Press
- Schmitt, Charles B., 1996, "Filsafat Perennial: dari Steuco Hingga Leibniz", dalam Ahmad Norma Permata (Ed), *Perennialisme, Melacak Jejak...*,
- Schumacher, E. F., 1977, *A Guide for the Perplexed*, London, Jonathan Cape.

- Schuon, Frithjof, 1991, *Roots of the Human Condition*, Bloomington: World Wisdom Books
- \_\_\_\_\_, 1998, *Understanding Islam*, Bloomington: World Wisdom, Inc..
- \_\_\_\_\_, 2005, *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, Seyyed Hossein Nasr (Ed.), Bloomington: World Wisdoms, Inc..
- Scruton, Roger, 1984, *A Short History of Modern Philosophy*, London: Routledge.
- Sharpe, Eric J., 1975, *Comparative Religion*, London: Duckworth.
- Smith, Huston, 1992, *Forgotten Truth the Common Vision of the World's Religions*, New York: HarperCollins Publishers.
- \_\_\_\_\_, 2001, *Why Religion Matters*, New York: HarperCollinsSanFrancisco.
- Smith, Jane I., 1991, "Seyyed Hossein Nasr: Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism", dalam Yvonne Yazbeck Haddad (ed.), *The Muslims of America*, New York: Oxford University Press Inc..
- Suriasumantri, Jujun S., 1987, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- \_\_\_\_\_, 2009, "Tentang Hakikat Ilmu: Sebuah Pengantar Redaksi" dalam Jujun S. Suriasumantri (Ed), *Ilmu dalam Perspektif*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Syamsuddin, Ach. Maimun, 2012, *Integrasi Multidimensi Agama & Sains*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Tanja, Viktor I., 1998, *Pluralisme Agama dan Problema Sosial: Diskursus Teologi tentang Isu-isu Kontemporer*, Jakarta, PT. Pustaka CIDESINDO.
- Weyer, Robert Van de, 2001, *Islam and the West, A New Political and Religious Order post September 11*, Hampshire: O Books.
- Wora, Emanuel, 2006, *Perennialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

#### **Artikel dan Jurnal:**

- Acikgenc, Alparslan, 2003, "Holistic Approach to Scientific Tradition", *Islam & Science*, Vol, I No. 1.
- Fitzgerald, Michael, "Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century (book review)", *Vincit Omnia Veritas* I, 2.
- Jawad, Haifaa, "Seyyed Hossein Nasr and the Study of Religion in Contemporary Society", *The American Journal of Islamic Social Science*, 22: 2.

Markwith, Zachary, "Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition (book review)", *Sacred Web* 28

Rezaee, Hossein Sheykh, Muhammad Mansur Hashemi, 2009, "Knowledge as a Mode of Being: Mulla Sadra's Theory of Knowledge", *Sophia Perennis*, No. 4, Autumn

**Ensiklopedia:**

Bagus, Lorens, 2000, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia.

*The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language Deluxe Encyclopedic Edition*, Florida: Trident Press International, 1996.

Brown, Stuart, Diane Collinson, Robert Wilkinson (Ed), 199, *One Hundred Twentieth-Century Philosophers*, London: Routledge.

