

**KESATUAN SAINS DAN SPIRITUAL DALAM PANDANGAN  
SEYYED HUSSEIN NASR**

**Skripsi**

**Diajukan Kepada  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya  
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan  
Dalam Menyelesaikan Program S-1  
Ilmu Aqidah Filsafat**

**Oleh :**

**SAFIROH  
NIM : EO1300004**

**Fakultas Ushuluddin  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel  
Surabaya 2004**

## PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Safiroh ini telah  
diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 11 Agustus 2004  
Pembimbing,



Drs. H. A. Marzuki  
NIP. 150 102 758

## PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Safiroh ini telah dipertahankan di depan  
Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 16 September 2004

Mengesahkan,  
Fakultas Ushuluddin  
Institut Agama Islam Sunan Ampel Surabaya  
Dekan,



H. Abdullah Khozin Afandi, MA.  
NIP. 150 190 692

Tim Penguji:

Ketua,

Drs. H.A. Marzuki  
NIP. 150 102 758

Sekretaris,

M. Syamsul Huda, M. Fil. I.  
NIP. 150 278 250

Penguji I,

Drs. Ma'shum Nuralim, M. Ag.  
NIP. 150 240 835

Penguji II

Drs. Suhermanto Ja'far, M. Hum.  
NIP. 150 274 382

## ABSTRAK

Abad modern dimulai sejak awal kemenangan supremasi rasionalisme, empirisme dan positivisme dari dogmatisme agama. Hal ini ditandai dengan adanya upaya pemisahan antara sains dan filsafat dari pengaruh agama. Sains yang berkembang demikian pesat kemudian berdiri secara independen. Pada zaman ini pula, manusia melepaskan diri dari tatanan Ilahiah (theomorphisme), untuk selanjutnya membangun tatanan antropomorphisme –suatu tatanan yang semata-mata berpusat pada manusia.

Proses modernisasi yang berlangsung mengakibatkan manusia mudah dihindangi kehampaan spiritual dan menderita keterasingan (alienasi). Sains yang direduksi semata-mata pada aspek rasional, dengan mengesampingkan aspek spiritual membawa persoalan baru yang lebih destruktif. Rapuhnya pegangan moral dan hilangnya orientasi hidup yang bermakna mengakibatkan sains yang seharusnya menyejahterakan kehidupan manusia justru menyengsarakannya.

S.H.Nasr yang menyaksikan terjadinya krisis tersebut mencoba memberi solusinya. Manusia modern perlu agama untuk mengobati krisis spiritual, Nasr menawarkan agar manusia modern kembali kepada agama sebagai pedoman hidup. Menurutnya aktivitas keilmuanpun harus tunduk pada agama dan dilandasi oleh prinsip tauhid. Sains harus terintegrasi secara kuat antara dimensi rasionalitas dan dimensi spiritualitas, dan dipreyeksikan untuk mencapai kebenaran dan mengabdikan pada tujuan penciptaan.

# DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Halaman

<b>SAMPUL DALAM.....</b>	<b>i</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI.....</b>	<b>ii</b>
<b>PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI.....</b>	<b>iii</b>
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>iv</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>v</b>
<b>MOTTO.....</b>	<b>vi</b>
<b>PERSEMBAHAN.....</b>	<b>vii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>viii</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Penegasan Istilah.....	6
D. Alasan memilih Judul .....	7
E. Tujuan yang Ingin dicapai.....	8
F. Kajian Pustaka .....	8
G. Metodologi penelitian .....	10
H. Sistematika Pembahasan .....	12
<b>BAB II LANDASAN TEORI .....</b>	<b>14</b>
A. Tinjauan Umum tentang Sains.....	14
1. Definisi Sains.....	14
2. Perkembangan Sains.....	16

3. Dampak Sains .....	17
4. Islam dan Sains .....	20
B. Tinjauan Umum tentang Spiritual .....	21
1. Definisi Spiritual.....	21
2. Problematika Kehidupan Modern dan Kehampaan Spiritual.	24
3. Keterbutuhan Spiritual Manusia Modern dan Kebangkitan Spiritual.....	30
<b>BAB III KESATUAN SAINS DAN SPIRITUAL DALAM PANDANGAN SEYYED HOSSEIN NASR.....</b>	<b>35</b>
A. Biografi Seyyed Hossein Nasr .....	35
1. Latar Belakang Intelektual .....	35
2. Karya-karya Nasr .....	48
3. Metode Berpikir .....	49
4. Perkembangan Pemikiran .....	51
5. Identifikasi Pemikiran.....	53
B. Al-Quran sebagai Sumber Sains dan Spiritual.....	55
C. Alam sebagai Sumber Sains dan spiritual .....	56
D. Alam sebagai Sumber Hukum Ilahi .....	63
E. Pengetahuan kosmologi sebagai Sumber Kerangka Konseptual bagi Kesatuan Sains dan Spiritual .....	66
F. Scientia Sacra .....	67
<b>BAB VI ANALISA .....</b>	<b>73</b>
A. Pencarian Makna dalam Sains .....	76
B. Sains sebagai tafsir dan Ta'wil.....	77
C. Kesatuan Kontemplasi dan Aksi .....	78

D. Spiritualitas Islam .....	80
E. Tasawuf Jalan Spiritual.....	81
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id	
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>86</b>
A. Kesimpulan.....	86
B. Saran.....	87

## **DAFTAR PUSTAKA**

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Sains adalah suatu sistem yang dikembangkan manusia untuk mengetahui keadaannya dan lingkungannya, atau menyesuaikan lingkungannya dengan dirinya dalam rangka strategi hidupnya. Dengan demikian sains harus dinamis, karenanya kebenaran ilmiah berevolusi sesuai dengan kemajuan sains.

