

Perbandingan Konsepsi Epistemologi Empirisisme Ibnu Taymiyyah dan John Locke

Rido Kurnianto*

Universitas Muhammadiyah Ponorogo

Email: kurnianto.mama@gmail.com

Abstract

This paper examined the epistemological empiricism conception of Ibn Taimiyyah and John Locke based on the comparative analysis to obtain the complete description of epistemological empiricism thought of both, as well as its implications and consequences for the development of science and religious thought. To obtain the detailed answer about the two figures thought, it would be revealed the similarities and differences of epistemological empiricism of each by showing the elements that became the focus of both studies. Furthermore, from those, it will be sought the strengths and weaknesses, and possible relevance of the two thought to find a new alternative as a reflective systematic model for the development of science and religious thought in the present and future. Comparing the empirical thought of both figures above is important to do, due to the empirical tradition in the two men's world have a very extreme differences. In the west, Empiricism had contributed significantly to the epistemological assets or legacy and had led to the development of science and technology. In contrast, empiricism in the east, was suspected as a harmful tradition to the Islamic ideology. It was considered as the seed that gave birth to atheism. Based on the two thinkers empiricism, will appear the strategic idea that can be synthesized to developed modern science as well as Islamic thought. Both of epistemology thought can be combined to reconstruct the Islamic epistemology which is more open and more mature, because in that context will emerge the theories of knowledge without eliminating the metaphysical and ethical authority. In the context of combination, the natural tendency of foundation of Islamic teaching should be the bases of policy as described by Ibnu Taimiyyah, that human nature becomes the foundation of the human responsibility in the end after and imposition of responsibility or duty, are the necessities to obey Allah order and to

* Jl. Budi Utomo No. 10 Ponorogo, Jawa Timur 63471, Indonesia. Telp. +62352 481124.

leave the Allah prohibition. The natural tendency is a gift from Allah that guides the human being to the right parth.

Keywords: Ibn Taimiyyah, John Locke, Epistemology, Empiricism, Metaphysics

Abstrak

Tulisan ini mengkaji konsepsi epistemologis empirisisme Ibnu Taimiyyah dan John Locke yang bertumpu pada analisis komparatif untuk memperoleh deskripsi yang utuh mengenai pemikiran epistemologi empirisme keduanya, sekaligus implikasi dan konsekuensinya bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran keagamaan. Untuk memperoleh jawaban yang rinci mengenai pemikiran kedua tokoh tersebut, akan diungkap persamaan dan perbedaan konsepsi epistemologis empirisme masing-masing dengan menampilkan unsur-unsur yang menjadi fokus kaji keduanya. Selanjutnya darinya akan dicari kekuatan dan kelemahan, serta kemungkinan relevansi dari dua pemikiran itu untuk menemukan alternatif baru sebagai model sistematis-refleksif bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran keagamaan di masa kini dan akan datang. Membandingkan pemikiran empirisme kedua tokoh di atas penting dilakukan, mengingat tradisi empirisme di dunia kedua tokoh ini ternyata mengalami perbedaan yang cukupekstrim. Jika di Barat, empirisme itu telah memberikan sumbangan penting bagi kekayaan khazanah epistemologis dan telah membuahkan kemajuan di bidang sains dan teknologi, tidak demikian halnya yang terjadi di Timur. Empirisisme, di Timur, lebih dianggap sebagai benih yang akan melahirkan ateisme. Berbasis pemikiran dua tokoh empirisme tersebut, lahir gagasan strategis yang bisa disintesakan untuk membangun ilmu pengetahuan modern sekaligus pemikiran keagamaan (Islam). Kedua bangunan epistemologi itu dapat digabungkan dalam rangka merekonstruksi bangunan epistemologi Islam yang lebih terbuka, karena sebenarnya hanya dalam wilayah inilah teori-teori pengetahuan akan bermunculan, tanpa harus merongrong kewibawaan metafisis dan etis. Dalam konteks penggabungan itu, landasan fitrah berbasis ajaran Islam harus menjadi dasar pijak, sebagaimana dipaparkan Ibnu Taimiyyah, bahwa fitrah manusia menjadi landasan adanya pertanggungjawaban manusia di akhirat dan landasan adanya taklif, berupa keharusan-keharusan melaksanakan kewajiban dan meninggalkan larangan-larangan yang ditetapkan Allah. Fitrah adalah anugerah Allah yang menuntun manusia ke arah yang baik dan benar.

