

Muhammad Umar Hasibullah

Theoretical Framework Pemikiran Mulla Sadra dan Aktualisasinya dalam Pendidikan Islam

ABSTRAK

Hubungan ilmu (sains) dan agama, baik dalam ranah ontologis, epistemologis maupun aksiologis selalu menyisakan persoalan yang tidak pernah selesai dibicarakan. Ilmu pengetahuan dewasa ini mengalami dikotomisasi akibat gerakan sekularisasi barat sehingga ada pemisahan antara ilmu umum dan ilmu agama. Ilmu umum diidentikkan dengan ilmu yang sumber pengambilannya dari alam semesta, sedangkan ilmu agama yang bersumber dari wahyu, padahal semua itu berasal dari sumber yang sama yaitu Tuhan Yang Maha Esa karena wahyu dan alam semesta semuanya adalah ayat-ayat Allah, maka kalau melihat perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam tidak dijumpai adanya dikotomi antara ilmu keagamaan dan ilmu non keagamaan

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan tipe penelitian deskriptif. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik studi pustaka. Studi Pustaka merupakan teknik pengumpulan data dengan cara mencari dan mempelajari berbagai data, artikel, arsip dokumen, dan buku-buku literatur serta penelitian terdahulu yang dianggap relevan. Dalam penelitian ini, Studi Kepustakaan dilakukan dengan cara mengumpulkan bahan pustaka yang didapat dari berbagai literatur seperti buku, jurnal ilmiah, penelitian terdahulu, berita di media.

Kesatuan ilmu dan agama berada pada tingkat dunia Inteleksi yang merupakan kebenaran Absolut. Pada tingkatan ini ilmu dan agama berada dalam kesatuan eksistensial, karena keduanya berada di dalam dan menjadi bagian dari Tuhan.

Dengan demikian, pada hakikatnya dalam konteks kesatuan Wujūd, tidak ada dikotomi antara ilmu Tuhan dan ilmu ciptaan manusia, karena dikotomi itu akan mengandaikan bahwa ada ilmu ciptaan manusia yang seakan-akan berada di luar ilmu Tuhan. Adanya perbedaan ilmu *naqliyah* (berasal dari wahyu) dan *aqliyah* (berasal dari akal) tidak menunjukkan bahwa ilmu *naqliyah* adalah ilmu Tuhan sedangkan *aqliyah* adalah ilmu manusia. Namun konsep *naqliyah* dan *aqliyah* adalah konsep epistemologis cara bagaimana manusia menemukan kebenaran. Adapun ilmunya sendiri yang berupa ayat *qauliyah* dan ayat *kauniyah*, keduanya merupakan ilmu Allah. Manusia tidak memiliki ilmu tetapi menguasai ilmu (karena Allah berkuasa untuk mencabut ilmu yang dikuasai manusia). Demikian pula, tepat untuk dikatakan bahwa manusia bukan pencipta ilmu namun penemu ilmu.

PENDAHULUAN

Menurut Hodri Arief, kesalahan terbesar dari sistem pendidikan Islam yang kita anut belakangan ini adalah penggunaan sistem pembelajaran tradisionalistik yang lebih mementingkan ta'lim (pembelajaran berbasis doktrin mutlak) daripada dirasah (pengajaran kontekstual/ metode apresiasi dan kajian)¹. Paradigma *teacher centered* dengan penerapan metode ceramah (wetonan/bandongan) di atas tentu akan melahirkan peserta didik yang selalu radikal memandang permasalahan hidup. Masalah masalah selalu diputuskan dengan corak hitam-putih: benar-salah, halal-haram, Islam-kafir, dan sebagainya.

¹ Arief, Hodri. "Pesantren: antara Ta'lim dan Dirasah." dalam Jurnal Edukasi. Sumenep: Dinas Pendidikan Kab. Sumenep, edisi no. 4.2005. 28

Diskursus tentang integrasi antara sains dan agama kembali marak dibicarakan belakangan tahun ini, seiring dengan dibukanya Fakultas Umum/Non Agama di beberapa Universitas Islam Negeri (UIN) di Indonesia. Dalam membicarakan persoalan sains dan agama, kita akan sampai pada pembahasan mengenai interaksi sains dan agama pada level simbolik sekaligus maknawi. Secara geneologis kita bisa melihat kompleksitas interaksi sains dan agama pada perdebatan antara dimensi keimanan yang dipahami secara tekstual dan paham ilmu yang meminggirkan doktrin agama, karena kerap dianggap tidak sesuai dengan dalil-dalil akal sehat. Padahal ilmu dan agama lahir dari rahim yang sama yaitu wilayah “pengalaman” kemanusiaan. Pengalaman yang dimaksud bisa Bersifat hushuli maupun hudhuri.²

Hingga kini, masih saja ada anggapan yang kuat dalam masyarakat luas yang mengatakan bahwa “agama” dan “ilmu” adalah dua entitas yang tidak dapat dipertemukan. Keduanya mempunyai wilayah masing masing, terpisah antara satu dan lainnya, baik dari segi objek formal material, metode penelitian, kriteria kebenaran, peran yang dimainkan oleh ilmuwan. Ungkapan lain, ilmu tidak memperdulikan agama dan agama pun tidak memperdulikan ilmu.³ Hal ini dikarenakan oleh anggapan bahwa sains dan agama memiliki cara yang berbeda baik dari pendekatan, pengalaman, dan perbedaan-perbedaan ini merupakan sumber perdebatan. Ilmu terkait erat dengan pengalaman yang sangat abstrak, misalnya matematika, sedangkan agama lebih terkait erat dengan pengalaman biasa kehidupan.

Hubungan ilmu (sains) dan agama, baik dalam ranah ontologis, epistemologis maupun aksiologis selalu menysaikan persoalan yang tidak pernah selesai dibicarakan.⁴ Ilmu pengetahuan dewasa ini mengalami dikotomisasi akibat gerakan sekularisasi barat sehingga ada pemisahan antara ilmu umum dan ilmu agama. Ilmu umum diidentikkan dengan ilmu yang sumber pengambilannya dari alam semesta, sedangkan ilmu agama yang bersumber dari wahyu, padahal

² Iis Aripudin, Integrasi Sains dan Agama dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam Jurnal Edukasia Islamika: Volume I, Nomor 1, Desember 2016/1438, 162

³ Abdullah, M. Amin, “Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma PositivistikSekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)”, dalam M. Amin Abdullah dkk., Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains, (Yogyakarta: Pilar Relegia dan SUKA Press, 2004). 3

⁴ Berawal dari temuan Copernicus (1473-1543) yang kemudian diperkuat oleh Galileo Galilei (1564-1642) tentang struktur alam semesta yang *heliosentris* (matahari sebagai pusat tata surya) berhadapan dengan gereja yang *geosentris* (bumi sebagai pusat tata surya), telah melahirkan ketegangan antara ilmu dan agama. Penerimaan atas kebenaran ilmu dan agama menjadi satu pilihan yang dilematis. Di Inggris pada tahun 1870 dalam satu kuliah umum Max Muller telah mengejutkan audiensnya ketika ia mempromosikan apa yang ia sebut sebagai ilmu agama (*science of religion*). Satu kombinasi yang pada saat itu dianggap aneh karena pasca *Origin of Species*-nya Darwin, kebenaran ilmu dan agama semakin tidak dapat dipertemukan. Yang satu meyakini bahwa alam semesta terjadi karena diciptakan langsung oleh Tuhan (*kreasionisme*) dan yang lain menganggap alam semesta semata-mata merupakan proses alamiah yang sangat panjang (*evolusionisme*). Lihat Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Penerbit Kalam, 2001), 6.

