

Filsafat Ilmu dan Problem Metodologi Pendidikan Islam

Kholili Hasib

Universitas Darussalam Gontor
khalili.hasib@gmail.com

Abstrak

Salah satu tantangan dunia pendidikan saat ini adalah model pengajaran Filsafat Ilmu yang masih belum tampak berwarna Islam. Hal ini bisa dipahami dari fenomena minimnya buku-buku teks Filsafat Ilmu dengan menggunakan perspektif pandangan hidup Islam. Di samping itu, pendekatan pendidikan yang digunakan oleh mayoritas lembaga pendidikan di Indonesia masih menggunakan pendekatan orientalis, yaitu historis antropologis. Dalam pendekatan tersebut ditekankan pada pemahaman keagamaan berdasarkan sudut pandang sosial keagamaan yang bersifat multidisipliner.

Dalam perspektif Islam, studi keilmuan akan lebih baik apabila dipahami dengan merujuk pada sumber utamanya yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Sebab, kedua sumber tersebut merupakan sumber utama suatu konsep ilmu pengetahuan. Hal itu dapat dianalisa dari berbagai bentuk derivasi kata '*ilm*' yang diulang sebanyak 750 kali dalam berbagai konteks.

Pada dasarnya, ilmu pengetahuan sangat terkait dengan akidah. Sebab, hakekat ilmu bukanlah sekedar ilmu itu sendiri. Lebih dari itu, penguasaan ilmu seharusnya berdampak secara langsung perilaku atau akhlak seseorang tersebut. Atas dasar inilah Imam al-Ghazali membagi ilmu ke dalam dua klasifikasi utama yaitu ilmu *fardhu 'ain* dan ilmu *fardhu kifayah*. Sebagai umat Islam yang memperhatikan hakekat ilmu pengetahuan melalui dunia pendidikan tentu pemahaman tentang klasifikasi tersebut tidak dapat diabaikan.

Untuk itu, dalam konteks pendidikan sekarang, diperlukan segera desain kurikulum pendidikan Islam yang berasaskan dinamisasi konsep *fardhu 'ain* dan *fardhu kifayah*. Dinamisasi demikianlah yang akan membentuk karakter secara kuat terhadap pribadi anak didik.

Keywords : *Filsafat Ilmu, Pendidikan Islam, Ilmu Fardhu 'ain, Ilmu Fardhu Kifayah*

A. Pendahuluan

J antangan yang sampai saat ini dihadapi secara serius oleh PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam) di Indonesia adalah pengajaran Filsafat Ilmu yang masih belum tampak berwarna Islam. Hal ini bisa dipahami karena memang buku-buku teks Filsafat Ilmu dengan menggunakan perspektif pandangan hidup Islam masih sangat minim. Jika pun ada, buku tersebut belum digunakan secara resmi oleh PTAI besar di Indonesia. Buku-buku dengan paradigma Barat sah-sah saja dalam kajian akademis sebagai perbandingan. Namun untuk memenuhi kebutuhan dasar pendidikan Islam, PTAI sudah selayaknya membangun paradigma studinya berdasarkan pandangan hidup Islam. Sementara PTAI sudah lama mengkaji Filsafat Ilmu dalam perkuliahan dengan menggunakan referensi buku-buku Filsafat Ilmu dengan paradigma Barat Sekuler. Padahal kajian Filsafat Ilmu untuk perguruan tinggi posisinya sangat urgen dan mendasar sebagai pondasi untuk mengkaji subjek-subjek yang lainnya.

Namun, sebelumnya ilmuan Muslim perlu kembali memahami disiplin dan konsepsi ilmu dalam pandangan Islam. Serta harus diketahui titik dasar perbedaan paradigma Islam dan sekuler. Poin utama perbedaan metodologi Islam dan Filsafat sains sekuler adalah cara mendapatkan kebenaran pengetahuan. Filsafat sains sekuler menggunakan metode rasionalis-empiris, menolak wahyu dan otoritas tetap, serta menjadikan skeptisisme (keraguan) sebagai metode epistemologi. Skeptisisme inilah yang menjadi kepercayaan dasar –membuang dimensi metafisik¹.

Dalam Islam, epistemologi diasaskan oleh pandangan alam Islam (*Islamic worldview*). Yakni dengan menempatkan konsep Tuhan dan wahyu sebagai saluran epistemologi yang paling tinggi yang sifatnya mutlak. Karena itu, cara paling mendasar dari proyek Islamisasi Ilmu adalah mengislamkan epistemologi. Yakni, bagaimana memperoleh ilmu dari sarana-sarana yang berdasarkan pandangan alam Islam. Sarana-sarana yang membatasi pada aspek empirik dan rasio belaka dalam memperoleh ilmu tidak sesuai dengan pandangan alam Islam. Sebab, secara ontologis, pandangan

¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena: to the Metaphysic of Islam an Exposition of the Fundamental Element of the Worldview Islam*, p. 113 dan 117.

alam Islam mengakui dua alam, yakni *'alam al-musyahahadah* (alam fisik) dan *'alam al-ghayb* (metafisik).

B. Problem Studi Agama Islam

Selama ini, yang berlaku pada mayoritas *Islamic Studies* menggunakan pendekatan orientalis, yaitu historis dan antropologis. Seperti diterangkan dalam buku Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas* (Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1999), bahwa dua pendekatan tersebut menjadi *pisau* analisis studi Islam, termasuk studi ilmu agama di Perguruan Tinggi Islam Indonesia². Dalam buku tersebut dijelaskan; pendekatan historis antropologis adalah pendekatan studi yang menekankan kepada pemahaman keagamaan berdasarkan berbagai sudut keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner, baik lewat pendekatan filosofis, psikologis, sosiologis, kultural dan antropologis.