Sains tumbuh dan berkembang dengan cepat, melebihi daya serap otak manusia, sehingga ia tidak dapat memahami seluruh produk sains, kendatipun sudah memakainya bahkan menjadi obyeknya. Manusia terfragmentasi oleh sains, sehingga tidak utuh lagi, demikian pula alam lingkungannya. Mula-mula dengan sains, manusia hendak menguasai alam dan sampai batas-batas tertentu ia berhasil, tetapi ia lupa bahwa ia sendiri adalah bagian dari alam dan turut dikuasai oleh sains. Sains kemudian menjadi otonom, membiakkan diri sendiri dan manusia menjadi bagiannya yang mudah usang.<sup>1</sup>

Perkembangan sains yang pesat dengan hasil-hasilnya yang kelihatan nyata dan berpengaruh terhadap kebudayaan dunia, menyebabkannya sedikit demi sedikit dan dalam hal tertentu mengganti kedudukan takhayul dan agama.

---

<sup>1</sup>T. Jacob, *Manusia Ilmu dan Teknologi* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1988), 7-9.



Sains dapat mengganti ideologi yang dianut untuk mencapai kemajuan dan kesejahteraan umat manusia. Ideologi-ideologi lain dianggap hanya menghambat kemajuan dan pencapaian kesejahteraan, demikian juga agama sehingga dapat menimbulkan konflik-konflik.

Sains telah mengambil alih kedudukan agama yang mapan sebagai sumber pandangan dunia, epistemologi serta etika dan moralitas yang utama. Sains menjadi wasit penentu klaim kebenaran yang berselisih, yakni dalam kasus orang-orang yang bagi mereka kata kebenaran masih memiliki arti.<sup>2</sup> Sains modern tidak membutuhkan Tuhan sebagai sebuah hipotesis. Ia bertujuan untuk menjelaskan fenomena alam tanpa bantuan sebab-sebab spiritual atau metafisik tetapi lebih dalam bentuk sebab-sebab natural atau material semata.<sup>3</sup> Bahkan sebelum zaman modern, prestasi-prestasi dan kemajuan-kemajuan dalam sains pada umumnya diterima sebagai indikator umum kehebatan, kegembiraan atau kemajuan peradaban manusia. Dan pada sekitar dua abad terakhir ini sains telah menjadi sebuah obsesi sehingga dijadikan satu-satunya indikator kemajuan dan perkembangan manusia.

Tetapi ternyata, bahwa sains saja tidak memadai, karena konsep kemajuan dan kesejahteraan kuantitatif tidak memuaskan manusia. Manusia sendiri menjadi obyek sains, bahkan menjadi korbannya. Hal ini menimbulkan dislokasi dalam kehidupan, karena terasa bahwa kebutuhan dasar yang bersifat material saja tidak

---

<sup>2</sup> Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, terj: Yuliani Liputo (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 241.

<sup>3</sup> *Ibid*, 244.

membuat manusia bahagia, demikian pula kebutuhan lanjut yang bersifat material saja. Ketidakseimbangan antara segi material dan spiritual dengan mudah dapat terjadi.<sup>4</sup> Hal inilah yang perlu mendapat perhatian kita, ketika ilmu pengetahuan berkembang begitu pesat, cenderung mengutamakan aspek fisik dan material, dan menelantarkan aspek mental dan spiritual, maka justru kemanusiaan semakin merosot dan semakin terbelakang.<sup>5</sup> Obsesi terhadap sains dengan mengesampingkan nilai-nilai moral dan spiritual yang dijunjung tinggi merupakan salah satu kemalangan besar.

Modernisme sebagai periode sains akhirnya dirasakan membawa kehampaan dan ketidakbermaknaan. Timbul berbagai kritik dan usaha pencarian baru. Manusia membutuhkan pola pemikiran baru yang diharapkan membawa kesadaran dan pola kehidupan baru. Kritik terhadap modernisme dan upaya pencarian ini sering disebut pascamodernisme atau postmodernisme.

Krisis epistemologi yang mendasari paradigma sains modern mengundang sejumlah pemikir kontemporer untuk memberikan alternatif pemecahannya. Gregory Bateston misalnya, melihat secara mendasar permasalahan yang ditimbulkan dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, menurutnya, sebab utama yang menimbulkan krisis modernisme adalah kesalahan epistemologi yang mendasari ilmu pengetahuan dan teknologi modern.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> T. Jacob, *Manusia.....*, 62.

<sup>5</sup> *Ibid*, 65.