semua itu berasal dari sumber yang sama yaitu Tuhan Yang Maha Esa karena wahyu dan alam semesta semuanya adalah ayat-ayat Allah, maka kalau melihat perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam tidak dijumpai adanya dikotomi antara ilmu keagamaan dan ilmu non keagamaan.⁵

Islam, melalui pendidikannya, berkewajiban menginternalisasikan kecerdasan ini agar dapat keluar dari bayang-bayang kekerasan yang selama ini menjadi mala praktek institusi pendidikan pada umumnya. Penulis percaya bahwa Islam punya potensi besar untuk melakukan hal ini jika pendidikan yang selama ini dijalankannya benar-benar mau berbenah dan sadar diri. Mengapa harus Islam? Menurut Budy Munawwar Rachman, Islam tidak hanya mampu memberikan sumbangsih besar terhadap Barat selama ini, tetapi juga mampu membuat Barat saat ini melirik Islam (baca; Timur) saat mereka (Barat) dilanda berbagai krisis.⁶ Tidak hanya itu, peran besar Islam terhadap Barat juga disampaikan oleh W. Montgomery Watt: *..it clear that the influence of Islam on western Cristendom is greater than usually realized. Not merely did Islam share with western Europe many material products and tecnological discoveries; not merely did it stimulate Europe intellectually in the fields of science and philosophy; but it provoked into forming a new image of itself*⁷.

Islam adalah agama yang memiliki berbagai macam pengetahuan, baik itu pengetahuan agama maupun pengetahuan umum. Dalam Islam pengetahuan tidak dibedakan, bahkan Islam menganggap kedua pengetahuan tersebut ibarat mata uang yang memiliki dua sisi yang berbeda, namun tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Dewasa ini, banyak orang yang sudah terbiasa dengan sebutan Ilmu Agama Islam dan Ilmu Umum. Ilmu Agama Islam yang berbasiskan pada wahyu, hadist Nabi, penalaran dan fakta sejarah sudah berkembang demikian pesat, misalnya Ilmu Kalām (Teologi)⁴, Ilmu fiqh (Uṣūl fiqh), Filsafat, Taṣawuf, Tafsīr (Ulūm al-Tafsīr), Hadith (Ulūm Hadith), Sejarah dan Peradaban Islam, Pendidikan Islam, Dakwah Islam dan lain sebagainya.

Dengan demikian, upaya untuk menghubungkan dan memadukan antara sains dan agama, tak harus berarti menyatukan atau bahkan mencampuradukan, karena identitas atau watak dari masing-masing kedua entitas itu tak mesti hilang, atau sebagian orang bahkan akan berkata, harus tetap dipertahankan. Jika tidak, mungkin saja yang diperoleh dari hasil hubungan itu “bukan ini

⁵ Dikotomi adalah pembagian dua bagian, pembelahan dua, bercabang dua bagian. Ada juga yang mendefinisikan dikotomi sebagai pembagian di dua kelompok yang saling bertentangan. Secara Terminologis, dikotomi dipahami sebagai pemisahan antara ilmu dan agama yang kemudian berkembang menjadi fenomena dikotomik- dikotomik lainnya, seperti dikotomi ulama dan intelektual, dikotomi dalam dunia pendidikan Islam dan bahkan dikotomi dalam diri muslim itu sendiri (*split personality*). Lihat M. Rusydi, ia menulis Artikel, “Wacana Dikotomi Ilmu dalam Pendidikan Islam dan Pengaruhnya,” *Jurnal: Al-Banjari*, Vol.5, No.9 (2006) : 23.

⁶ Rachman, Budhy Munawwar. “New Age.” dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.). Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam. Paramadina: Jakarta 1996. 46-48

⁷ Watt, W. Montgomery. “The Influence of Islam on Medieval Europe.” dalam *Islamic Survey*. Edinburgh: Edinburg University Press 1972. 84

dan bukan itu”, dan tak jelas lagi apa fungsi dan manfaatnya. Integrasi yang diinginkan adalah integrasi yang “konstruktif”, hal ini dapat dimaknai sebagai suatu upaya integrasi yang menghasilkan kontribusi baru untuk sains dan agama yang dapat diperoleh jika keduanya tidak terpisahkan⁸ Dalam kasus paradigma epistemologi Islam, integrasi antara agama dan sains adalah sesuatu yang mungkin adanya, karena didasarkan pada gagasan Keesaan (tauhid). Dalam hal ini, ilmu pengetahuan, studi tentang alam, dianggap terkait dengan konsep Tauhid (Ke-Esa-an Tuhan), seperti juga semua cabang pengetahuan lainnya⁹.

Dalam Islam, alam tidak dilihat sebagai entitas yang terpisah, melainkan sebagai bagian integral dari pandangan holistik Islam pada Tuhan, kemanusiaan, dan dunia. Dalam pandangan Islam, ilmu pengetahuan dan alam adalah berkesinambungan dengan agama dan Tuhan. Hubungan ini menyiratkan aspek yang suci untuk mengejar pengetahuan ilmiah oleh umat Islam, karena alam itu sendiri dilihat dalam Al Qur'an sebagai kumpulan tanda-tanda menunjuk kepada Tuhan.¹⁰ (lihat Toshihiko Izutsu, 1964). Secara normatif, sejak awal diwahyukannya, al-Qur'an, melalui surah al-Alaq 1-5, sudah tergambar bahwa konstruksi pengetahuan dalam Islam dibangun di atas nilai-nilai tauhid. Dari ayat-ayat yang pertama turun tersebut terlihat bahwa ada perintah untuk “membaca” yang merupakan proses pencapaian ilmu pengetahuan dengan rambu-rambu “atas nama Tuhan”. Sehingga proses pencapaian ilmu pengetahuan semestinya ekuivalen dengan proses makrifat kepada Tuhan

A. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan tipe penelitian deskriptif. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik studi pustaka. Studi Pustaka merupakan teknik pengumpulan data dengan cara mencari dan mempelajari berbagai data, artikel, arsip dokumen, dan buku-buku literatur serta penelitian terdahulu yang dianggap relevan. Dalam penelitian ini, Studi Kepustakaan dilakukan dengan cara mengumpulkan bahan pustaka yang didapat dari berbagai literatur seperti buku, jurnal ilmiah, penelitian terdahulu, berita di media.

HASIL PENELITIAN

Kesatuan ilmu dan agama berada pada tingkat dunia Inteleksi yang merupakan kebenaran Absolut. Pada tingkatan ini ilmu dan agama berada dalam kesatuan eksistensial, karena keduanya berada di dalam dan menjadi bagian dari Tuhan.