Framework kajian adalah kerangka acuan dalam studi suatu ilmu. Framework lebih fokus kepada kajian konseptual, tidak sekedar metode. Oleh sebab itu framework lebih dalam dan substansial. Dalam studi pendidikan akidah, framework merumuskan apa itu konsep akidah, konsep Islam dan sebagainya. Karena itu kesalahan framework akan berakibat secara serius dari pada sekedar metode. Jika framework studi agama Islam mengikuti orientalis seperti pendekatan historis antropologis tersebut, maka dalam studi tidak ada batasan-batasan *ushul* dan *furu'*. Tidak ada penegasan konsep akidah, dan kaitannya dengan ilmu-ilmu syariat lainnya. Persoalan dari pendekatan tersebut adalah framework kajian akidahnya menempatkan ajaran agama bersifat relatif dan terkait dengan konteks sosial-budaya tertentu. Di antara cendekiawan Muslim kontemporer yang menerapkan metode orientalis dalam studi Islam itu adalah Mohammed Arkoun. Ia menamakan metodenya dengan *Islamiyyat al-Tathbiqiyah* (Islamologi Terapan). Pendekatan yang digunakan dalam analisisnya adalah; linguistik, kritik historis, psikologi, dan sosiologis.

Kritik historis yang dimaksud Arkoun bukan membuka lembaran-lembaran peristiwa masa lalu saja, akan tetapi membaca

² Lihat Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), p. v.

³ Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islami Naqd wa Ijtihad*, ... p. 248.

ulang sistem pemikiran warisan tradisi dalam *frame* humanisme³. Oleh sebab itu, historisitas pemikiran Islam dalam kajian Arkoun mewujudkan tiga dimensi spesialisasi studi, yaitu bahasa (linguistik), sejarah dan filsafat. Metode historisnya berhubungan erat dengan konsep arkeologi pengetahuan Michel Foucault. Eksplorasinya selalu dibenturkan dengan represi kekuasaan dan model kekuasaan. Metode ini diaplikasikan untuk melacak wacana agama yang berupa tumpukan turath. Produksi turath tidak lebih dari pengaruh represi dan model kekuasaan, sehingga orisinalitasnya dipertanyakan sebagai teks memiliki otoritas keagamaan.

Pembacaannya tentang kritik wacana keislaman dihubungkan dengan pemikiran, sejarah, dan kekuasaan. Penelusuran melalui saluran ilmu linguistik dan kritik sejarah menghantarkan pada sebuah produk baru dalam memaknai wahyu, al-Qur'an dan al-Kitab yang masing-masing memiliki definisi yang berbeda. Tugas Islamologi Terapan ini adalah; membaca ulang secara kritis turath – yang bebas dari definisi-definisi dogmatis maupun teologis, dan sebagai kritik ideologi⁴. Metode ini membaca ulang secara kritis turath – yang bebas dari definisi-definisi dogmatis maupun teologis, dan sebagai kritik ideologi⁵. Arkoun mengenalkan Islamologi Terapan pada tahun 1970 sebagai pembacaan kritis terhadap dua model studi – yaitu studi Islam (Islamologi) orientalis dan studi Islam para ulama klasik. Studi orientalis disebut Islamologi Klasik (*al-Islam al-Taqlidiyyah*) sedangkan model studi turats para ulama disebut (*al-Ijtihad al-Taqlidi*). Secara umum keduanya terlalu bias terpusat pada logos. Pembongkaran dilakukan agar studi Islam yang ditawarkan lebih humanis. Inilah usaha Arkoun dalam mengkaji Islam dalam kerangka paradigma humanis.

Islamologi Klasik memaknai dengan “Wacana Barat (orientalis) tentang Islam”. Selama ini menurutnya masih mengandung pengaruh-pengaruh pola pikir etnosentrisme. Ada dua hal tradisi keilmuan para ulama klasik dan orientalis yang menjadi sasaran pembacaan kritisnya. Pertama, keharusan epistemologis (*al-iltizam al-ibistimūlūjī*). Yakni, para orientalis yang berurusan dengan budaya mereka ketika meneliti Islam, lantas mengkajinya dengan bertolak

⁴ Carool Kersten, *The 'Applied Islamology' of Mohammed Arkoun*, Makalah disampaikan dalam *Conference Religion on the Borders; New Challenges in the Akademic Study of Religion* pada 19-22 April 2007 di Stockholm.

⁵ *Ibid.*

dari praanggapan-praanggapan dan aksioma-aksioma filosofis, teologis dan ideologis tertentu⁶.

Arkoun memprotesnya sebab ini cara pemikiran positivistik dan imperatif. Seperti gaya para filosof postmo lainnya, Arkoun menolak keharusan pendekatan teologis, sebab ini tidak menghentikan ortodoksi yang memelihara ekstrimitas⁷. Kedua, para orientalis tidak memperhatikan nasib umat Islam dan masyarakatnya dalam mengkaji. Padahal, tambah Arkoun, Islam memerlukan pembaharuan. Sedangkan orientalis menafsirkan dan mengutip apa yang mereka pahami tentang Islam apa adanya. Kesalahannya lagi, Islam tidak ditempatkan secara epistemologis. Dalam hal ini yang diinginkan Arkoun adalah menghindari vonis salah benar. Ia mencontohkan studi perbandingan Islam-Kristen dalam buku *Introduction a la musulmane* (Pengantar Teologi Islam) karya Louis Gardnet, kecenderungan kuat membandingkan titik-titik teologis yang terpisah. Cara ini menurutnya adalah berangkat dari prasangka kaku dari sistem yang eksklusif⁸.