<sup>6</sup> Gregory Bateston, *Step to An Ecology of Mind* (New-York, Paladin, 1971), 120

Beberapa ciri dari epistemologi modern yang dianggap menjadi penyebab timbulnya krisis di atas, dapat ditelusuri dari unsur-unsurnya. *Pertama*, dilihat dari tujuan ilmu pengetahuan adalah untuk diterapkan. Ini adalah akibat dari pengaruh pemikiran Bacon yang menegaskan bahwa ilmu pengetahuan baru dianggap bermakna apabila dapat meningkatkan kekuasaan manusia, baik atas alam maupun sesama.<sup>7</sup> Dengan demikian, sains harus bernilai praktis bagi manusia, diantaranya dalam bentuk teknologi. Akibatnya penaklukan alam dan mengeksploitasinya habis-habisan tidak dapat dianggap sebagai kesalahan.

*Kedua*, dilihat dari metode yang digunakan adalah deduktif induktif<sup>8</sup>, sebagai akibat pengaruh pemikiran positivisme. Metode ini amat dominan dalam epistemologi modern, khususnya dalam metode keilmuan.

*Ketiga*, obyek yang dikaji adalah realitas empiris, inderawi dan dapat dipikirkan oleh rasio. Dalam perspektif ini, budaya yang dihasilkan epistemologi di atas adalah budaya inderawi, yaitu budaya empiris, duniawi, sekuler, humanistik, utiliter dan hedonistik.<sup>9</sup>

Dalam hubungannya dengan persoalan di atas, di kalangan Muslim, lahir pemikiran alternatif sebagai pemikir besar Islam Kontemporer, Seyyed Hossein Nasr. Beliau adalah seorang profesor dalam bidang sains, filsafat, sufisme dan ahli dalam ilmu-ilmu keislaman lainnya.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar* (Jakarta: CV Mulia Sar., 1990), 120.

<sup>9</sup> Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim* (Bandung: Mizan, 1991), 102.

Lewat karya-karyanya dan dalam posisi serta kapasitasnya yang ada, Nasr mengembangkan gerakannya yang disebutnya sendiri dengan "Tradisionalisme Islam". Dengan gerakan ini seolah Nasr tampil sebagai juru bicara baik kepada masyarakat Barat maupun masyarakat Timur. Kepada Barat ia menyarankan pemikiran Islam, yang ia tawarkan sebagai alternatif nilai dan way of life, sementara kepada dunia Timur ia memberitahukan bahwa Barat tengah mengalami kebangkrutan spiritual, yang menurut penilaiannya tidak cukup dipahami oleh dunia Timur. Sehingga Nasr menyarankan agar Timur menjadikan Barat sebagai case study, guna mengambil hikmah dan pelajaran sehingga Timur tidak mengulangi kesalahan-kesalahan Barat.<sup>10</sup>

Kritik Nasr terhadap paradigma sains modern, bahwa ilmu pengetahuan yang berkembang di Barat sejak renaissans merupakan eksperimen yang gagal. Sejak itu, manusia dipandang sebagai makhluk yang bebas, yang independen dari Tuhan dan alam. Manusia membebaskan diri dari tatanan Ilahiah untuk selanjutnya membangun tatanan antropomorfisme, tatanan yang semata-mata berpusat pada manusia. Manusia menjadi tuan atas nasibnya sendiri, yang mengakibatkan terputusnya dari akar spiritualitsnya.

Selanjutnya, Nasr mengkritik ilmu pengetahuan modern Barat, bahwa sains modern mereduksi seluruh yang esensial kepada material dan eksternal. Dengan demikian, pandangan dunia metafisis nyaris sirna dalam sains modern. Dengan pandangan tersebut, sains modern menyingkirkan pengetahuan tentang

---

<sup>10</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* ( London: Longmans, 1976), 21.

kosmologis dari wacananya. Padahal kosmologi adalah “ilmu sakral” yang menjelaskan kaitan materi dengan wahyu dan doktrin metafisis.<sup>11</sup>

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis paparkan, maka stressing poin sekaligus batasan masalah dalam pembahasan skripsi ini dapat dinyatakan dalam suatu rumusan masalah: *Bagaimanakah kesatuan antara sains dan spiritual dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr?*

## C. Penegasan Istilah

Untuk menghindari multiinterpretasi pada redaksional judul skripsi ini, maka penulis perlu menjelaskan terlebih dahulu beberapa istilah, yaitu:

Sains menurut V. Afanasyef sebagaimana dikutip oleh E. Saifuddin Anshari<sup>12</sup> adalah pengetahuan manusia tentang alam, masyarakat dan pikiran. Ia mencerminkan alam dalam konsep-konsep, kategori-kategori dan hukum-hukum, yang ketepatan dan kebenarannya diuji dengan pengalaman praktis. Adapun spiritual adalah pengetahuan mengenai tatanan spiritual. Esensi pengetahuan spiritual adalah pengetahuan tentang dunia ruh. Dalam Islam, pengetahuan ini merujuk pada pengetahuan tentang Yang Esa, tentang Tuhan dan keesaanNya.<sup>13</sup>

<sup>11</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (Chicago: ABG Internasional Group, 1997), 18.