Kata Kunci: Ibnu Taimiyyah, John Locke, Epistemologi, Empirisisme, Metafisika

Pendahuluan

Perkembangan ilmu pengetahuan modern sejak Renaisans, tidak hanya disambut baik oleh rasionalisme modern, melainkan juga oleh para filsuf Inggris.¹ Berbeda dari rasionalisme yang beranggapan bahwa pengetahuan yang sah diperoleh hanya melalui rasio belaka, mereka beranggapan bahwa pengetahuan yang sah harus bersumber dari pengalaman (*empiria*). Jauh sebelum itu, di dunia Timur, telah berkembang pula pemikiran serupa, yang gaungnya senantiasa nyaring hingga dewasa ini. Sebagaimana rasionalisme, empirisme juga memiliki maksud yang jelas untuk mengganti cara berpikir tradisional. Di era sekarang, empirisme menjadi sikap dasar segala bentuk penelitian ilmiah. Pengetahuan harus didasarkan pada observasi empiris.

Ibnu Taimiyyah dan John Locke merupakan dua pemikir besar dalam bidang empirisme. Ibnu Taimiyyah menonjol di Timur, sementara John Locke menonjol di Barat. Keduanya dilahirkan dalam waktu dan ruang yang berbeda. Ibnu Taimiyyah dilahirkan pada 661 H./1263 M. di Harran dalam situasi zaman yang amat kritis dan dalam suasana malaise yang melanda kaum Muslim; sebuah konteks zaman di mana kaum Muslim kehilangan daya dorong psikologis (*psicological striking force*) menghadapi musuh luar. Dalam konteks zaman yang tidak kondusif ini, ia lahir sebagai tokoh yang warisan pemikirannya paling banyak mengilhami berbagai gerakan pembaharuan di abad modern.² Bahkan Fazlurrahman menyatakan bahwa gerakan-gerakan reformasi abad 17-19, pada dasarnya menunjukkan karakteristik yang sama dengan gagasan Ibnu Taimiyyah.³ Sementara itu, karya Ibnu Taimiyyah *al-Radd 'alâ al-Mantîqiyîyin* (Bantahan terhadap Para Ahli Logika), dihargai sangat tinggi di kalangan para sarjana modern, hingga membuatnya dianggap sebagai "peletak dasar pertama" bagi sistem logika John Stuart Mill dan pendahulu filsafat David Hume.⁴ Demikian pula Zainul Kamal menyebutnya sebagai pelopor pemikiran induksi

¹ F. Budi Hardiman, *Sejarah Filsafat Modern*, (Jakarta: STF Driyakarya, 1996), 25.

² Nurcholish Madjid, "Agama untuk Keterbukaan"; *Modernisasi dan Toleransi*, dalam Mochtar Pabittinggi, Peny. *Islam antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan Muslim*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), 151.

³ M. Amin Rais, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition Muslim Perspectives*, (Jakarta: Rajawali, 1984), 10.

⁴ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 119-120.

sebelum Francis Bacon abad 17.⁵ Iqbal memandangnya sebagai pendahulu empirisme modern.⁶

Sementara, John Locke dilahirkan di Inggris dalam konteks zaman yang penuh gejolak. Sikap puritan ayahnya sedikit banyak menular kepadanya, sebuah sikap tidak suka kepada aristokrasi.⁷ Ia hidup dan berkembang di tengah-tengah menyebarnya pemikiran-pemikiran yang mengandalkan rasio. Pemikiran rasionalisme Plato dan Descartes menjadi model baginya sekaligus menjadi sasaran kritiknya. Ia dianggap banyak orang sebagai penyempurna aliran empirisme di Barat. Gagasan-gagasannya kemudian menyebar dan dipelihara di Inggris dan Amerika hingga dewasa ini. Ia merupakan peletak dasar yang kokoh bagi pengetahuan.⁸ Ungkapan yang sama disampaikan Harry Hamersma, bahwa aliran empirisme yang dibawa oleh Francis Bacon (1561-1626) dan Thomas Hobbes (1588-1679) menemukan sosoknya di tangan John Locke.⁹ Ia merupakan tokoh yang pertama kali menerapkan metode empiris kepada persoalan-persoalan tentang pengenalan atau pengetahuan.¹⁰

Membandingkan pemikiran kedua tokoh ini kelihatannya naif, karena selisih periode kehidupan yang sangat jauh, yakni sekitar 400 tahun (abad 13 dan abad 17). Namun, jika dicermati dari akar intelektual, sebagaimana ditulis Zainul Kamal, bahwa sebelum Francis Bacon menelurkan pemikiran induksi, Ibnu Taimiyyah telah mendahuluinya. Sementara pemikiran empirisme John Locke tak dapat dilepaskan dari sumbangsih pemikiran Francis Bacon, karena memang ia adalah perintis pemikiran empirisme. Dari perspektif ini, adanya unsur kesebandingan sangat dimungkinkan.