Pendekatan ini menghantarkan pada dua persoalan. *Pertama*, karena melibatkan berbagai macam acuan-acuan ilmu maka, seperti diakui oleh Mukhtar al-Fajjari, kajiannya menjadi tumpang tindih antar satu dengan yang lainnya sehingga tidak mudah untuk menelusuri akan sampai dimana produk studinya kecuali efek pembongkarannya saja. *Kedua*, eklektisme ini adalah upaya pembebasan warisan tradisi Islam dari sekat-sekat teologi dan ideologi. Ia membuka kebebasan fungsi nalar untuk melakukan eksplorasi tanpa ada prasangka-prasangka ideologi, etnik maupun agama.

Selain itu, metode Islamologi Terapan ini, menurut Mukhtar al-Fajjari tidak lebih dari humanisasi keagamaan yang berbasis euro-sentris. Menurut al-Fajjari, wacana yang diinginkan sesungguhnya merupakan pemikiran baru yang sesuai dengan iklim budaya ilmiah di negaranya (Perancis). Pada dasarnya ia juga mengkritik studi

⁶ Mohammed Arkoun, *Al-'Almanah wa al-Din:al-Islam, al-Masih, al-Gharb*, (Beirut: Dar al-Saqi', 1992), p. 38-39.

⁷ Baca ciri-ciri postmodern menurut Akbar S. Ahmad dalam Huston Smith, *Postmodernism and The World's Religions* dalam Muhammad Suheyl Umar, *The Religious Other Toward a Muslim Theology of Other Religions in a Post-Prophetic Age*, (Lahore-Pakistan: Dar ul Fikr, 2008), p.26. Juga lihat Akbar S Ahmed dan Hastings Donnan (ed), *Islam, Globalization and Postmodernity*, (London and New York: Routledge, 1994).

⁸ Mohammed Arkoun, *Al-'Almanah wa al-Din:al-Islam, al-Masih, al-Gharb*,.... p. 40-41.

orientalisme yang eurosentris itu, akan tetapi, justru ia tidak mampu melepaskan dari pandangan-pandangan budaya Barat sendiri.

Metode tersebut mengakibatkan pemahaman-pemahaman yang keliru tentang Tuhan, agama, wahyu, Nabi dan lain-lain. Pemikiran keagamaan misalnya ditafsirkan merupakan produk ulama yang tidak memiliki nilai otoritas. Termasuk di antaranya fikih, tasawuf, kalam dan lain-lain dianggap produk ulama dan bersifat relatif. Tidak memiliki standar mutlak. Kesalahan lainnya dalam studi agama Islam adalah tidak mengenal *maratibul ilmi* (tingkatan ilmu), klasifikasinya dan kaidah-kaidahnya. Orang mempelajari ilmu Islam 'melompat-lompat' tidak memperhatikan mana ilmu pertama dipelajari dan mana yang menjadi prioritas akhir.

Lebih ironis lagi mempelajari agama untuk tujuan duniawi; memperkaya, mencari jabatan politis, mengejar karir. Bahkan agama dipandang sekedar ritual mencari berkah atau hal-hal yang berbau mistik saja. Tidak dipahami sebagai ilmu dan peradaban.

Mempelajari agama Islam tidak melalui sumber langsung berupa kitab-kitab turats juga menjadi problem. Referensi studi Islam dicukupkan kepada buku-buku karya orientalis dan buku terjemahan bahasa Indonesia. Tidak dipandang penting mempelajari bahasa Arab untuk memahami sumber-sumber utama agama Islam.

C. Hakikat Ilmu: Menuju Filsafat Ilmu Islam

Dalam mempelajari ilmu-ilmu keislaman akan lebih baik jika memahami dan menerima pengertian, pentingnya ilmu dalam Islam, epistemologi Islam dan cara memperoleh ilmu. Ilmu dalam Islam menempati posisi sangat penting. Salah satunya al-Qur'an menyebut kata 'ilm' dan derivasinya sebanyak 750 kali. Sehingga orang berilmu menempati posisi mulia. Allah SWT berfirman; "*Allah SWT akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat, dan Allah SWT Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan*" (QS. Al-Mujadalah: 11). Dalam satu hadits, mencari ilmu juga mendapatkan tempat yang mulia; "*Barang siapa yang mencari ilmu maka ia di jalan Allah SWT sampai ia pulang*" (HR. Tirmidzi).

Definisi ilmu menurut para ulama umumnya mengacu pada satu hakikat dan makna realitas yang tidak berubah. Hujjatul Islam Imam al-Ghazali mendefinisikan: "Ilmu adalah pengenalan (*ma'rifah*)

sesuatu atas dirinya⁹. Pengertian ini mengandung pemahaman bahwa seseorang dikatakan memiliki ilmu jika ia mengenal sesuatu itu apa adanya, mengetahui esensi yang sebenarnya. Al-Raghib al-Isfahani berpendapat, ilmu adalah persepsi suatu hal dalam hakikatnya¹⁰.