Dengan demikian, pada hakikatnya dalam konteks kesatuan Wujūd, tidak ada dikotomi antara ilmu Tuhan dan ilmu ciptaan manusia, karena dikotomi itu akan mengandaikan bahwa ada

⁸ Baqir, Zainal Abidin et. al, Integrasi Ilmu dan Agama...19

⁹ Iqbal, Muzaffar, Science & Islam, Greenwood Press, 2007.

¹⁰ Izutsu, Toshihiko God and Man in the Koran, (Tokyo: Weltanschauung, 1964)

ilmu ciptaan manusia yang seakan-akan berada di luar ilmu Tuhan. Adanya perbedaan ilmu *naqliyah* (berasal dari wahyu) dan *aqliyah* (berasal dari akal) tidak menunjukkan bahwa ilmu *naqliyah* adalah ilmu Tuhan sedangkan *aqliyah* adalah ilmu manusia. Namun konsep *naqliyah* dan *aqliyah* adalah konsep epistemologis cara bagaimana manusia menemukan kebenaran. Adapun ilmunya sendiri yang berupa ayat *qauliyah* dan ayat *kauniyah*, keduanya merupakan ilmu Allah. Manusia tidak memiliki ilmu tetapi menguasai ilmu (karena Allah berkuasa untuk mencabut ilmu yang dikuasai manusia). Demikian pula, tepat untuk dikatakan bahwa manusia bukan pencipta ilmu namun penemu ilmu.

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

PEMBAHASAN

1. Biografi dan Pendidikannya

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ibrahim Yahya Qawami Syirazi, sering dipanggil dengan julukan Shadrudin Asy-Syirazi atau Mulla Shadra atau Shadra. Di kalangan muridnya, dia lebih dikenal sebagai Shadr Al-Muta'allihin. Ia dinamakan dengan julukan itu karena ketinggian pengetahuannya tentang Hikmah¹¹. Ia dilahirkan di Syiraz yaitu sebuah kota yang paling terkenal di Iran, dikawasan sekitar Persepolis tahun 979/980 H atau 1571/1572 M). Ayahnya bernama Ibrahim bin Yahya, ayahnya adalah seorang bangsawan terhormat di kota tersebut.

Tidak lama di Syiraz, ia pindah ke Jisfahan, sebuah kota pusat kebudayaan yang penting pada masa itu, dan melanjutkan studinya pada Mir Damad Mir Abul Qasim Fendereksi (wafat 1640). Tetapi akhirnya ia kembali ke Syiraz sebagai guru pada sebuah Sekolah Agama (Madrasah) yang didirikan oleh Gubernur Propinsi Fars. Ia telah berziarah tujuh kali ke Mekkah dengan berjalan kaki dan iapun wafat di Basharah pada tengah perjalanannya sepulang naik haji yang ketujuh kalinya pada tahun 1641 M.¹²

Tradisi-tradisi intelektual, filosofis dan mistis Islam yang berkembang sebelumnya dan terus berlanjut dengan munculnya generasi-generasi baru yang meneruskan dan mengembangkan pemikiran tokoh-tokoh sebelumnya, telah memberikan jalan bagi perkembangan intelektual dan pemikiran Shadra. Di samping juga karena budaya tulis baca yang memungkinkan pemikiran-pemikiran tersebut dikodifikasikan sehingga memungkinkan bagi generasi setelahnya untuk

¹¹ Dalam Madzhab Isyraq (Shadra), ketinggian ilmu pengetahuan seseorang tentang hikmah akan diberi gelar hakim Al-Muta'allih yang berarti seorang filsuf atau ahli hikmah yang sudah menjadi "seperti Tuhan", lihat, Syaifun Nur, Mulla Shadra: Pendiri Madzhab Al-Hikmah Al-Muta'aliyah, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 3

¹² A. Mustofa, Filsafat Islam, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal. 336

mengakses, mengembangkan dan bahkan melakukan kritik terhadapnya. Kehidupan dan kontinuitas tradisi intelektual tersebut yang memberikan ruang bagisosok seperti Shadra untuk tidak tertinggal dalam mengakses karya-karya dan pemikiran-pemikiran, mengembangkan dan melakukan perbandingan dan sintesa terhadap pemikiran-pemikiran tersebut. Mazhab-mazhab pemikiran besar dalam Islam seperti *masyysa'i* (paripatetik), *isyraqi* (iluminasi) dan mazhab *wibdah al-wujud* diambil dan dikembangkan menjadi satu bentuk formulasi intelektual baru dengan karakteristik yang juga baru dan unik. Dari karya-karya beliau dapat dilihat bahwa beliau berhasil mengakomodasi pemikiran-pemikiran sejak Yunani hingga pemikiran-pemikiran yang dikembangkan pada masanya.

Beliau tergolong seorang penulis yang produktif dan karya-karyanya mencapai sekita 40-an dalam bidang, baik dalam bentuk buku yang utuh ataupun risalah-risalah yang singkat. Di antara karya-karya beliau adalah: Al-Hikmah Al-Mu'ataliyah fi Al-Asfar Al-Aqliyah Al-Arba'ah, Al-Mabda' wa Al-Ma'ad, Asy-Syawahid Ar-Rububiyah fi Al-Manahij As-Suluki, Mafatih Al-Gaib, Kitab Al-Masya'ir, Tafsir Al-Qur'an Al-Karim, Asrar Al-Ayat wa Anwar Al-Bayyinat, Mutasyabihat Al-Qur'an, Al-Masa'il Al-Qudsiyah, Ajwibah Al-Masa'il, Ajwibah Masa'il Syams Ad-Din Muhammad Al-Jilani, Ajwibah Al-Masa'il An-Nashiriyah, Al-Hikmah Al-Arsiyah, Al-Waridah Al-Qalbiyah Fi Ma'arif Ar-Rububiyah, Al-Mazahir Al-Ilahiyah fi Asrar Al-Ulum Al-Kamaliyah, Iktsir Al-Arifin fi Ma'rifah Tariq Al-Haq wa Al-Yaqin, Katsr Al-Ashnam Al-Jahiliyah, Relase Se Ashl, Risalah Fi Ittishaf Al-Mahiyah bi Al-Wujud, Risalah fi Tasyakhkhus, Risalah fi Surayan Al-Wujud, Risalah fi Al-Qadla' wa Al-Qadr, Risalah fi Al-Huduts Al-Alam, Risalah fi Al-Hasyr, Risalah fi Khalq Al-A'mal, Al-Lama'ah Al-Masyriqiyyah, Risalah fi At-Tasawwur wa At-Tashdiq, At-Tanqihat, Risalah fi Ittihad Al-'Aqil wa Ma'qul, Tarh Al-Kaunaian, Diwan, Dibache Arsy Taqdis, Namayi Shadra bi Ustadi Khud Sayyid Mir Daman (I dan II), Syarh Al-Ushul Min Al-Kafi, Syarh Ilahiyat Asy-Syifa, Ta'liqah Syarh Hikmah Al-Isyraq dan Zad Al-Musafir. Di antara karya-karya yang disebutkan ini ada yang beberapa yang berbahasa Persia dan yang lainnya berbahasa Arab. Di samping itu masih banyak karya yang dinisbahkan kepada beliau, akan tetapi masih dalam perdebatan dan masih memerlukan penelitian lebih lanjut untuk mengetahui orisinalitasnya¹³