<sup>12</sup>Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama* (Surabaya: PT Bina Ilmu 1987), 49.

<sup>13</sup>Osman Bakar, *Tauhid.....*, 73.

Adapun prinsip Keesaan Ilahi ini merupakan pesan sentral Islam, sehingga dalam klasifikasi pengetahuan Islam sepanjang sejarah, pengetahuan tentang tauhid senantiasa merupakan bentuk pengetahuan tertinggi serta tujuan puncak semua upaya intelektual. Pengetahuan spiritual tidak terbatas pada dunia ruh suci semata. Ia juga berkaitan dengan manifestasi ruh dalam berbagai tingkat realitas yang membentuk jagad raya. Komponen fundamental pengetahuan orang Islam tentang Tuhan adalah pengetahuan tentang alam semesta sebagai salah satu efek tindak kreatif Ilahi. Pengetahuan tentang hubungan antara Tuhan dan dunia, antara Pencipta dan ciptaan, atau antara Prinsip Ilahi dengan manifestasi kosmik, merupakan basis paling fundamental dari kesatuan antara sains dan pengetahuan spiritual.

Seyyed Hossein Nasr adalah seorang perenialis terkenal yang mendalami teologi, filsafat dan gnosis. Beliau adalah salah satu guru besar keislaman di tiga benua, yang selama hampir tiga puluh tahun telah melahirkan sejumlah karya intelektual.<sup>14</sup>

#### D. Alasan Memilih Judul

Segala macam permasalahan pasti mempunyai alasan yang melatarbelakanginya, demikian juga dengan pemilihan judul skripsi iri, tentu ada

---

<sup>14</sup>Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj: Suharsono (Yogyakarta: Pustaka pelajar Offset), 411.

beberapa alasan yang mendorong penulis, yaitu:

1. Penulis tertarik untuk menggali dan mengkaji pemikiran Nasr perihal kesatuan antara sains dan spiritual.
2. Penulis ingin mengetahui pandangan Nasr tentang problematika sains modern berikut solusi yang ditawarkan.

#### **E. Tujuan yang ingin dicapai**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan yang ingin dicapai oleh penulis adalah:

- a. Memperoleh pemahaman tentang kesatuan antara sains dan agama dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr.
- b. Mengetahui solusi yang ditawarkan Nasr dalam memecahkan problematika sains modern.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

#### **F. Kajian Pustaka**

Adapun hasil penelitian yang memiliki kedekatan tema dan dijadikan sebagai wacana adalah sebagai berikut:

1. Tradisionalisme Islam: Studi pemikiran Seyyed Hossein Nasr karya Hamim Tohari, Fakultas Adab tahun 2002. Skripsi ini merupakan penelitian tentang tradisionalisme Islam yang dikembangkan dari perspektif Islam oleh Seyyed Hossein Nasr. Tradisionalisme Islam dimaksudkan sebagai gerakan counter culture terhadap dunia modern, berusaha memecahkan persoalan kemodernan

dimana nilai-nilai tradisinoalisme dicari dan ditumbuhkan kembali.

Tradisionalisme tersebut menghendaki konformitas Islam dengan dunia modern yang ia yakin bahwa Islam dengan watak universalnya akan mampu menjawab krisis yang dialami barat.

2. Perspektif Neomodernisme dan Neotradisionalisme atas kebangkitan Islam (studi perbandingan antara pemikiran Fazlur Rahman dan Seyyed Hossein Nasr) karya Lilik Umu Hanik, Fakultas Adab tahun 1996. Skripsi ini menjelaskan tradisi Islam sebagai salah satu bentuk tradisi tajdid dan islah dalam Islam yang muncul pada penghujung abad ke-14 sebagai ekspresi sikap kritis umat Islam terhadap modernisme baik dalam bentuk gerakan intelektualisme maupun sosial politik yang menjadikan Islam sebagai alternatif.
3. Pemaduan sains dan tauhid dalam kajian filsafat Islam, karya Arwiana, Fakultas Ushuluddin tahun 1998. Skripsi ini menjelaskan bahwa sains pada abad modern adalah mempelajari rahasia-rahasia alam, dengan maksud untuk memudahkan kehidupan material dan mewujudkan kesenangan serta kemewahan dengan jalan mengeksploitasi alam. Oleh karena itu dalam aplikasinya perlu dikawal oleh agama untuk mengantisipasi dehumanisasi.
4. Tinjauan filsafat sains dalam perspektif Islam, karya Wiwik Sri Rahayu, fakultas Ushuluddin tahun 1997. Skripsi ini mengetengahkan Islamisasi sains, yang dimaksudkan sebagai keseimbangan untuk mencapai kembali kemajuan ilmiah dan teknologi. Dan pada saat yang sama, bisa



mempertahankan dan membentengi pandangan intelektual, moral dan spiritual yang didasarkan pada nilai-nilai Islam secara umum.

Dari uraian tersebut, telah jelas bahwa kajian penulis tentang kesatuan sains dan pengetahuan spiritual dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr di atas, belum pernah dikaji sebelumnya.