Pengertian ini hampir sama dengan apa yang telah didefinisikan Imam al-Ghazali bahwa ilmu merupakan segala hal yang menyangkut hakikat yang tidak berubah. Definisi lebih filosofis diberikan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, bahwa ilmu adalah tibanya makna dalam jiwa sekaligus tibanya jiwa pada makna¹¹. Jika menurut al-Ghazali dan al-Isfahani, ilmu merupakan hakikat, maka al-Attas mengatakan bahwa ilmu merupakan makna sesuatu. Benda atau sesuatu apapun jika diketahui dan bermakna bagi dirinya, maka itu disebut ilmu.

Dengan demikian, ilmu dalam Islam tidak sekedar informasi, tapi ilmu itu memancarkan pengenalan terhadap sesuatu. Ilmu juga terkait dengan akidah. Syeikh Abdul Qohir al-Baghdadi mengatakan; “pilar pertama (dari ciri akidah *Ahlussunnah wal Jama’ah*) adalah menetapkan realitas dan ilmu. Menyesatkan orang yang menolak ilmu seperti kaum Sufastoiyyah”¹². Syed Muhammad Naquib al-Attas mengatakan “Mengawali akidah (yang disusun oleh al-Nasafi) dengan pernyataan yang jelas tentang ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang sangat penting, sebab Islam adalah agama yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Penyangkalan terhadap kemungkinan dan objektifitas ilmu pengetahuan akan mengakibatkan hancurnya dasar yang tidak hanya menjadi akar bagi agama, tetapi juga bagi semua jenis sains”¹³.

Orang yang bertambah ‘informasi pengetahuannya’, namun tidak bertambah imannya, maka orang tersebut dijauhkan dari petunjuk Allah SWT. Rasulullah SAW bersabda, “Barangsiapa yang bertambah ilmunya tapi tidak bertambah petunjuknya, maka tidak akan bertambah kecuali dia akan makin jauh dari Allah SWT” (HR.

⁹ Imam al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin I*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), p. 33.

¹⁰ Al-Isfahani, *Mufradat al-Fadzi al-Qur’an*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), p. 580.

¹¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), p. 14.

¹² Abdul Qohir al-Baghdadi, *Al-Farqu Baina Firaq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), p. 249.

¹³ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat*, dalam *Jurnal Islamia* No. 5 Th. II April-Juni 2005, p. 52.

al-Dailami). Beriman mensyaratkan untuk berilmu. Seperti firman Allah SWT, “*Hanya orang-orang berilmu (ulama’) yang betul-betul tidak kepada Allah SWT*” (QS. Al-Fathir: 28).

Ilmu dalam Islam berdimensi duniawi dan ukhrawi. Ilmu itu merangkum keyakinan dan kepercayaan yang benar (iman) (al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hal.105). Tujuan mencari ilmu adalah untuk menanamkan kebaikan dan keadilan kepada manusia, sebagai manusia dan diri pribadi dalam rangka mencari ridla Allah SWT dan meraih kebahagiaan (*sa’adah*) di akhirat.

Dari sisi ontologis, Tuhan merupakan aspek sentral dalam ilmu pengetahuan Islami. Pengetahuan Tuhan yang absolut ini dibutuhkan ketika indra dan akal manusia tidak mampu menerjemahkan realitas non-fisik. Maka di sini diperlukan pemahaman tentang konsep Tuhan yang benar.

Pemahaman yang keliru tentang konsep Tuhan beserta aspek-aspek teologis lainnya berimplikasi terhadap epistemologi. Jika Tuhan yang diyakini itu hanya aspek transenden saja yang memiliki sifat abolut, sedangkan Tuhan itu tidak immanen, maka tidak akan menghasilkan apa-apa terhadap ilmu pengetahuan Islam. Sebab, Tuhan diyakini tidak lagi berhubungan dengan realitas empirik di dunia dan pengetahuan sosial dan empiris.

Secara aksiologis, pemahaman tentang konsep Tuhan, wahyu, agama dan lainnya dijadikan sebagai sumber nilai. Sistem nilai tidak diambil dari pengalaman manusia atau fenomena sosial yang selalu berubah-ubah. Nilai dalam Islam tidak ‘*on going proses*’. Ia bersifat tetap dan harus termanifestasikan dalam setiap kerja-kerja ilmiah. Sehingga, Ilmu pengetahuan Islam yang dihasilkan harus memiliki visi nilai. Nilai ini membimbing ilmuan dari kedzaliman. Ia mengontrol kerja-kerja ilmiahnya dari tujuan dasar dari berpengetahuan adalah untuk kebahagiaan dunia akhirat.

Karena teologi mengimplikasikan epistemologi, maka teologi beserta aspek-aspeknya mempengaruhi proses berpikir seorang ilmuan. Teologi yang benar akan menghasilkan sistem epistemologi yang tepat pula sesuai dengan nilai Islam.

Dalam epistemologi Islam, sarana-sarana ilmu sebagaimana telah lama disepakati para ulama di antaranya melalui panca indra (*al-hawas*), akal sehat (*al-’aql*) dan khabar yang benar (*al-khabar al-shadiq*). Sarana-sarana itulah yang memberikan ilmu dan kebenaran

kepada manusia. Indra manusia dibagi dua, yakni indra lahir dan indra batin.

Menurut al-Attas, proses manusia mengetahui sesuatu diawali dengan tahap persepsi terhadap objek yang dilakukan oleh indra lahir dan kemudian disalurkan kepada indra batin yang disebut indra umum. Dalam indra umum membentuk citra (image) realitas yang masih berupa estimasi dan disimpan di akal, dari situ kemudian membentuk keputusan atau pendapat melalui jalan analisis, dan pemilihan baik dan buruk¹⁴.