Pemikiran mulla shadra dalam pendidikan

Apakah hubungan ilmu dan agama berada pada posisi konflik, independensi, dialog atau integrasi masih menjadi perdebatan hingga saat ini. Banyak kalangan mengambil sikap aman pada posisi independensi. Mereka berpendapat bahwa ilmu dan agama memang dua hal yang berbeda, baik metodologi, ukuran kebenaran dan tujuan yang hendak dicapai, sehingga menempatkan

¹³ Ibid, hlm. 58-72.

keduanya pada posisi saling tidak mencampuri urusan satu dengan yang lain menjadi pilihan yang terbaik. Pilihan dialog sekali-kali diambil manakala ada persoalan yang membutuhkan jawaban segera atau sementara ketika ilmu belum menemukan jawabannya. Di tengah kebimbangan untuk memahami pada posisi mana sesungguhnya ilmu dan agama berada, Mullā Sadrā mempunyai pandangan filosofis, terutama dalam bidang ontologi dan epistemologi, yang menunjukkan karakter yang kuat pada tipe integrasi meskipun secara eksplisit ia tidak pernah membahas secara langsung hubungan antara ilmu dan agama¹⁴.

1. Tinjauan Ontologi

Ontologi adalah salah satu cabang filsafat yang membicarakan masalah “Yang ada”, baik bersifat fisik maupun non-fisik. Ontologi lebih banyak berbicara tentang hakikat “Yang ada” sehingga sering kali disamakan dengan metafisika, yaitu ilmu yang membicarakan tentang realitas, kualitas, kesempurnaan, yang ada, yang oleh Aristoteles disebut Filsafat Pertama.¹⁵ Konsep “Ada” dapat dibedakan dalam tiga hal, yaitu mustahil ada (*mustahil al- Wujūd*),¹⁶ mungkin ada (*jawāz al- Wujūd*)¹⁷ dan wajib ada (*wājib al-Wujūd*)¹⁸.

Pandangan ontologi Mullā Sadrā dapat diketahui dari filsafatnya tentang wujud. Dalam khasanah pemikiran Islam di antara tema-tema metafisika yang paling banyak melahirkan kontroversi filosofis adalah problema *wujūd* ini. Mullā Hadi Sabzawari (w.1289) mengatakan bahwa sulitnya untuk memahami konsep ini atau bahkan tak mungkin untuk didefinisikan karena terlalu jelasnya konsep ini. Ia memahami Wujūd dalam dua pengertian, yaitu konsep *Wujūd* (*mafhūm Wujūd*), yaitu sesuatu yang sangat jelas dan bahkan aksiomatis dan realitas *Wujūd*

¹⁴ Secara umum terdapat tiga kajian penting filsafat, yaitu *ontologi*, *epistemologi* dan *axiologi*. *Ontologi* membicarakan keadaan sesuatu (metafisik), *Epistemologi* membicarakan sumber dan cara memperoleh sesuatu dan *Axiologi* membicarakan kegunaan dari sesuatu. Dalam filsafat Barat ketiga sudut pandang ini harus senantiasa dijadikan tolok ukur mengenai sesuatu. Misalnya A adalah titik-titik, bersumber dari titik-titik, diperoleh dengan cara titik-titik dan gunanya untuk titik-titik. Dengan cara ini keberadaan A akan diketahui secara utuh. Uraian yang relatif memadai terhadap ketiga bidang tersebut dapat dilihat pada; Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Umum* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), 30.

¹⁵ Lorens Bagus, *Metafisika* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), 19.

¹⁶ Yang dimaksudkan dengan mustahil ada adalah sesuatu yang keberadaannya bersifat mustahil, yang tidak ada dalam realitas kongkret, misalnya kuda terbang. Tidak ada realitas kongkret makhluk ini kecuali hanya dalam cerita fiksi atau khayalan semata

¹⁷ Adapun “Mungkin ada” adalah sesuatu yang keberadaannya bersifat mungkin, yaitu mungkin ada mungkin tidak ada. Keberadaan yang bersifat mungkin ini sangat tergantung pada sesuatu yang menjadi penyebab keberadaannya. Misalnya ‘Kursi’ akan ada apabila terdapat kayu atau besi yang meminjam pandangan Aristoteles menjadi sebab bahannya (kausa materialis), terdapat sebab bentuk (kausa formalis), terdapat subjek manusia yang merealisasikan bahan dan bentuk itu menjadi sebuah kursi (kausa efisien) serta ada tujuan mengapa kursi itu diciptakan yaitu sebagai tempat untuk duduk (kausa finalis)

¹⁸ Sedangkan ‘wajib ada’ adalah keberadaan sesuatu yang sifatnya wajib. Ia ada tidak karena disebabkan oleh sesuatu yang lain, namun justru menjadi penyebab atas keberadaan segala sesuatu. Inilah yang oleh Aristoteles disebut sebagai Kausa Prima yang dalam bahasa agama disebut Tuhan.

(*baqīqah Wujūd*), yaitu sesuatu yang sangat sulit untuk dipahami.¹⁹

Konsep Wujūd (*mafhum Wujūd*) digambarkan seperti pemahaman atas pernyataan “ada seekor kuda” atau “kuda itu ada”. Setiap orang dengan segera akan memahami pernyataan tersebut tanpa melalui refleksi yang mendalam, karena terjadi secara natural dan spontan. Seseorang tidak perlu belajar untuk dapat memahami pernyataan tersebut.²⁰ Akan tetapi tidaklah mudah untuk memahami realitas *Wujūd* (*baqīqah Wujūd*) karena sedemikian jelasnya konsep ini. Analoginya bahwa *Wujūd* sedemikian terangnya sehingga tak mungkin bisa dilihat. Sabzawari mengatakan : *its (Wujūd 's) notion is one of the best-known things, but its deepest reality is in the extremity of hiddenness.*²¹

Konsep Mullā Sadrā terdiri atas tiga prinsip yang fundamental, yaitu: *Waḥdah al-Wujūd* , *Tashkīk al-Wujūd* dan *Aṣālah al-Wujūd* .

1. *Waḥdah al-Wujūd* (Kesatuan Wujud)

Pandangan *Waḥdah al-Wujūd* ini diadopsi Mullā Sadrā dari konsep mistisisme yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi. *Waḥdah al-Wujūd* adalah pilar utama pemikiran Ibnu Arabi sehingga banyak pemikir selalu mengasosiasikan *Waḥdah al-Wujūd* dengan tokoh ini.²² Berdasarkan penelitian WC. Chittick Ibnu Arabi tidak pernah menamakan ajarannya *Waḥdah al-Wujūd*. Orang pertama yang menggunakan istilah ini adalah Sadr al-Dīn al-Qunawi (w. 673/1274). Hanya saja al-Qunawi tidak menggunakannya sebagai satu istilah teknis yang mempunyai makna khusus. Tokoh yang paling besar peranannya dalam mempopulerkan istilah *Waḥdah al-Wujūd* adalah Taqi al-Dīn Ibnu Taimiyah (w. 728/1328) yang pandangannya mengecam keras ajaran Ibnu Arabi dan para pengikutnya.