Kajian ini dipandang penting, karena beberapa alasan berikut; (1) klaim empirisis yang diberikan kepada Ibnu Taimiyyah oleh beberapa tokoh intelektual, perlu dikritisi dan didiskusikan ulang, mengingat saat kehidupan Ibnu Taimiyyah belum berkembang apa yang dinamakan empirisme itu, sehingga mengkomparasikan Ibnu Taimiyyah dengan John Locke adalah sebuah keniscayaan dalam

⁵ *Ibid.*, 119-120.

⁶ F. Budi Hardiman, *Sejarah Filsafat Modern...*, 29.

⁷ *Ibid.*, 26.

⁸ Hardono Hadi. P., *Epistemologi; Filsafat Pengetahuan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 59.

⁹ Harry Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1983), 18.

¹⁰ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 36.

rangka memperoleh gambaran yang utuh sekaligus melihat posisi Ibnu Taimiyyah dalam jajaran tokoh empirisme; (2) dipilihnya John Locke sebagai kawan dialog Ibnu Taimiyyah, oleh karena Locke merupakan perintis pemikiran empirisme di Barat. Dengan versi dan porsi yang berbeda, Ibnu Taimiyyah juga menyandang predikat yang sama di Timur. Karenanya, sebagai sama-sama perintis, kedua pemikiran itu sangat dimungkinkan belum matang; (3) sebagai seorang tokoh yang teorinya menjadi rujukan secara “instan” di dunia pendidikan, termasuk di Indonesia, terutama konsep “tabularasa”, Locke adalah tokoh yang tidak asing lagi, termasuk di dunia pendidikan Islam. Sementara itu, Locke sebagai perintis pemikiran empirisme di Barat, masih dirasa asing di dunia pendidikan Islam. Padahal, menyelami konsep “tabularasa”, misalnya, tidak akan objektif, jika tidak mengetahui konsepsi epistemologis pemikiran empirisme yang dikembangkannya. Sementara itu, konsep tentang “fitrah” yang dikembangkan Ibnu Taimiyyah, juga sering dilihat sebagai hal yang terpisah dan terasing dari konsep “berproses”; dan berarti tidak saja normatif, yang sangat dimungkinkan bertitik temu dengan pandangan Locke tentang “tabularasa”, sehingga andai benar, maka berarti ada hal-hal strategis yang bisa diambil dari kedua pandangan itu, untuk membangun teori dan praktik pendidikan Islam yang integral dan utuh.

Berangkat dari fakta di atas, penelitian ini hendak membandingkan pemikiran Ibnu Taimiyyah dan John Locke, terutama dari sisi konsepsi epistemologis, serta implikasi dan konsekuensi bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran keagamaan. Untuk memperoleh jawaban yang rinci mengenai pemikiran kedua tokoh tersebut, akan diungkap persamaan dan perbedaan konsepsi epistemologis empiris masing-masing dengan menampilkan unsur-unsur yang menjadi fokus kajian. Selanjutnya akan dicari kekuatan dan kelemahan, serta kemungkinan relevansi dari dua pemikiran itu untuk menemukan alternatif baru sebagai model sistematis-refleksif bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran keagamaan di masa kini dan akan datang.

Konsep tentang Pengetahuan

Dalam membahas sumber pengetahuan, baik Ibnu Taimiyyah maupun John Locke menggarisbawahi akan pentingnya hasil tangkapan indra sebagai sumber pengetahuan. Keduanya menolak

anggapan para filsuf sebelumnya tentang konsep “universal” yang eksis dalam ide atau pikiran. Bagi keduanya ide universal itu hanya ada dalam pikiran, dan tidak bisa diwujudkan dalam kenyataan. Suatu hal yang menarik dalam hal ini, bahwa pernyataan mereka berangkat dari dasar pijak yang berbeda. Ibnu Taimiyyah membangun konsepsi epistemologisnya dengan *fitrah* (ide bawaan atau *innate ideas*), sedangkan John Locke mendasarkan pandangannya dengan penolakannya terhadap *fitrah* tersebut. Di sinilah terjadi perbedaan yang cukup tajam. Perbedaan itu pada gilirannya membedakan mereka dalam hal porsi “pengalaman empiris” sebagai sumber pengetahuan yang telah mereka sepakati di atas. Ibnu Taimiyyah masih mengakui adanya “sumber lain” selain pengalaman empiris sebagai sumber pengetahuan, sementara John Locke hanya mengakui “pengalaman empiris” sebagai satu-satunya sumber pengetahuan.