## G. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian literer (teks naskah), suatu penelitian yang berdasarkan kepustakaan, yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber utama.<sup>15</sup> Atau disebut dengan penelitian dokumenter, dengan model penelitian historis faktual.<sup>16</sup> Adapun unsur-unsur metodologi<sup>17</sup> yang diperlukan yaitu:

- a. Interpretasi, menyelami karya tokoh untuk menangkap arti yang dimaksud.
- b. Koherensi intern, semua aspek dilihat menurut keselarasannya satu sama lain.
- c. Kesenambungan historis, melihat benang merah dalam pengembangan pikiran tokoh yang bersangkutan, baik yang berhubungan dengan lingkungan historis dan pengaruh yang dialami maupun dalam perjalanan hidupnya.
- d. Deskripsi, mengurai secara teratur seluruh konsepsi tokoh.

---

<sup>15</sup>Anton Bakker, Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* ( Yogyakarta: Kanisius, 1990), 72.

<sup>16</sup>Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), 95.

<sup>17</sup>*Ibid.*, 98-100.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Penulis menggali data dengan menggunakan *Library Research*, yaitu dengan cara mengumpulkan data mengenai suatu masalah melalui pengkajian literatur atau kepustakaan baik dari buku-buku maupun internet. Dalam penulisan karya ini, penulis menggunakan jenis data kualitatif dari dua sumber, yaitu:

**Sumber primer**, yaitu karya-karya Nasr, diantaranya: *Islam and the Plight of Modern Man (1975)*, *Man and Nature: the spiritual crisis in modern man (1997)*, *Sufi Essays (1971)*, dan *Science and Civilization in Islam (1970)*. Selain itu karya beliau yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia antara lain: *Pengetahuan dan kesucian (1997)*, *Islam dan Nestapa manusia modern (1983)*, *Spiritualitas dan seni Islam (1993)*.

**Sumber sekunder**, yaitu sumber yang mendukung dan ada relevansinya dengan pembahasan dalam skripsi ini, diantaranya: *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern*, karya Ali Maksum (2003). *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, karya Ziauddin Sardar (1991). *Tauhid dan Sains*. Terj: Yuliani Liputo, karya Osman Bakar (1995).

## 3. Teknik Pengolahan Data

Setelah data yang diperlukan terkumpul, langkah selanjutnya adalah melakukan pemeriksaan dan pengolahan data tersebut, sehingga permasalahan yang ada dapat dideskripsikan dengan jelas.

#### 4. Teknik Analisa Data

Dalam menganalisis data yang ada, penulis menggunakan bentuk analisa deskriptif kualitatif dengan pendekatan berpikir deduktif. Deskripsi yang dibuat adalah dari data-data yang ada dalam sumber data kepustakaan sehingga nantinya bisa diperoleh pemahaman yang utuh tentang permasalahan yang akan diteliti. Pendekatan deduktif dimaksudkan sebagai suatu cara atau jalan yang dipakai untuk mendapatkan pengetahuan ilmiah dengan bertitik tolak dari pengamatan atas hal-hal atau masalah yang bersifat umum, kemudian menarik kesimpulan yang bersifat khusus,<sup>18</sup> dengan mengambil data-data dari buku-buku bersangkutan dan kemudian dianalisa kembali secara kritis supaya mendapatkan kesimpulan baru dan lebih khusus.<sup>19</sup>

#### H. Sistematika Pembahasan

Dalam suatu karya ilmiah, perlu adanya sistematika pembahasan agar pembaca dapat lebih mudah untuk mengerti tentang pembahasan yang dimaksud. Adapun sistematika tersebut terbagi dalam lima bab yang kemudian dibagi lagi menjadi beberapa sub-sub bagian yang lebih rinci lagi.

Bab Pertama, Pendahuluan yang merupakan isi dari keseluruhan skripsi terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, alasan memilih

---

<sup>18</sup> Sudarto, *Metodologi.....*, 58.

<sup>19</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), 209.

judul, tujuan yang ingin dicapai, kajian pustaka, metodologi pembahasan dan sistematika pembahasan.

Landasan Teori akan dibahas dalam bab dua, yang terdiri dari tirjauan umum tentang sains dan spiritual. Yang pertama menjelaskan tentang definisi, perkembangan, dampak sains serta Islam dan sains. Yang kedua menjelaskan tentang definisi spiritual, problematika kehidupan modern dan kehampaan spiritual, keterbutuhan spiritual manusia modern dan kebangkitan spiritual serta Al-qur'an sebagai sumber spiritual.

Pada bab tiga, penulis akan mengetengahkan tentang kesatuan sains dan spiritual dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr, yang meliputi biografi Nasr, Al-Qur'an sebagai sumber sains dan spiritual, alam sebagai sumber sains dan spiritual, alam sebagai sumber hukum Ilahi, kosmologi sebagai sumber kerangka konseptual bagi kesatuan sains dan spiritual, dan scientia sacra.

Bab keempat membahas tentang analisa yang terdiri dari pencarian makna dalam sains, sains sebagai tafsir, kesatuan antara kontemplasi dan aksi serta tasawuf sebagai jalan spiritual.