Dalam pemaknaan yang varian, *Waḥdah al-Wujūd* menjadi bagian integral dari diskursus aneka wacana intelektual Islam, yaitu ilmu kalam, Tasawuf, filsafat Peripatetik, Illuminasionisme dan terutama Gnostik (*Irfān*). Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, seperti eratnya kaitan Tuhan dengan alam seperti di gambarkan al-Qur’ān bahwa manusia sebagai bagian kecil (minor) alam berasal dan akan kembali kepada Tuhan. Karena itu, membicarakan *Waḥdah al-Wujūd* menurut Mullā Sadrā haruslah terlebih dahulu menguraikan beberapa pandangan sebelumnya, sehingga pandangannya dapat dirumuskan secara proporsional.²³

2. *Tashkīk al-Wujūd* (Gradasi Wujud)

¹⁹ Mehdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari* (Iran: University Press, 1983), 33

²⁰ Megawati Moris, *Mullā Sadrā's Doctrine of The Primary of Existence* (ISTAC: IIUM, 2003), 44.

²¹ Mehdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari*, 33.

²² Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), 183.

²³ Sayyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought* (London: Goerge Allen &Unwin, 1981), 174-175.

Tashkik mengandung arti menjadi “lebih atau kurang” atau menjadi “bertambah atau berkurang”. Dari pengertian ini, keadaan berbagai hal yang ada mengandung ciri-ciri lebih dulu atau lebih kemudian, lebih sempurna atau tidak lebih sempurna, lebih kuat atau lebih lemah. Prinsip ini menyatakan bahwa meskipun *Wujud* merupakan suatu realitas tunggal yang pada dasarnya adalah sama dan serupa pada seluruh yang ada, karena seluruh yang ada adalah penampakan-penampakan diri dari realitas tunggal tersebut, namun ia juga menjadi prinsip pembeda.²⁴

Ada dua proposisi yang mendukung prinsip *tashkik al-Wujud*. Pertama, bahwa *Wujud* merupakan sifat umum yang secara equivokal²⁵ menyifati seluruh yang ada²⁶ (prinsip persamaan). Kedua, bahwa secara univokal realitas hanya menjadi *Wujud* semata (prinsip pembedaan), karakter *Wujud* yang demikianlah yang memungkinkan terjadinya gerakan evolusioner. Mullā Sadrā berpendapat bahwa semesta ini bukan hanya ilusi tetapi benar-benar mempunyai eksistensi sama seperti eksistensi Tuhan. Namun demikian Sadrā tidak menyimpulkan sebagai *wahdat al-Wujud*, tetapi mengajukan *tashkik al-Wujud* sebagai solusinya, yakni eksistensi itu mempunyai gradasi yang kontinu. Jelasnya, menurut Sadrā, dari ada Mutlak hingga Tiada Mutlak terdapat gradasi “ada-ada nisbi” yang tidak terhingga. Dengan kata lain, realitas ini terbentang dari kutub Tiada Mutlak sampai kutub Ada Mutlak dengan perbedaan tingkat kualitas dan intensitasnya. Inilah pandangan kesatuan realitas versi Mullā Sadrā yang disebut “*Hikmah al-Muta’aliyah*”. Menurut Arhamedi Mazhar, pandangan ini merupakan sintesabesar antara teologi, filsafat dan mistik.²⁷

3. Aṣālat al-Wujūd

Sesudah Suhrawardi, sejarah tradisi filsafat berlanjut pada arah yang sama, memunculkan prestasi lain yang juga bersifat fundamental seperti prestasi sebelumnya. Seperti unculnya satu jenis filsafat Eksistensialisme Islam, yang secara resmi disebut dengan *Aṣālat al-Wujūd*. Pendiri mazhab filsafat ini adalah Shadr al-Dien Syirazi (Mullā Sadrā) yang menyebut metodologi pemikirannya *metafilsafat (al-Hikmah al-Muta’aliyah)*²⁸

Maksud (*Aṣālat al-Wujūd*) dalam filsafat Mullā Sadrā adalah bahwa setiap wujud kontingen

²⁴ Alparslan Acikgenc, *Being and Existence in Sadrā and Heidegger* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993), 130.

²⁵ Istilah “univokal” dan “equivokal” adalah istilah yang digunakan dalam tradisi klasik logika Aristoteles. Menurut Aristoteles yang universal dapat dibedakan atas dua tipe, yaitu yang dapat diterapkan secara univokal dan yang dapat diterapkan kepada seluruh manusia, sedangkan contoh equivokal adalah kata “jiwa” yang dapat diterapkan pada jiwa-jiwa yang ada di bumi, langit maupun manusia. Lihat Fazlur Rahmn, *Filsafat Mullā Sadrā* penerj: Munir A. Muin (Bandung: Pustaka, 2000), 45.

²⁶ Lihat Mullā Sadrā, *Hikmah al-Muta’aliyah*, Jilid 1, 35

²⁷ Mullā Sadrā, *Al-Hikmah al-Muta’aliyah fi al-Asfār al-’Aqliyyah al-Arba’ah*, Jilid 3, 433.

²⁸ Mehdi ha’iri yazdi, *Ilmu Hudluri, prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Mizan, 1994), 51.

(*mumkin al-Wujūd*) terjadi atas dua modus (pola perwujudan): eksistensi dan kuaditas (esensi). Dari kedua modus itu, yang benar-benar hakiki (*real*) secara mendasar adalah eksistensi, sedangkan kuaditas (esensi) tidak lebih dari “penampakan” (*apperiance*) belaka.²⁹ Para filosof muslim sebelum Mullā Sadrā telah membahas persoalan ini. Menurut Ibnu Sina, eksistensi mendahului esensi. Eksistensi bersifat primer dan merupakan satu-satunya hakikat atau realitas yang dimiliki Tuhan, sedangkan esensi dan sifat-sifatnya bersifat skunder. Namun bagi Ibnu Sina, eksistensi dan esensi ini, keduanya merupakan sama-sama realitas yang nyata. Sejalan dengan itu, menurut Ibnu Arabi, eksistensi mendahului esensi. Eksistensi adalah realitas yang sesungguhnya dan realitas itu hanya satu yaitu Tuhan. Sedangkan esensi tidak lain adalah bentuk-bentuk dalam pengetahuannya³⁰