Fitrah manusia, menurut Ibnu Taimiyyah, menjadi landasan adanya pertanggungjawaban manusia di akhirat dan landasan adanya taklif, berupa keharusan-keharusan melaksanakan kewajiban dan meninggalkan larangan-larangan yang ditetapkan Allah. Fitrah adalah anugerah Allah yang menuntun manusia ke arah yang baik dan benar. Islam menyediakan kondisi ideal untuk mempertahankan dan mengembangkan sifat-sifat bawaan (*fitrah*) manusia itu.¹¹ Pengetahuan dalam arti *al-‘ilm*, dalam konsepsi Ibnu Taimiyyah, dibagi atas dua sudut tinjauan, yakni dilihat dari sudut sumbernya dan dilihat dari sudut objeknya. Dilihat dari sumbernya, pengetahuan dibagi menjadi dua; pengetahuan tentang Allah dan pengetahuan tentang hukum-hukum-Nya (pengetahuan tentang batasan dan definisi-definisi). Sedangkan dilihat dari sudut objeknya, pengetahuan dibagi atas dua bagian; pengetahuan tentang segala yang ada (*al-‘ilm bi al-kâinât*) dan pengetahuan tentang agama (*al-‘ilm bi al-dîn*).¹²

Titik tolak ideal bagi konsepsi fitrah Ibnu Taimiyyah adalah prinsip metafisis yang mendasarinya. Melalui wahana prinsip ini, kata Ibnu Taimiyyah, bisa dipahami tempat manusia dalam alam semesta, sifat dasar spiritual esensialnya, serta takdirnya nanti. Prinsip inilah yang menyediakan landasan bagi ajaran, dan dari sinilah semua

¹¹ Muhammad Rashad Sa‘m, *Dâr al-Ta‘âru al-‘Aql wa al-Naql*, Vol. 8., (Riyadh: Jam‘iyyah al-mân Muhammad Ibn Sa‘ud al-Islâmiyyah, 1981), 388.

¹² Ibnu Taimiyyah, *Majmû‘ Fatâwâ Ibn Taimiyyah*, Vol. XV, (Rabat: al-Maktab al-Ta‘lîm, T. Th), 428-429.

kepercayaan dan sistem nilai diturunkan. Dengan demikian, semua implikasi fitrah lainnya berakar pada prinsip metafisis ini.

Konsepsi epistemologis empiris Ibnu Taimiyyah, dengan demikian, mengakui tingkatan-tingkatan persepsi manusia. Baginya, ada tiga tingkatan persepsi manusia, yaitu persepsi indrawi, persepsi rasional, dan persepsi spiritual. Masing-masing tingkatan persepsi terkait dengan tingkatan-tingkatan tertentu dari pengetahuan dan realitas. Melalui indra bisa diperoleh pengetahuan tentang lingkungan fisik, misalnya pengetahuan tentang atmosfer. Melalui pikiran diperoleh pengetahuan analitis dan sintetis – pengetahuan yang diperoleh melalui penalaran semata, meliputi pengetahuan tentang fenomena metafisik dan abstrak, seperti konsep tentang keadilan, konsep tentang Tuhan, dan sebagainya. Sedangkan melalui pengetahuan batin atau pengetahuan intelek (*'aql*), dapat diperoleh pengetahuan tentang yang gaib, seperti merasakan kehadiran Allah.¹³ Oleh karenanya, sebagaimana dikatakan Nasr, bahwa konsepsi epistemologis seperti ini akan berdampak pada pengakuan hierarki pengetahuan, di mana dalam hierarki pengetahuan ini persepsi indrawi merupakan tingkatan terendah dan persepsi spiritual merupakan tingkatan tertinggi.¹⁴

Konsepsi epistemologis Ibnu Taimiyyah, memberikan pengakuan terhadap dimensi fenomenal sekaligus dimensi metafisis dari realitas. Karena itulah, dengan konsep seperti ini, meskipun secara esensial merujuk pada dimensi spiritual manusia, tetapi sama sekali tidak mengingkari realitas fisiknya. Dalam perspektif inilah, tampaknya, supremasi teknis dan rasional atas dorongan spiritual dan dunia lainnya merupakan induksi munculnya proses dehumanisasi dalam tren sekuler. Berbasis konteks ini, tidaklah mengherankan jika dimensi metafisis dan spiritual, realitas dan fitrah, bahkan tidak diakui sebagai bidang studi yang valid dan serius.