Bab kelima tentang penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saras.

## BAB II

### LANDASAN TEORI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

#### A. Tinjauan Umum tentang Sains

##### 1. Definisi Sains

Jujun S. Suriasumantri mengemukakan dua pilihan penerjemahan untuk kata knowledge dan science. Yang umum digunakan untuk menerjemahkan kata-kata natural science dan social science adalah *ilmu pengetahuan* alam dan *ilmu pengetahuan* sosial. Sedangkan knowledge diartikan sebagai ilmu. Menurutnya, terjemahan ini memiliki beberapa kelemahan, terutama menyangkut konsistensi penerjemahan kata-kata turunannya. Dengan mempertimbangkan kelemahan-kelemahan ini, ia kemudian mengusulkan penerjemahan science menjadi ilmu dan knowledge menjadi pengetahuan, yang memang belakangan ini lebih disukai dalam dunia keilmuan. Namun, lepas dari adanya beberapa kelemahan pada pilihan pertama, yang memang harus dipecahkan, sesungguhnya secara semantik knowledge memang lebih tepat diterjemahkan menjadi ilmu, apalagi mengingat kata ini diturunkan dari ilm yang, sebagai istilah generik dalam bahasa arab, memang memiliki nuansa yang serupa dengan knowledge, dan selalu diterjemahkan menjadi knowledge. Sedangkan science merupakan spesies dari ilmu, karena pengetahuan

memang merupakan semacam spesies dari ilmu.<sup>1</sup> Kemudian pada perkembangannya kata science digunakan dalam bahasa Indonesia menjadi sains.

Sebagaimana juga science berasal dari kata scio, scire (bahasa Latin) yang berarti *tahu*, begitu pun ilmu berasal dari kata 'alima (bahasa Arab) yang juga berarti *tahu*. Jadi, baik ilmu maupun science secara etimologis berarti pengetahuan. Namun secara terminologis ilmu dan science itu semacam pengetahuan yang mempunyai ciri-ciri, tanda-tanda dan syarat-syarat yang khas.

Berikut ini akan dikemukakan serangkaian definisi tentang sains oleh para ahli sebagaimana dikutip oleh E. Saifuddin Anshari.<sup>2</sup> Ralph Ross dan Ernest Van Den Haag menulis "Science is empirical, rational, general and cumulatif; and it is all four at once. Sains adalah yang empiris, yang rasional, yang umum dan bertimbun-bersusun dan keempatnya serentak.

Prof. Dr Ashley Montagu, Guru Besar antropologi di Rutgers University menyimpulkan " *Science is a systematical knowledge derived from observation, study and experimentation carried on order to determine the nature of principles of what being studied.* Sains adalah pengetahuan yang disusun dalam sistem yang berasal dari pengamatan, studi dan percobaan untuk menentukan hakikat dan prinsip tentang hal yang sedang dipelajari.

Dalam Ensiklopedi Indonesia terdapat keterangan sebagai berikut:

"Ilmu pengetahuan adalah suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing mengenai suatu lapangan pengalaman tertentu yang disusun demikian rupa menurut asas-asas tertentu, hingga menjadi kesatuan; suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing didapatkan sebagai hasil pemeriksaan-

<sup>1</sup>Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: CV Muliasari, 1996), 299.

<sup>2</sup>Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu*..., 47.

pemeriksaan yang dilakukan secara teliti dengan memakai metode-metode tertentu (induksi, deduksi).”

Selanjutnya dapatlah dirumuskan, bahwa sains adalah usaha pemahaman manusia yang disusun dalam satu sistem mengenai kenyataan, struktur, pembagian, bagian-bagian dan hukum-hukum tentang hal ihwal yang diselidiki (alam, manusia dan agama) sejauh yang dapat dijangkau daya pemikiran yang dibantu penginderaan manusia itu, yang kebenarannya diuji secara empiris, riset dan eksperimental.

## 2. Perkembangan Sains

Perkembangan sains pada zaman modern tidak lepas dari beberapa tokoh yang berpengaruh pada zamannya. Francis Bacon (1561-1626) merupakan tokoh Empirisme dan Positivisme yang lahir di London yang hidup pada ambang pintu masuk zaman modern. Awalnya dia sepakat dengan Aristoteles yang mengatakan bahwa sains yang sempurna tidak boleh mencari untung, namun harus bersifat kontemplatif, tetapi kemudian Bacon menanggapi bahwa justru sains harus mencari untung, artinya dipakai untuk memperkuat kemampuan manusia di bumi sehingga sains benar-benar berkembang.<sup>3</sup> Metode induksi dan eksperimen yang disumbangkannya ternyata mendesak metode deduksi Aristoteles yang telah berabad-abad mendominasi sains.<sup>4</sup>

Rene Descartes (1596-1650) tokoh Rationalisme yang biasa disebut sebagai Bapak Filsafat Modern yang juga ahli matematika dengan pengakuannya bahwa ilmu pasti merupakan dasar yang fundamental daripada ilmu fisika, maka berarti telah

<sup>3</sup>C. Verhaak, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Gramedia, 1989), 139.