Dalam kaitan ini perlu dikemukakan bahwa di dalam pengalamannya terhadap wujud, Mullā Sadrā telah mempersatukan secara sempurna kedua aspek kehidupan spiritual yaitu pemikiran analitis-rasional dan pengalaman intuitif secara langsung. Bagi mereka yang sudah terpadu dalam dirinya antara pemikiran analitis-rasional dan pengalaman intuitif secara langsung, seperti halnya Mullā Sadrā, bisa merasakan bahwa sesungguhnya kenikmatan dan kebahagiaan yang bersifat spiritual pada dasarnya adalah juga kenikmatan dan kebahagiaan intelektual. Dengan kata lain, bisa dinyatakan bahwa sesungguhnya kebenaran yang diperoleh melalui pengalaman mistis adalah kebenaran yang bersifat intelektual dan pengalaman mistis sebenarnya adalah pengalaman yang bersifat kognitif. Pengalaman yang bersifat intuitif sama sekali tidak bertentangan dengan penalaran, bahkan ia dipandang sebagai bentuk penalaran yang lebih tinggi, lebih positif dan konstruktif, dibandingkan dengan penalaran formal.³¹

a. Tinjauan Epistemologi

Setiap pandangan epistemologi pasti didasari oleh suatu pemahaman ontologi tertentu. Seseorang yang menyakini bahwa hakekat segala sesuatu adalah materi (materialisme), maka bangunan epistemologinya pun akan bercorak materialisme. Paham ini akan mengarahkan setiap penyelidikannya pada apa yang dianggapnya sebagai kenyataan hakiki, yaitu materi. Paham ini dapat dilihat misalnya pada empirisme, rasionalisme dan positivisme. Demikian pula bagi seseorang yang secara ontologis menyakini bahwa kenyataan hakiki adalah non-materi, mereka juga akan mengarahkan penyelidikannya pada non-materi, paham ini dapat dilihat misalnya pada intuisiisme. Contoh yang sederhana dapat dikemukakan bahwa apabila seseorang ilmuwan tidak mempercayai adanya jin atau malaikat, maka ia tidak akan mungkin mengembangkan

²⁹ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Mullā Sadrā* (Bandung: Mizan, 2002), 80.

³⁰ Husain Nashr, *Tiga Pemikir Islam* (Bandung: Risalah, 1986), 22-25.

³¹ Syaifan Nur, *Filsafat....* 181-182

penyelidikan atau menciptaka suatu disiplin ilmu untuk mengkaji jin dan malaikat. Namun kalau ia mempercayainya, tidak mustahil ia akan berusaha sebagai disiplin ilmu.³²

Mullā Sadrā sendiri memahami bahwa semua *Wujūd*, dari *Wujūd* Tuhan hingga *Wujūd* benda-benda materi, pada hakikatnya adalah satu. Mereka hanya berbeda dalam gradasinya, maka keseluruhan *Wujūd*, baik yang bersifat fisik maupun non-fisik, seara *integrated* bahan kajian dalam bangunan keilmuan Islam. Pandangan epistemologi Mullā Sadrā melampaui pandangan empirisisme, rasionalisme maupun kritisisme yang lahir dan berkembang di Barat. Empirisisme baranggapan bahwa kebenaran yang dapat dipercaya adalah yang diperoleh melalui pencerapan indera, rasionalisme melalui rasio dan kritisisme melalui indera dan rasio sekaligus. Namun menurut Immanuel Kant sebagai penggagas kritisisme, kedua saran ini hanya mampu memahami kebenaran pada tingkat *fenomena* saja, dan tidak mampu menembus pemahaman yang *noumena* yang menurutnya berada pada ruang ‘iman’.

Mullā Sadrā juga melampaui pandangan para pemikir Islam lainnya karena keberhasilannya memadukan empat aliran besar pemikir Islam, yaitu Filsafat Peripatetik (*Mashā’i*) Islam dari Ibnu Sīna, iluminasionis (teosofi *Ishraqi*) dari Suhrawardi, ajaran tasawuf dari Ibnu ‘Arabi, dan teologi Islam (*kālam*). Keempat aliran tersebut tidak begitu saja digabungkan secara eklektik, namun ia juga mengajukan kritik atas aliran-aliran tersebut serta mengembangkan menjadi filsafat utuh yang dikenal sebagai *Al-Hikmah al-Muta’aliyah*. Dikatakan melampaui pemikiran epistemologi Barat karena melalui *Al-Hikmah al-Muta’aliyah* ini manusia dapat menembus pemahaman *noumena*, yang oleh Immanuel Kant dianggap mustahil. Konsep mengetahui yang dipahami oleh Sadrā adalah hadirnya *Wujūd* (yang dalam konteks ini dapat diidentikan dengan *noumena*) ke dalam diri manusia.

Kerja pengetahuan bukan hanya kerja pikir dan indera saja tetapi juga kerja intuisi. Intuisi bukanlah sesuatu yang diuar rasio tetapi merupakan rasio pada tingkatan yang lebih tinggi yang dengannya manusia dapat mengalami pengalaman mistis. Melalui Sadrā, sebagaimana diyakini oleh Ibnu Arabi dan Suhrawardi, bahwa seorang Mistikus yang tidak memiliki kemampuan berpikir konseptual adalah mistikus yang tidak sempurna. Demikian pula sebaliknya seorang filsuf yang mengalami Realitas secara langsung juga bukan filsuf yang sempurna.³³

b. Tinjauan Aksiologi

Aksiologis adalah salah satu cabang filsafat yang membahas masalah nilai, sehingga

³² Mulyadi Kartenegara, *Integrasi Ilmu; Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung dan UIN Jakarta Press: Arasy Mizan, 2005), 209.

³³ Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence* (Tokyo: The Keo Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971), 62.

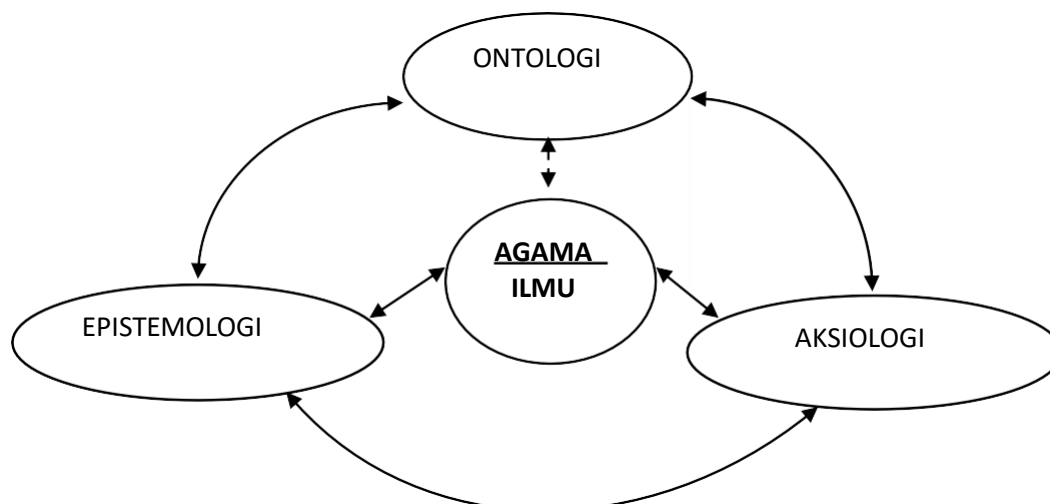
aksiologi diartikan sebagai filsafat nilai. Beberapa persoalan yang dibahas antara lain adalah: apa sesungguhnya nilai itu, apakah nilai bersifat objektif atau subjektif, apakah fakta mendahului nilai ataukah nilai mendahului fakta. Sebagai cabang filsafat, aksiologi memiliki ranting yaitu logika yang membicarakan nilai kebenaran, dalam arti kebenaran rasional; etika yang membicarakan nilai kebaikan; dan estetika yang membicarakan nilai keindahan. Dalam persoalan nilai sebenarnya ada satu nilai lagi yaitu nilai keilahian yang secara khusus dibicarakan dalam teologi, namun teologi bukanlah ranting dari aksiologi karena merupakan cabang ilmu tersendiri. Oleh karena aksiologi berbicara tentang berbagai hal tentang nilai, maka ada sementara pendapat yang mengatakan bahwa filsafat tidak lain adalah aksiologi itu sendiri.³⁴