Sebenarnya dalam konsepsinya tentang fitrah, Ibnu Taimiyyah telah menawarkan konsep alternatif yang perlu dikaji dan dipahami secara mendalam. Pemikiran empirisnya, sekalipun masih dalam tataran studi empiris dalam kaitan dengan data (*base on data*) terhadap berbagai bidang kehidupan yang tidak lepas dari kerangka

¹³ Yasien Mohamed, *Konsep Fitrah dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), 98.

¹⁴ Seyyed Hossen Nasr, "Who is Man?", dalam J. Needleman (Ed.), *The Sword of Gnosts*, (Maryland: T. Pnb, 1974), 208.

moralitas al-Qur'an, justru inilah yang tidak dimiliki oleh masyarakat Muslim, sehingga yang terjadi kemudian adalah di kawasan Dunia Islam hanya berkembang pengetahuan rasional dan *kasyf*, sementara sisi empirisme hilang dalam paradigma pemikiran keislaman.

Sementara John Locke dengan konsepsi epistemologis empiris-menya berusaha membebaskan diri dari bentuk-bentuk spekulasi spiritual yang menandai tradisi metafisika tradisional. Selanjutnya, dengan cara yang sama, Locke juga berusaha memisahkan filsafat dari teologi.¹⁵ Implikasi pemikirannya sangat luas dan dalam. Ia memelopori kelahiran ilmu-ilmu kemanusiaan modern yang didasarkan pada observasi empiris, seperti psikologi, fisika, matematika, dan lain-lain.

Membandingkan lebih jauh kedua tradisi intelektual itu (Ibnu Taimiyyah dan John Locke), tak pelak lagi, terdapat relevansi yang cukup strategis untuk membangun ilmu pengetahuan modern yang dinamis dan berbudi. Empirisme Ibnu Taimiyyah yang memuat spiritualitas dan moralitas, dan empirisme John Locke yang bertumpu pada "realitas-objektif" sangat dimungkinkan menjadi sesuatu yang spektakuler untuk mengembangkan ilmu pengetahuan di Dunia Islam.

Konsepsi tentang Pemikiran Keagamaan

Dalam hal pemikiran keagamaan, nampaknya Ibnu Taimiyyah lebih cenderung pada pemikiran klasik ketimbang abad-abad pertengahan. Baginya, akal harus tunduk kepada wahyu. Dari al-Qur'an dan al-Hadits, Ibnu Taimiyyah menyusun suatu sistem hukum berpikir mengenai segala aturan keagamaan, baik yang bersifat akibat maupun yang berbentuk amaliah,¹⁶ sehingga tidak berlebihan jika Muhammad Amin menyatakan, bahwa pemahaman keagamaan Ibnu Taimiyyah sangat *qur'ani* dan *hadisi*.¹⁷ Menurut Ibnu Taimiyyah, tauhid yang dinyatakannya sebagai dasar agama yang paling asasi bagi setiap agama, merupakan rahasia (*sirr*) al-Qur'an dan kitab-kitab keimanan. Lebih lanjut, ia menyatakan bahwa masalah akidah

¹⁵ Paul Edward, *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York: Macmillan Publishing, 1972), 502.

¹⁶ Ibnu Taimiyyah, *Ma'ârij al-Wuṣûl*, (Tanpa kota dan penerbit, 1318 H), 2.

¹⁷ Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, INIS, Jakarta, 1991, 26.

itu bukan diperoleh dari dalam dirinya dan bukan pula dari orang lain, melainkan diperoleh dari ajaran Allah dan Rasul-Nya serta kesepakatan generasi Muslim terdahulu.¹⁸ Bahkan masalah amaliah yang oleh banyak orang disebut sebagai *furû'*, *syar'*, atau *fiqh*, semuanya itu, tandasnya, telah dijelaskan oleh Rasul-Nya dengan keterangan yang amat baik. Tak satu persoalan pun yang diperintahkan Allah dan yang dilarang-Nya, yang dihalalkan dan diharamkan oleh-Nya, kecuali Rasul-Nya telah menjelaskan secara keseluruhan.¹⁹ Baginya, masalah yang riil yang berhubungan dengan kehidupan umat Islam sehari-hari, itulah yang diperhatikan, bukan masalah skolastik yang bersifat formalitas.²⁰ Di sini, satu sisi, tampaknya Ibnu Taimiyyah terjebak dalam realisme klasik (realisme Platonik),²¹ dan pada sisi yang lain, ia juga terjebak dalam nominalis.²² Hal ini karena dalam sejarah perkembangan epistemologi, antara realisme dan nominalisme (selama Abad Pertengahan) terjadi perdebatan sengit dan tidak terdamaikan.