<sup>4</sup>Lantip, *Faham-faham yang menggoda Kehidupan beragama*, 3-4.

meletakkan dasar kerja untuk ketepatan observasi dan perhitungan yang ternyata dikemudian hari menjadi ciri utama ilmu modern.

Copernicus dari Polandia (1473-1543) telah menyumbangkan penemuannya tentang suatu sistem falak yang sama sekali baru sifatnya yang mengakibatkan perubahan dasar dalam konsepsi manusia tentang angkasa. Penemuannya tentang Heliosentris (matahari sebagai pusat alam semesta) telah menumbangkan teori geosentris (bumi sebagai pusat alam semesta) yang dikemukakan oleh Ptolomeus yang ternyata disetujui oleh gereja.

Akhirnya Newton (1642-1727) ahli filsafat Inggris dipandang sebagai orang yang menyempurnakan teori sistem alam semesta yang bersifat mekanis, artinya alam semesta ini merupakan suatu keseluruhan yang teratur rapi secara mekanis. Dengan kata lain, peristiwa-peristiwa alam, kejadian-kejadian didalamnya tidak diatur oleh sesuatu yang disebut Tuhan, tetapi karena hukum atau sifat alam itu sendiri.

Perkembangan sains yang sedemikian pesat pada era modern dengan metodologinya yang relatif lengkap menjadikan sains sebagai sebuah kekuatan yang sulit dicari tandingannya, seolah-olah ia menjadi raja dunia (the king of the world). Sejak itu kemudian kepercayaan orang beralih dari teologi kepada sains.

### **3. Dampak Sains**

#### **a. Positif**

Melihat perkembangan sains dalam dua abad terakhir, dapat dirasakan bahwa manfaatnya bagi manusia sangat besar. Dengan sains umat manusia telah



menemukan cara untuk memenuhi kebutuhan hidupnya,<sup>5</sup> dan boleh dikatakan bahwa sistem eksplanasi yang lain-lain kurang dapat diandalkan untuk memahami masa lampau dan masa sekarang serta mengubah masa depan dibandingkan dengan sains. Berbagai macam kemudahan dalam telekomunikasi, teknologi dan transportasi demikian membantu aktivitas manusia dengan cepat, seakan jarakpun demikian dekat walaupun secara teritorial jauh. Negara-negara yang maju dan dominan sekarang adalah negara dengan masyarakat ilmiah dan yang menguasai sains.

#### b. Negatif

Dengan sains, belum semua soal hidup dan dunia dewasa ini dapat dipecahkan, karena kemampuan otak dan akal yang terbatas, sehingga dunia obyektif yang diamati tidak pernah lengkap, model-model yang dibuat adalah realitas yang disederhanakan, dan peralatan pengamatan masih belum memadai. Sains yang berkembang dan terspesialisasi akhirnya bercabang demikian jauh dan tiap-tiap ranting berkembang sendiri tanpa mengenal, apalagi memahami ranting lainnya. Diversifikasi yang akhirnya menghasilkan ranting-ranting yang otonom itu, menuntut integrasi dan bila hendak mengetahui sesuatu seutuhnya hanya dapat menelaah berbagai aspeknya secara terpisah-pisah.

Sains dalam tiap-tiap bidang ini mempunyai akibat yang jauh, baik langsung terhadap manusia, masyarakat, prinsip-prinsip yang dianut, maupun tidak langsung melalui bidang atau disiplin yang lain. Pembaharuan yang ditimbulkannya tidak hanya karena perkembangan kebutuhan manusia, juga yang

---

<sup>5</sup>Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi* (Bandung: Mizan, 1996), 17.

rutin direncanakan oleh kelompok khusus yang bertugas untuk itu, dan oleh karena otonomi sains itu sendiri.

Fisika dan nuklir menghasilkan fisi dan fusi atom yang melepaskan tenaga yang luar biasa, yang terutama berkembang atau dikembangkan ke arah pembuatan secara besar-besaran senjata nuklir. Biologi membawa teknologi reproduksi yang baru dan manipulasi genetik pada makhluk hidup. Keduanya membawa akibat yang mendasar pula, yaitu manipulasi manusia oleh manusia, jika tidak dikendalikan oleh etika ilmiah. Bahkan juga terjadi penggeseran atau penggantian (organ) manusia.

Kebebasan manusia terkekang dengan terpaksa meniatuhkan pilihan pada hal-hal yang sudah tercipta. Manusia cenderung terdesak menjadi manusia massa yang uniform dengan privacy yang makin kurang. Dengan uniformasi dan konformisasi maka individualitas terhimpit, kuantitas lebih penting dari kualitas serta diikuti dengan pendangkalan. Manusia dianggap sebagai hal yang obyektif, diurai-urai, hanya hal-hal yang dapat diukur atau dihitung saja yang diperhatikan, sedangkan yang lain dianggap perifer dan tidak menjadi pertimbangan dalam usaha pengembangan, pendidikan dan peningkatannya. Hal ini tercermin pada kepercayaan yang berlebihan pada alat, seolah-olah segala sesuatu dapat diselesaikan dengan alat. Perkembangan teknologi yang terlalu cepat juga menyebabkan manusia mengalami technostress karena tidak sempat beradaptasi dan berintegrasi.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>T Jacob, *Manusia....*, 7-9 dan 69-71.