Berangkat dari prinsip dasar bahwa hubungan ilmu dan agama secara ontologis bersifat *integratif-komplementer*, maka secara aksiologis ilmu dan agama dapat dikatakan memiliki hubungan yang *integratif-kualitatif*. Artinya nilai-nilai (kebenaran, kebaikan, keindahan dan keilahian) secara simultan terkait satu sama lain dijadikan pertimbangan untuk menentukan kualitas nilai. Berbicara tentang ilmu tidak hanya berbicara masalah nilai kebenaran (logis) saja, namun juga nilai-nilai yang lain. Dengan perkataan lain, yang benar harus juga yang baik, yang indah dan yang ilahiyah. Pandangan bahwa ilmu harus bebas nilai di satu sisi sisi telah mengakselerasi secara cepat perkembangan ilmu, namun di sisi yang lain telah menghasilkan dampak negatif yang sangat besar. Berbagai problem keilmuan terutama aplikasinya dalam bentuk teknologi telah menghasilkan beragam krisis kemanusiaan dan lingkungan, oleh karena diabaikannya berbagai nilai di luar nilai kebenaran.

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

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

³⁴ Paulus Wahana, *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler* (Yogyakarta: Kanisius, 2004), 46



Gambar 7 : Integrasi Holistik

Bagan di atas memberikan gambaran tentang dua hal, *pertama*, integrasi ilmu dan agama, *kedua*, integrasi antara ontologi, epistemologi dan aksiologi.³⁵

Integrasi antara ilmu dan agama. Ilmu dan agama bukan sesuatu yang terpisah dan bukan pula sesuatu yang berada di atas yang lain. Pandangan bahwa agama lebih tinggi dari ilmu adalah pengaruh dari konsep tentang dikotomi ilmu dan agama. Ilmu dianggap sebagai ciptaan manusia yang memiliki kebenaran relatif yang oleh karenanya memiliki posisi yang lebih rendah di banding agama sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki kebenaran absolut. Dalam konteks gradasi *Wujūd Sadrā*, ilmu dapat bersifat absolut, demikian pula sebaliknya agama dapat bersifat relatif, tergantung keduanya berada pada tingkat gradasi yang mana. Dalam tingkat dunia Inteleksi ilmu bersifat absolut, karena kebenarannya menyatu dengan kebenaran Tuhan, demikian pula dalam tingkat dunia indera agama bersifat relatif, karena agama dipahami sejauh yang mampu dikonsepsikan oleh manusia.

Kesatuan ilmu dan agama berada pada tingkat dunia Inteleksi yang merupakan kebenaran Absolut. Pada tingkatan ini ilmu dan agama berada dalam kesatuan eksistensial, karena keduanya berada di dalam dan menjadi bagian dari Tuhan.

Integrasi antara ontologi, epistemologi dan aksiologi³⁶ Dalam Islam dikenal konsep iman, ilmu dan amal. Konsep ini sebenarnya merupakan konsep teologis bahwa keimanan harus didasarkan atas ilmu dan diejawantahkan dalam amal perbuatan. Dalam bahasa lain sering di ungkapkan bahwa keimanan harus membuahkkan ilmu yang amaliyah dan amal yang ilmiah.

³⁵ M. Said Marsaoly, ia menulis artikel, "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama Sebuah Tinjauan Epistemologi," Yogyakarta: *Mullā Sadrā Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4 (2011) : 33.

³⁶ M. Said Marsaoly, ia menulis artikel, "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama Sebuah Tinjauan Epistemologi," *Mullā Sadrā Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4 (2011) : 38.

Konsep ini secara filosofis dapat memberikan gambaran tentang hubungan yang integratif antara ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi berbicara masalah ada (*Wujud*), dalam Islam *Wujud* tertinggi adalah Allah. Kenyakinan ontologis yang demikian itulah yang disebut dengan iman. Keyakinan bahwa *Wujud* tertinggi adalah Allah akan memberikan corak keilmuan Islam religius, yang tidak memisahkan antara ilmu dan agama (aspek epistemologis). Kenyakinan ontologis dan epistemologis demikian juga akan mewarnai pandangan aksiologis bahwa ilmu tidak bebas nilai.

Dengan demikian, pada hakikatnya dalam konteks kesatuan *Wujud*, tidak ada dikotomi antara ilmu Tuhan dan ilmu ciptaan manusia, karena dikotomi itu akan mengandaikan bahwa ada ilmu ciptaan manusia yang seakan-akan berada di luar ilmu Tuhan. Adanya perbedaan ilmu *naqliyah* (berasal dari wahyu) dan *aqliyah* (berasal dari akal) tidak menunjukkan bahwa ilmu *naqliyah* adalah ilmu Tuhan sedangkan *aqliyah* adalah ilmu manusia. Namun konsep *naqliyah* dan *aqliyah* adalah konsep epistemologis cara bagaimana manusia menemukan kebenaran. Adapun ilmunya sendiri yang berupa ayat *qauliyah* dan ayat *kauniyah*, keduanya merupakan ilmu Allah. Manusia tidak memiliki ilmu tetapi menguasai ilmu (karena Allah berkuasa untuk mencabut ilmu yang dikuasai manusia). Demikian pula, tepat untuk dikatakan bahwa manusia bukan pencipta ilmu namun penemu ilmu.

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

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian-uraian sebagaimana yang telah disebutkan dalam bab-bab sebelumnya, maka penulis menyimpulkan hal-hal sebagai berikut: **Pertama**, Berdasarkan hasil penelitian, maka peneliti menyimpulkan bahwa integrasi ilmu dan agama adalah integrasi yang bersifat **integratif-holistik** yaitu, eksistensi ilmu umum dan ilmu agama saling bergantung satu sama lain. Eksistensi (*wujud*) yang ada pada pelajaran umum dan agama dengan segala bentuk dan karakternya pada hakikatnya adalah satu dan sama, yang membedakan satu dari yang lainnya hanyalah gradasinya (*tashkik al-wujud*) yang disebabkan oleh perbedaan dalam esensinya. Adapun konsep integrasi ilmu dan agama dalam perspektif Mullā Sadrā memiliki landasan ontologis, epistemologis dan aksiologis.

- a) Secara ontologis, Konsep Mullā Sadrā terdiri atas tiga prinsip yang fundamental, yaitu *Wahdah al-Wujud*, *Tashkik al-Wujud* dan *Aṣālah al-Wujud*. Ketiga prinsip tersebut tertuang dalam Konsep *Tauhid* yang berimplikasi pada kesatuan ciptaan, yakni keterhubungan (*interrelatedness*) bagian-bagian alam, dan selanjutnya berimplikasi pula

pada kesatuan pengetahuan. *Tauhid* bukan saja menjadi kerangka keimanan (*frame of faith*) yang menjadi dasar keyakinan umat Islam kepada Allah, namun juga merupakan kerangka pemikiran (*frame of thought*) yang membangun integrasi kebenaran.