Penolakan Ibnu Taimiyyah terhadap takwil generasi Khalaf,²³ mengisyaratkan, bahwa pemikiran keagamaan Ibnu Taimiyyah lebih cenderung kepada pemikiran zaman klasik daripada abad-abad pertengahan. Ia menempatkan kedudukan akal di belakang teks-teks wahyu Ilahi. Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, fungsi akal terhadap agama hanya merupakan alat belaka untuk memahami

¹⁸ Mustafa al-'Alim, *Ma'a Aqîdah al-Salaf al-Aqîdah al-Wasa'iyyah li Syaikh al-Islâm Ibn Taimiyyah*. (Beirut-Libanon: Dâr al-'Arabiyah, T. Th), 4.

¹⁹ Ibnu Taimiyyah, *Ma'ârij al-Wuṣûl...*, 15.

²⁰ Thomas Michel, "Studi Mengenai Ibn Taimiyyah; Suatu Model Penelitian Atas Tauhid Klasik", dalam Muljanto Sumardi, *Penelitian Agama; Masalah dan Penelitian*, (Jakarta: Badan Litbang Depag RI, 1982), 182.

²¹ Asumsi realisme Platonik, bahwa yang riil itu bersifat permanen dan tidak berubah. Plato menyatakan bahwa ide atau universal lebih riil daripada individual. Baca Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Terjemahan HM. Rosjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 330.

²² Nominalis bersikap bahwa nama jenis atau universal itu hanya nama, dan realita itu terdapat dalam persepsi atau benda-benda individual. Kata-kata hanya menunjukkan jenis atau symbol dan tidak menunjukkan benda yang mempunyai eksistensi particular yang kemudian membentuk suatu kelas (jenis). Baca Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-Persoalan Filsafat...*, 331.

²³ Takwil yang mengalihkan pengertian suatu lafal dari maknanya yang kuat (*râjih*) kepada pengertiannya yang *marjûh* (dikuatkan), atau memalingkan suatu kata dari arti yang harfiah untuk dibawa kepada pengertian yang figuratif (*majâzi*). Baca Muhammad Huzni Zain, *Mantiq Ibn Taimiyyah*, (Beirut: al-Maktabah al-Islâmî, 1976), 223.

nas-nas al-Qur'an dan al-Sunnah.²⁴ Pandangan Ibnu Taimiyyah yang demikian, tidak berarti ia mengabaikan peranan akal dalam fungsinya sebagai alat untuk memahami ajaran-ajaran agama. Ibnu Taimiyyah tetap mengakui bahwa untuk dapat memahami al-Qur'an dengan benar dan baik, dibutuhkan hati yang ikhlas dan akal yang jernih.²⁵ Namun, berbeda dengan para filsuf dan sebagian teolog, Ibnu Taimiyyah berpendirian, bahwa jika terdapat ketidaksamaan antara pendapat akal dengan petunjuk (lahiriyyah) wahyu mengenai suatu masalah, maka pendapat akallah yang harus diubah dan disesuaikan dengan wahyu. Prinsip-prinsip, seperti "*al-manqûl al-ṣahîh lâ yu'ârîḍuhu ma'qûl ṣarîh qat'an*" ("*dalil manqûl yang sah sama sekali tidak akan menyalahi pendapat akal yang jernih*"), menunjukkan kecenderungan berpikir Ibnu Taimiyyah sebagaimana dijelaskan.

Oleh karena pandangan terhadap agama yang demikian, Ibnu Taimiyyah digolongkan sebagai pemikir Muslim realis yang positivismenya lebih dominan dalam pandangan-pandangannya. Bahkan disebut "*literalis*" dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, terutama ayat-ayat yang berisikan tentang akidah dan ibadah. Namun, Ibnu Taimiyyah tetap memiliki sikap objektif yang ditunjukkannya dengan sikap keterbukaan terhadap semua pendapat, seiring dengan berbagai pernyataannya, bahwa kebenaran tidaklah menjadi monopoli satu golongan saja, melainkan terbagi di antara kelompok-kelompok.²⁶

Sementara pemikiran John Locke dalam hal keagamaan, ia menolak segala pengetahuan keagamaan yang diinformasikan kitab suci atau wahyu. Pandangan inilah yang kemudian menumbuhkan-suburkan apa yang dinamakan dengan agama *deistis* (agama yang dogma-dogma hakikinya dapat dibuktikan oleh akal). Bahkan pengertian "*Allah*" disusun dari pembuktian-pembuktian. Ia tidak berpangkal pada pengertian "*Allah*" yang telah ada, lalu pengertian itu dibuktikan, melainkan berpangkal pada fakta keberadaan manusia sebagai makhluk akali yang dapat berdiri sendiri. Dari pola pikir seperti inilah, ia kemudian menyimpulkan adanya "*tokoh Akali*"

²⁴ Ibnu Taimiyyah, *Muwâfaqât Ṣahîh al-Manqûl li Ṣarîh al-Ma'qûl*. Juz.I. (Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), 160.