Indra mengacu pada aktivitas persepsi dan pengamatan yang mencakup lima indra lahir; yaitu perasa tubuh, pencium, perasa lidah, penglihat, dan pendengar. Terkait dengan lima panca indra, terdapat indra batin yang mempersepsi image indrawi dan maknanya, menyatukan atau memisahkan, mengkonsep gagasan, dan lain-lain. Kelima indra batin itu adalah; indra umum (common sense), representasi, estimasi, ingatan dan imajinasi. Dalam hal ini, yang dipersepsi adalah 'rupa' dari objek lahiriah atau disebut representasi lahiriah, bukan realitas hakiki itu sendiri. Jadi, yang dipersepsi oleh indra-indra itu bukanlah realitas sesungguhnya dalam dirinya sendiri, melainkan sesuatu yang menyerupai atau merupakan representasi dari realitas itu¹⁵.

Perbedaan antara rupa dan makna realitas adalah rupa merupakan apa yang pertama kali dipersepsi oleh indra lahir dan kemudian indra batin. Sedangkan makna adalah apa yang dipersepsi oleh indra batin dari objek indrawi tanpa terlebih dahulu dipersepsi indra lahir.

Islam mengakui indra ini memberikan sumber informasi dan juga sumber ilmu. Dan dalam sains disebut *empirical sources*. Sebagai salah satu sumber empiris yang memang diakui Islam sebagai sarana manusia menerima ilmu. Hal ini berbeda dengan epistemologi sofisme, yang menafikan indra sebagai sumber ilmu. Jadi, sofisme bertentangan dengan epistemologi Islam dan juga bertentangan dengan aliran empirisisme-positivisme Barat.

Sumber ilmu yang kedua adalah akal. Fungsi akal ini adalah dapat menutupi kelemahan panca indra. Akal menafsirkan fakta-

¹⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of the Fundamental Element of the Worldview Islam*, p. 14.

¹⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*, (terj), (Bandung: Mizan, 1995), p. 35-36.

fakta dari pengalaman indrawi untuk menghasilkan hukum, kesimpulan yang dapat dipahami. Imam al-Ghazali memberikan perumpamaan, bulan jika dilihat dengan indra mata terlihat kecil seperti logam duit. Namun kita tidak serta merta menyimpulkan begitu saja bahwa bulan itu sebesar logam duit, sebab akal kita menyatakan bulan itu besar. Dari mana akal bisa menyimpulkan bulan itu besar? Dari pembacaan hasil penelitian, dari sumber-sumber terpercaya. Akal memberi informasi baru dimana pengamatan empiris tidak mampu menyimpulkan yang sebenarnya¹⁶.

Syed Muhammad Naquib al-Attas mengatakan, akal adalah suatu substansi ruhaniah yang kita sebut hati atau kalbu, yang merupakan tempat terjadinya intuisi. Intuisi dipahami sebagai pemahaman langsung akan kebenaran-kebenaran agama, realitas, dan eksistensi Tuhan. Karena itu, intuisi akal tidak datang pada orang kecuali telah menjalani hidupnya dengan mengalami kebenaran agama melalui praktik pengabdian kepada Tuhan secara ikhlas¹⁷.

Akal itu terpisah dari materi. Ia substansi rasional ruhaniah yang memiliki kekuatan intelek. Mengatur gerak tubuh, mengarahkan tindakan manusia, emosi dan menerima kekuatan kognitif. Di sinilah terjadinya intuisi. Makna akan tiba pada jiwa melalui intuisi.

Akal dibagi menjadi tiga, yaitu wajib bagi akal, mustahil bagi akal dan mungkin bagi akal. Wajib bagi akal adalah sesuatu yang akal kita tidak bisa menolaknya. Akal sehat harus menerimanya. Contoh berupa pernyataan 'Ayah itu lebih tua dari anaknya'. Proposisi ini tidak bisa ditolak oleh akal sehat. Sedangkan lawannya adalah mustahil bagi akal, yakni akal tidak bisa menerimanya. Contoh: 'Ibu itu lebih muda dari anaknya'. Atau berupa proposisi, 'Ada segitiga bulat'. Ini tentu mustahil.

Sedangkan mungkin bagi akal adalah proposisi-proposisi yang akal bisa menerimanya, tergantung kemungkinan-kemungkinan. Contoh misalnya, 'Istri lebih tua dari suaminya'.

Imam Fakhruddin al-Razi berpendapat dari segi cara memperoleh ilmu, akal ada dua yaitu akal badihiy dan akal iktisab. Akal badihiy adalah gambaran sesuatu itu bisa langsung masuk dalam

¹⁶ Ugi Suharto, *Epistemologi Islam dalam On Islamic Civilization*, (Laode M Kamaluddin dkk),...p. 144.

¹⁷ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*,(terj), (Bandung: Mizan,1995), p. 38.

jiwa tanpa upaya, bisa menafikan dan menetapkan. Yang kedua adalah memperoleh ilmu dengan upaya yang dibantu oleh indra¹⁸.