- b) Secara epistemologis, penyatuan seluruh sumber ilmu yang diperoleh, baik melalui sarana yang sudah melekat dalam diri manusia, meliputi indera, akal dan intuisi, maupun yang diperoleh melalui wahyu. Keseluruhan sumber ilmu ini secara simultan bergerak bersama-sama dalam mencari dan mencapai kebenaran. Dengan kata lain, filsafat Mullā Sadrā memunculkan kembali pentingnya pandangan metafisika dan epistemologi Rasional-Intuitif sebagai usaha mengembalikan kodrat manusia dalam mencapai pengetahuan sejati.
- c) Secara aksiologis, seluruh nilai (kebenaran, kebaikan, keindahan, dan keilahian) saling mengkualifikasi satu dengan yang lain. Nilai kebenaran, yang sering kali menjadi tolok-ukur utama ilmu, merupakan kebenaran yang baik, yang indah dan yang ilahiah sekaligus. Justifikasi ilmu tidak hanya benar-salah (nilai kebenaran) saja, namun juga termasuk didalamnya baik-buruk (nilai kebaikan), indah-jelek (nilai keindahan) dan sakral- profan, halal-haram (nilai keilahian). Ilmu tidak bebas nilai, ilmu tidak hanya untuk ilmu, tetapi ilmu harus disinari oleh-terutama-nilai tertinggi, yaitu nilai keilahian (ketuhanan). Implikasi atas saling mengkualifikasinya keseluruhan nilai dalam ilmu akan mengarahkan perkembangan ilmu menjadi ilmu yang bermoral.

Kedua, Dengan mengadopsi pemikiran Mullā Sadrā tentang *integrasi keilmuan* yang tertuang dalam prinsip *Tauhid*, maka untuk membangun pendidikan integratif diperlukan Konsep pendidikan Islam yang dirancang sebagai pendidikan yang benar-benar holistik dan terpadu. Holistik dalam hal visi, isi, struktur dan proses. Terpadu dalam pendekatannya baik terhadap kurikulum (bagaimana dan apa yang harus diajarkan), pengetahuan yang menyatu padukan dengan praktik, aplikasi dan pelayanan. Pendidikan holistik inilah mencakup konsep filosofis maupun metodologis yang terstruktur dan koheren kepada pemahaman terhadap dunia dan seluruh aspek kehidupan. Ilmu- ilmu agama yang berbasis pada wahyu (al-Qur’ān dan al-Ḥadīth) sebagai ayat- ayat *qauliyyah* dan ilmu-ilmu umum berbasis pada akal, penalaran terhadap fenomena alam sebagai ayat-ayat *kauniyyah*. Seluruh metode yang diterapkan dalam ilmu umum dan agama (panca indera, rasio, intuisi dan wahyu) secara sinergis diterapkan dalam menemukan kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

Alparslan Acikgenc. (1993). *Being and Existence in Sadrā and Heidegger* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization).

- Arief, Hodri. (2005). "Pesantren: antara Ta'lim dan Dirasah." dalam Jurnal Edukasi. Sumenep: Dinas Pendidikan Kab. Sumenep, edisi no. 4.
- Azhar Arsyad. (2011). Buah Cemara Integrasi dan Interkoneksi Sains dan Ilmu Agama," *Hunafa Jurnal Studia Islamika*, Vol.8, No.1.
- Baqir, Zainal Abidin et. Al. (2005). Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi, Bandung: Mizan.
- Barbour, Ian G., "Science and Religion Today". dalam Ian G. Barbour (ed.). Science and Religion: New Perspectives on the Dialogue (1st ed.), (New York: Evanston and London Harper & Row, 1968
- Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion*, terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Penerbit Kalam, 2001
- Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra*, terj. Munir Muin (Bandung: Pustaka, 2000.
- Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullā Sadrā* (Albany: State University of New York Press, 1975
- Fazlur Rahmn, *Filsafat Mullā Sadrā* penerj: Munir A. Muin (Bandung: Pustaka, 2000
- Haidar Bagir, "Pengalaman Mistik dalam Filsafat Hikmah Mullā Sadrā", dalam *Basis, No 03-04 Tabun ke-55, Maret-April 2006*, Yogyakarta: Basis, 2006
- Harefa, Andrias.. Sekolah Saja Tidak Pernah Cukup. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama 2002,
- Husain Nashr, *Tiga Pemikir Islam* (Bandung: Risalah, 1986
- Iis Aripudin, Integrasi Sains dan Agama dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam Jurnal Edukasia Islamika: Volume I, Nomor 1, Desember 2016/1438,
- Izutsu, Toshihiko God and Man in the Koran, Tokyo: Weltanschauung, 1964
- Lorens Bagus, *Metafisika* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- M. Amin Abdullah dkk., Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains, (Yogyakarta: Pilar Relegia dan SUKA Press, 2004
- M. Hasbi Amiruddin dan Usman Husen, *Integrasi Ilmu dan Agama* (Banda Aceh: Yayasan PENA, 2007
- M. Rusydi, ia menulis Artikel, "Wacana Dikotomi Ilmu dalam Pendidikan Islam dan Pengaruhnya," *Jurnal: Al-Banjari*, Vol.5, No.9 2006.
- M. Said Marsaoly, ia menulis artikel, "Pengetahuan dan Spiritualitas Berbasis Agama Sebuah Tinjauan Epistemologi," Yogyakarta: *Mullā Sadrā Jurnal Filsafat Islam dan Mistisisme*, Vol. 1, No. 4 2011
- Megawati Moris, *Mullā Sadrā's Doctrine of The Primary of Existence* (ISTAC: IIUM, 2003

- Mehdi ha'iri yazdi, *Ilmu Hudluri, prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Mizan, 1994
- Mehdi Mohaghegh dan Toshihiko Izutsu, *The Metaphysics of Sabzavari* (Iran: University Press, 1983
- Mullā Sadrā, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Jilid 3
- Mullā Sadrā, *Kearifan Puncak*, diterjemahkan dari *Hikmah Al-Arasyiah*, penerjemah: Dimitri Mahayana & Dedi Djuniardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Mulla Sadra, *On the Hermeneutic of the Light Verse of the Quran*, penerjemah: Latimah-Parvin Peerwani (London: ICAS, 2004
- Mulyadi Kartenegara, *Integrasi Ilmu; Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung dan UIN Jakarta Press: Arasy Mizan, 2005
- Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Mullā Sadrā* (Bandung: Mizan, 2002
- Paulus Wahana, *Nilai Etika Aksiologis Max Scheler* (Yogyakarta: Kanisius, 2004
- Rachman, Budhy Munawwar. "New Age." dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.). *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*. Paramadina: Jakarta 1996.
- Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000
- Sayyed Hossein Nashr, *Islamic Life and Thought* (London: Goerge Allen &Unwin, 1981
- Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence* (Tokyo: The Keo Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1971
- Watt, W. Montgomery. "The Influence of Islam on Medieval Europe." dalam *Islamic Survey*. Edinburgh: Edinburg University Press 1972.