²⁵ *Ibid.*, 160.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1984), 162.

yang “Maha Mutlak”, “Maha Kuasa”, yaitu “Allah”. Inilah tema agama alamiah yang menjalar dalam abad ke-18 dan 19.

Dari paparan pemikiran keagamaan kedua tokoh di atas, tampaknya terdapat hal-hal strategis yang bisa diambil dalam rangka membangun pemikiran keagamaan yang lebih segar dan bernuansa aktual. Mencontoh pola pikir Ibnu Taimiyyah dan John Locke terhadap agama, mempunyai implikasi dan konsekuensi berpikir dan bertindak yang amat luas. Kedua-duanya memiliki andil besar dalam membentuk pola pikir umat pada era sekarang. Semangat kritis perlu ditumbuhkan dengan catatan, apapun hasil akhirnya, harus tetap tunduk pada petunjuk dan bimbingan wahyu. Dengan cara ini, pesan kunci yang disampaikan Ibnu Taimiyyah, yakni “terbukanya pintu ijtihad”, akan terbuka lebar selama-lamanya. Dan dengan demikian, agama (Islam) akan selalu bisa menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks. Lebih jauh, wacana pemikiran keagamaan akan selalu segar dan dinamis, sehingga mampu memberi jawab terhadap kebutuhan rohani manusia modern.

Penutup

Ibnu Taimiyyah adalah seorang “realis”. Uraian di atas, menjelaskan bahwa Ibnu Taimiyyah mempunyai pendapat yang orisinal mengenai argumen epistemologis tentang kemestian adanya Allah dan rasul. Penggabungan potensi-potensi akal dengan wahyu menunjukkan bahwa epistemologi Islam – setidaknya menurut Ibnu Taimiyyah, berpijak dari “rasionalisme dan empirisme”. Dasar pijak ini menyediakan bagi terbukanya metode ilmiah dalam upaya mengoperasionalkan dan mengaplikasikan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan manusia dan realitas sosial. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyyah dapat dinyatakan sebagai peletak dasar bagi lahirnya “politik hukum Islam” (*al-siyâsah al-syar’iyyah*), di mana pelaksanaan ajaran Islam disesuaikan dengan konteks ruang dan waktu sebagai kelanjutan dari sifat dan prinsip keadilan ajaran Islam.

Sementara, John Locke dapat dikatakan sebagai sosok “empiris murni”. Ia dimungkinkan sebagai orang pertama yang menerapkan metode empiris pada persoalan-persoalan tentang pengenalan atau pengetahuan. Baginya, yang penting bukan memberi pandangan metafisis tentang tabiat roh dan benda,

melainkan bagaimana cara manusia mengenal roh dan benda itu. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ia adalah pemberi alas bagi ajaran empiris tentang ide-ide dan kritik pengenalan. Penggabungan potensi-potensi akal dengan pengalaman, menunjukkan bahwa epistemologi Barat – setidaknya menurut perspektif John Locke, berpijak dari “rasionalisme” dan “empirisme”. Penggabungan teori empirisme Bacon dan Hobbes dengan ajaran rasionalisme Descartes telah menguntungkan empirisme. Ia menentang teori rasionalisme yang mengenai ide-ide dan asas pertama yang dipandang sebagai bawaan manusia (*fitrah*). Menurutnya, segala pengetahuan datang dari pengalaman, dan tidak lebih dari itu. Akal (rasio) adalah pasif pada waktu pengetahuan diperoleh. Akal tidak melahirkan pengetahuan dari dirinya sendiri. Semula akal serupa dengan secarik kertas tanpa tulisan, yang menerima segala sesuatu yang datang dari pengalaman.

Membandingkan Ibnu Taimiyyah dan John Locke dengan ukuran yang “Barat Sentris”, nampaknya sangat sulit untuk menghindar dari penyimpangan atau perbedaan yang cukup tajam. Oleh karenanya, perbandingan itu harus didekati dari sisi yang paling mungkin, yaitu sisi metodologi berpikirnya. Kritik Ibnu Taimiyyah terhadap pendahulunya, terutama para filsuf Muslim dan para mutakalim tentang klaim “*kulliyah*” (yang universal) sebagai satu-satunya sumber kebenaran. Baginya, pengetahuan bisa diperoleh melalui berbagai saluran, meliputi; penalaran rasional (*‘aqliyyah*), pengetahuan empiris (*naqliyyah, authority*), dan cara intuitif (*kasyfiyyah*). Ketika ia mengkritik tentang *kulliyat*, kemudian mengajukan yang partikular melalui pengalaman empiris, ia sejalan dengan John Locke ketika mengkritik pendahulunya, terutama para rasionalis.