Namun begitu, akal memiliki keterbatasan. Akal harus selaras dengan bimbingan wahyu. Eksploitasi akal melebihi kapasitasnya tentunya berlawanan dengan *sunnatullah*, bahkan bertentangan dengan makna kebahasaannya (etimologis). Dalam Eksiklopedi bahasa Arab, *lisan al-'Arab*¹⁹, pakar bahasa Arab kenamaan, Sibawayh, menjelaskan berbagai pengertian akal yang dijelaskan dari akar kata dan derivasinya ('*aqala*, '*uqila*, '*u'tuqila*, '*aqaltu*, '*aqil*, '*iqal*, '*ta'qil*, '*ma'qul*). (i) '*uqila lahu shay'un* berarti dijaga atau diikat akalnya dan dibatasi. (ii) '*U'tuqila lisanuhu idza hubisa wa muni'a l-kalam* berarti ditahan dan diikat lidahnya, yaitu jika ia dibatasi dan dilarang berbicara. (iii) '*aqaltu l-ba'ir*, berarti saya telah mengikat keempat kaki unta. Ibnu Bari mengartikan akal dalam syairnya sebagai sesuatu yang memberikan kesabaran dan wejangan (*mau'izhah*) bagi orang yang membutuhkan.

Sehingga dikatakan: *al-'Aqil alladzi yahbisu nafsahu wayarudduha 'an hawaha* (orang berakal adalah yang mampu mengekang hawa nafsunya dan menolaknya). Maka, kata *ma'qul* (masuk akal) berarti *ma ta'qiluhu bi qalbika*, yaitu sesuatu yang kamu nalar dengan hati dan kalbumu.

Kedudukan akal dalam khazanah Islam adalah untuk memastikan, mengokohkan dan mengabsahkan suatu keyakinan. Ini tidak berarti bahwa sumber kebenaran wahyu adalah akal, atau akal dapat dijadikan satu-satunya patokan untuk menilai salah atau benarnya wahyu. Sebab sesuai dengan kapasitas dan keterbatasan manusia, akal tidak dibebani untuk mengenali hal-hal ghaib, atau untuk merumuskan cara berinteraksi dengan Tuhan. Oleh karena itu, akal selalu diikat dengan nilai-nilai wahyu. Maka dalam teologi Islam kedudukan akal dan wahyu haruslah seimbang dan terpadu.

Sumber ilmu berikutnya adalah khabar shadiq (informasi yang benar) dan otoritas. Imam Nasafi menjelaskan bahwa yang termasuk khabar shadiq ada dua. *Pertama*, khabar mutawatir, yaitu informasi yang tidak diragukan lagi karena berasal dari banyak sumber yang

¹⁸ Muhammad Utsman Najatiy, *al-Dirasat al-Nafsaniyah 'Inda al-Ulamai al-Muslimin*, (Kairo: Dar Syuruq, 1993), p. 252.

¹⁹ Muhammad ibn Mukrim ibn Manzhur al- Ifriqi al-Mashri, 2005, *Lisan al-'Arab*, (9 jilid), Dar al-Shadir, Cet. V, Beirut, bab: 'ayn-qaf-lam.

tidak mungkin bersekongkol untuk berdusta, disampaikan dari satu generasi ke generasi lain dan oleh karena itu merupakan sumber ilmu yang pasti. *Kedua*, informasi yang dibawa dan disampaikan oleh para Rasul yang diperkuat dengan mu'jizat. Informasi melalui jalur ini bersifat *istidlali*, yakni bisa diterima dan diyakini kebenarannya jika telah diteliti dan dibuktikan terlebih dahulu statusnya²⁰.

Informasi mutawatir yang terbentuk oleh kesepakatan bersama, yang termasuk di dalamnya sarjana, ilmuwan, dan orang yang berilmu pada umumnya, dapat dipersoalkan oleh nalar dan pengalaman. Tetapi otoritas jenis kedua, yaitu pesan yang dibawa oleh Nabi dan Rasul, yang juga dikukuhkan oleh kesepakatan umum, sifatnya mutlak. Sehingga tingkat otoritas tertinggi dalam Islam adalah al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW. Kedua otoritas ini dibangun di atas tingkat-tingkat kognisi intelektual dan ruhaniah yang lebih tinggi, dan di atas pengalaman transendental yang tidak dapat disempitkan hanya pada tingkat akal dan pengalaman biasa²¹.

Dalam ilmu hadis, khabar mutawatir memiliki sejumlah syarat di antaranya; Pertama, para narasumbernya harus betul-betul mengetahui apa yang mereka katakan, sampaikan atau laporkan. Tidak boleh hanya menduga-duga. Kedua, mereka harus mengetahuinya secara pasti dalam arti pernah melihat, menyaksikan, mengalami atau mendengarnya secara langsung tanpa disertai ilusi, distorsi dan semacamnya²².

Dalam ushul fikih, ada beberapa kemungkinan bentuk dalil sebagai sumber ilmu. Pertama, *Qath'iyat Tsubut Qath'ud Dilalah* (sumber informasinya jelas terpercaya dan maknanya juga terang tidak ada ruang untuk ijtihad atau mengandung ambiguitas). Semua dalil-dalil tentang perkara *Ushul* (pokok-pokok agama) adalah dari jenis dalil ini. Kedua, *Qath'iyat Tsubut Danniyyud Dilalah* (sumber informasinya jelas terpercaya akan tetapi maknanya masih dzanni, mengandung dugaan dan bisa ditafsirkan lebih dari satu makna). Biasanya terkait dengan perkara *furu'* (cabang-cabang agama).

Khabar ahad sifatnya tidak qath'i, namun bisa diamalkan dan tidak bisa digunakan sebagai dalil akidah. Sebab khabar ahad

²⁰ Syamsuddin Arif, *Prinsip-Prinsip Dasar Epistemologi Islam* dalam Adian Husaini (ed), *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: GIP, 2013), p. 117.

²¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains*,... p. 40.