Demikian halnya, ketika keduanya mengkritik logika. Inti kritik Ibnu Taimiyyah terhadap logika formal, bahwa metode berpikir ala Aristoteles, tidak akan menemukan kebenaran, disebabkan adanya klaim akan kebenaran universal itu. Bagi Ibnu Taimiyyah, semua kebenaran manusiawi adalah partikular atau individual, yang kemudian darinya dikenal sebuah adagium “*al-Ḥaqîqat fî al-a’yân lâ fî al-adhhân*” (“Hakikat ada dalam kenyataan-kenyataan, tidak dalam pikiran-pikiran). Baginya, kebenaran yang dicapai oleh logika formal tidak lebih daripada hasil intelektualisasi (*ta’aqquq*) dalam otak atau pikiran, yang tidak selalu cocok dengan kenyataan di luar. Kebenaran hanya dapat diketahui dengan melihat kenyataan di luar

itu. Implikasi metodologi berpikinya inilah, mengantarkannya tetap menghargai bagian-bagian dari ilmu “non-Islam” yang tidak spekulatif, hasil observasi, dan eksperimen. Di sinilah terjadi kesamaan antara Ibnu Taimiyyah dan John Locke.

Terlepas dari perbedaan-perbedaan kunci antara Ibnu Taimiyyah dan John Locke, yang jelas, ada kesamaan-kesamaan strategis yang bisa disintesis untuk membangun ilmu pengetahuan modern di Dunia Islam, sekaligus pemikiran keagamaannya. Kedua bangunan epistemologi itu dapat digabungkan dalam rangka merekonstruksi bangunan epistemologi Islam yang lebih terbuka, karena sebenarnya hanya dalam wilayah inilah teori-teori pengetahuan akan bermunculan, tanpa harus merongrong kewibawaan metafisis dan etis.[]

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. 1996. *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Al-'Alim, Mustafa. T. Th. *Ma'a Aqâdah al-Salaf al-Aqâdah al-Wasâ'iyyah li Syaikh al-Islâm Ibn Taimiyyah*. Beirut-Libanon: Dâr al-'Arabiyyah.
- Amin, Muhammad. 1991. *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*. Jakarta: INIS.
- Edward, Paul. 1972. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing.
- Hadi P., Hardono. 1994. *Epistemologi; Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat 2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hamersma, Harry. 1983. *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Hardiman, F. Budi. 1996. *Sejarah Filsafat Modern*. Jakarta: STF Driyakarya.
- Hitti, Philip K. 1970. *History of The Arab*. London: Macmillan Press.
- Madjid, Nurcholish. 1984. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

- _____. 1986. "Agama untuk Keterbukaan"; Modernisasi dan Toleransi", dalam Mochtar Pabittinggi, Peny. *Islam antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan Muslim*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mohamed, Yasien. 1997. *Konsep Fitrah dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Michel, Thomas. 1982. "Studi Mengenai Ibn Taimiyyah; Suatu Model Penelitian atas Tauhid Klasik", dalam Muljanto Sumardi, *Penelitian Agama; Masalah dan Penelitian*. Jakarta: Badan Litbang Depag RI.
- Nasr, Seyyed Hossen. 1974. "Who is Man?", dalam J. Needleman (ed.), *The Sword of Gnosta*, Maryland: T. Pnb.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka.
- Rais, M. Amin. 1984. Dalam John J. Donohue dan John L. Esposito. *Islam in Transition Muslim Perspektiver*. Jakarta: Rajawali.
- Sa'm, Muhammad Rashad, 1981. *Dâr al-Ta'ârud al-'Aql wa al-Naql*, Vol. 8. Riyadh: Jam'iyah al-mân Muhammad ibn Sa'ud al-Islâmiyyah.
- Titus, Harold H., dkk. 1984. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Terj. HM. Rosjidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Ibnu Taimiyyah. T. Th. *Majmû' Fatâwâ Ibn Taimiyyah*, Vol. XV. Rabat: al-Maktab al-Ta'lim.
- _____. 1985. *Muwâfaqât Şahîh al-Manqûl li Şarîh al-Ma'qûl*. Juz.I. Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- _____. 1318 H. *Ma'ârij al-Wuṣûl*. Tanpa kota dan penerbit.
- Zain, Muhammad Huzni. 1976. *Mantiq Ibn Taimiyyah*. Beirut: al-Maktabah al-Islâmi.