²² Syamsuddin Arif, *Prinsip-Prinsip Dasar Epistemologi Islam*,... p. 118.

mengandung *dzann* (dugaan). Imam Al-Syaukani menerangkan, khabar ahad bisa diterima jika sumbernya memenuhi lima syarat. Pertama, sumbernya harus orang mukallaf, yaitu orang yang telah kena kewajiban melaksanakan perintah agama. Kedua, narasumbernya beragama Islam. Orang kafir tidak bisa diterima sumbernya. Ketiga, narasumbernya harus memenuhi 'adalah' yaitu memiliki integritas moral. Keempat narasumber diharuskan memiliki kecermatan dan ketelitian (*dhabt*), tidak sembrono dan asal jadi. Kelima, narasumber harus jujur dan terus terang, tidak menyembunyikan rujukannya²³.

Karena itu dalam disiplin ilmu pengetahuan dalam Islam, semuanya harus menjadikan akidah sebagai asas dasarnya. Sains Islam adalah sains yang secara epistemologis menjadikan akidah sebagai pondasi dalam pembelajarannya. Belajar ilmu kedokteran, ekonomi, biologi, sosiologi dan lain-lain harus menjadikan syariat sebagai basis, dan mengorientasikan tujuan dasarnya untuk mencapai ridha Allah SWT, bukan sekedar demi tuntutan materialistik.

D. Tingkatan dan Disiplin Ilmu

Dari aspek tingkatan ilmu, imam al-Ghazali membagi ilmu menjadi dua; ilmu fardhu 'ain dan ilmu fardhu kifayah. Juga ada ilmu *mahmudah* dan ilmu *madzmumah*. Kategorisasi ilmu dalam Islam bersifat hierarkis tidak dikotomis. Dilihat dari kegunaannya bagi manusia, ilmu pengetahuan dibagi menjadi ilmu yang baik (*al-mahmudah*) dan tidak baik (*al-madzmumah*). Ilmu *madzmumah* seperti ilmu perbintangan atau ilmu-ilmu pemikiran sesat. Menurut imam al-Ghazali, kendatipun ilmu ini tidak baik, hendaknya ada sekelompok ilmuan Muslim untuk mempelajarinya. Bukan untuk mengamalkan ilmu tersebut, tetapi untuk menjaga orang awam dari kerancuan²⁴.

Kategorisasi utama dari segi kewajiban mencari ilmu adalah pembagian ilmu menjadi fardhu 'ain dan fardhu kifayah. Ilmu *fardhu 'ain* adalah ilmu yang wajib bagi tiap-tiap individu muslim menge-

²³ Imam al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, p. 78-85 sebagaimana dikutip Syamsuddin Arif dalam *Prinsip-Prinsip Epistemologi Islam*, p. 120.

²⁴ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, terj. (Bandung: Mizan, 2003), p. 270.

tahuinya. Mencakup ilmu yang berkenaan dengan *i'tiqad* (keyakinan). Ilmu-ilmu yang menyelamatkan dari keraguan (*syakk*) iman. Tujuan ilmu ini untuk menghilangkan kekeliruan iman, dan bisa membedakan antara yang *haq* dan *bathil*. Dimensi lain – dari ilmu *fardhu 'ain* – adalah ilmu-ilmu yang berkenaan dengan perbuatan yang wajib akan dilaksanakan. Misalnya, orang yang akan berniaga wajib mengetahui hukum-hukum fiqh perniagaan, bagi yang akan menunaikan haji wajib baginya memahami hukum-hukum haji. Dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan persoalan-persoalan yang harus ditinggalkan seperti sifat-sifat tidak terpuji dan lain-lain.

Sedang ilmu *fardhu kifayah* adalah ilmu yang wajib dipelajari oleh sebagian masyarakat Islam, bukan seluruhnya. Dalam *fardhu kifayah*, kesatuan masyarakat Islam secara bersama memikul tanggungjawab kefardhuan untuk menuntutnya (Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* jilid 1).

Dinamisasi konsep *fardhu 'ain* dan *fardlu kifayah* sangat signifikan menunjang pembaharuan pendidikan yang lebih beradab. Dalam perspektif Imam al-Ghazali, pengajaran yang baik itu bukan bersifat *juz'i* (parsial) tapi *kulli* (komprehensif). *Kulli* maksudnya, kurikulum yang membentuk kerangka utuh yang menggabungkan seluruh ilmu agama seperti tauhid, tasawuf, dan fikih. Menggabungkan antara ilmu agama dengan keterampilan duniawi. Tujuan kurikulum ini adalah membentuk mental ilmuan yang holistik – pakar di bidang ilmu *aqli* sekaligus tidak buta ilmu *syar'i*²⁵. Kekeliruan dalam pendidikan, menurut al-Attas disebabkan oleh ketimpangan dalam memahami ilmu *fardhu 'ain* dan *fardhu kifayah*. Sehingga menyebabkan kekacauan intelektual.

Al-Attas menyatakan bahwa *fardhu 'ain* bukanlah suatu kumpulan ilmu pengetahuan yang kaku tertutup. Cakupan *fardhu 'ain* sangat luas sesuai dengan perkembangan dan tanggungjawab spiritual, sosial dan professional seseorang. Hal ini berarti bahwa Muslim diwajibkan menguasai ilmu-ilmu yang membantu memperoleh ilmu-ilmu yang lebih tinggi seperti ilmu dan keterampilan membaca, menulis dan menghitung. Sedang ilmu *fardhu kifayah* al-Attas membagi menjadi delapan disiplin ilmu; ilmu kemanusiaan, ilmu alam, ilmu terapan, ilmu teknologi, perbandingan agama, ilmu

²⁵ *Ibid.*

kebudayaan Barat, ilmu linguistik dan ilmu sejarah²⁶.

Dalam penjelasan al-Attas, kegoncangan adab terjadi ketika terjadi ketimpangan praktik konsep *fardhu 'ain* dan *fardhu kifayah*. Yakni mendahulukan ilmu *fardhu kifayah* sebelum melandasinya dengan ilmu *fardhu 'ain*. Semua ilmu pengetahuan (ilmu *fardhu kifayah*) harus diajarkan berdasar kepada dan sesuai dengan cara serta tujuan dari ilmu *fardhu 'ain*.

Maka dalam konteks pendidikan sekarang, diperlukan segera desain kurikulum pendidikan Islam yang berasaskan dinamisasi konsep *fardhu 'ain* dan *fardhu kifayah*. Dinamisasi demikianlah yang akan membentuk karakter secara kuat terhadap pribadi anak didik. Berbeda dengan karakter non-muslim. Seorang ateis bisa saja memiliki karakter-karakter umum; jujur, disiplin, bertanggung-jawab, berani dan pemaaf. Namun sifat-sifat itu tidak atas dasar iman kepada Allah SWT.

Bagaimana kiat menjadi pelajar muslim yang sukses? *Pertama*, perbaiki niat. Segala aktifitas keilmuan adalah semata demi mendapatkan kebahagiaan (*sa'adah*) akhirat. Artinya, niat untuk berjuang *li i'laa'i kalimatillah*. *Kedua*, ilmu yang dipelajari harus benar. *Ketiga*, cara memperolehnya juga benar. Apapun niat dan semulia apapun ilmunya jika ditempuh dengan korupsi, menipu atau dengan cara ritual-ritual yang sesat, tetap akan menjauhkan dari Allah SWT.

Selain itu, Imam al-Ghazali memberi rambu-rambu, carilah guru yang baik. Yaitu, ulama' yang hidupnya berkonsentrasi kepada ilmu, akhirat, tidak menyibukkan secara membabi-buta kepada dunia, tidak menjual agama dengan dunia, segala persoalan dikembalikan kepada perspektif akhirat (Abu Hamid al-Ghazali dalam *Iljam al-awam 'an Ilmi Kalam*).

Selain itu, para ulama' salaf memberi contoh paling baik. Sebisa mungkin menghindari dari maksiat. Imam syafi'i juga pernah mengatakan: ilmu itu cahaya, dan cahaya Allah SWT tidak akan masuk ke dalam hati orang-orang yang selalu bermaksiat.

Ibadah juga betul-betul dijaga. Imam al-Bukhari belajar selalu dalam keadaan suci, bahkan ketika akan menulispun ia ambil wudlu dan shalat sunnah terlebih dahulu. Shalat malam (*qiyamullail*) bagi

²⁶ *Ibid*, p. 282.

para pelajar salaf shalih dahulu seperti menjadi aktifitas wajib. Demi menjaga diri agar selalu di bawah petunjuk-Nya. Bahkan, belajar di sepertiga malam itu menjadi kebiasaan.

E. Kesimpulan

Untuk membangun konstruk pendidikan agama Islam yang ideal kajian dasar filsafat Ilmu harus didasari oleh pemahaman tentang hakikat Ilmu. Apa yang dimaksud ilmu dalam agama Islam itu akan membuka jalur-jalur pemikiran dan falsafah dasar pendidikan agama Islam.

Selain itu, *tazkiyatun al-nafs* (pembersihan hati) dalam praktik pendidikan agama Islam menjadi metode. Imam Syafi'i ketika meminta petunjuk kepada gurunya tentang kesulitan dalam mempelajari suatu subjek ilmu, guru tersebut bukan mentraining tetapi menasihati agar membersihkan hatinya. Ilmu dalam Islam itu sangat mulia, maka cara mendapatkannya juga harus dengan cara-cara yang mulia dan dengan persiapan hati yang bersih.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- Ahmed, Akbar S, dan Hastings Donnan (ed), *Islam, Globalization and Postmodernity*, (London and New York: Routledge, 1994).
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam dan Filsafat Sains*, (terj), (Bandung: Mizan, 1995)
- _____, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).
- al-Baghdadi, Abdul Qohir, *Al-Farqu Bainal Firaq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt).
- al-Ghazali, Imam, *Ihya Ulumuddin I*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1999).
- Al-Isfahani, Ar-Raghib, *Mufradat al-Fadzi al-Qur'an*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992).
- Arif, Syamsuddin, *Prinsip-Prinsip Dasar Epistemologi Islam dalam Adian Husaini* (ed), *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: GIP, 2013)

- Arkoun, Mohammed, *Al-'Almanah wa al-Din:al-Islam, al-Masih, al-Gharb*, (Beirut: Dar al-Saqi', 1992).
- Najatiy, Muhammad Utsman, *al-Dirasat al-Nafsaniyah 'Inda al-Ulamai al-Muslimin*, (Kairo: Dar Syuruq, 1993).
- Suharto, Ugi, *Epistemologi Islam dalam On Islamic Civilization*, (Laode M Kamaluddin dkk)
- Umar, Muhammad Suheyl, *The Religious Other Toward a Muslim Theology of Other Religions in a Post-Prophetic Age*, (Lahore-Pakistan: Dar ul Fikr, 2008).
- Wan Daud, Wan Mohd Nor, *Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat*, dalam *Jurnal Islamia* No. 5 Th. II April-Juni 2005)
- Wan Daud, Wan Mohd Nor, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, terj. (Bandung: Mizan,2003).