#### 4. Islam dan Sains

Islam memiliki perhatian yang besar terhadap masalah ilmu (sains). Oleh karenanya, banyak seruan Al-Qur'an maupun hadis untuk mencari ilmu dan kearifan, sarat menempatkan orang-orang yang berpengetahuan pada derajat yang tinggi. sekitar 780 kata 'ilm dan kata-kata jadiannya disebutkan dalam Al-Qur'an. Pada kenyataannya, tujuan fundamental sains Islam adalah untuk memperagakan ketunggalan ciptaan, sebagaimana yang tercermin dalam ketunggalan hukum-hukumnya, dengan pandangan yang jelas-jelas menegaskan kebenaran prinsip tauhid. Sains dengan demikian memiliki peran dan fungsi intelektual, yakni untuk membantu manusia memenuhi kebutuhan-kebutuhan intelektual

Rasa ingin tahu yang bersifat ilmiah dan penyelidikan yang sistematis merupakan ciri-ciri yang menonjol dalam peradaban Islam. Islam adalah sebuah agama yang rasional tetapi bukan rasionalistik. Islam telah mengembangkan kesadaran yang tinggi mengenai kedudukan akal sebagai inti dalam tradisi-tradisi agama dan dalam memepertahankan sikap kritis terhadap sains.

Di bawah naungan Islam, sains tumbuh subur dan mempunyai bentuk yang unik. Keunikan itu tidak hanya terletak di dalam metodologinya tetapi juga di dalam epistemologinya. Epistemologi Islam mengandung sebuah konsep yang holistik mengenai pengetahuan. Di dalam konsep ini tidak terdapat perpisahan antara pengetahuan dengan nilai-nilai. Pengetahuan dikaitkan dengan fungsi sosialnya dan dipandang sebagai sebuah ciri dari manusia. Dengan demikian terdapatlah sebuah kesatuan antara manusia dengan pengetahuannya. Tidak ada perendahan martabat manusia, pengisolasian dan pengasingan manusia.

Menurut epistemologi Islam, pengetahuan adalah sebagai sebuah pohon, sedang berbagai sains itu adalah cabang-cabangnya yang tumbuh dan mengeluarkan dedaunan sesuai sifat pohon itu sendiri. Epistemologi Islam menghendaki sebuah metodologi yang menyertakan pengalaman batin manusia maupun penginderaan, eksperimen, deduksi dan induksi. Pengalaman manusia sebagai makhluk sempurna tak hanya mencakup rangsangan fisik dan indera, tetapi mencakup pula intuisi intelektual dan proses-proses psikis. Memisahkan pengalaman fisik dari pengalaman batin akan merendahkan kepribadian, mengasingkan dan akhirnya mengancam manusia. Tujuan mempelajari sesuatu dalam Islam adalah karena pentingnya bagi masyarakat atau relevansi sosialnya. Dalam Islam tidak terdapat ide sains untuk sains. Islam juga menolak pengertian tentang sains yang utilitarian murni.<sup>7</sup>

Betapapun harus dikemukakan bahwa sementara Islam tidak mengabaikan peranan sains dalam membantu memperoleh barang-barang materiel untuk manusia, ia juga menekankan bahwa peran ini harus diwujudkan dalam kerangka etika syariah. Jika tidak, sains dan teknologi akan disalahgunakan untuk tujuan-tujuan tak bermoral dan jahat sebagaimana yang telah dilakukan dewasa ini dalam skala yang mengejutkan. Sains dan teknologi harus dilihat sebagai instrumen yang hebat untuk melayani tujuan-tujuan spiritual dan moral manusia.

## **B. Tinjauan Umum tentang Pengetahuan Spiritual**

### **1. Definisi Spiritual**

---

<sup>7</sup>Ziauddin Sardar, *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam* (Bandung: Pustaka, 1989), 31-34.

Dr. R.R. Diwakar sebagaimana dikutip oleh Gedong Bagoes Oka membuat tulisan yang berjudul “Gandhi is spirituality in action” menjelaskan bahwa spiritualitas pada hakikatnya adalah pengalaman langsung dalam kesadaran seseorang, pengalaman dari kenyataan bahwa segala sesuatu yang hidup itu Satu sifatnya, suatu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan dan tidak dihinggapinya rasa ragu sedikitpun, atau adanya seujung rambut keengganan menengahi pengalaman ini. Atau untuk mengulang definisinya dikatakan bahwa spiritualitas adalah hidup dengan kesadaran bahwa Tuhan senantiasa di dekat kita (spirituality is living in the present of God always).<sup>8</sup>

Piere Hadot mendefinisikan spiritual sebagai “keseluruhan cara menjadi” - kesatuan eksistensial dari intelek, emosi dan psike- dan latihan spiritual sebagai proses transformasi diri dan reorientasi kesatuan eksistensial ini. Definisi ini membantu kita membedakan antara spirit dan psike atau spiritual dan psikologi. Spirit mengindikasikan sesuatu yang lebih komprehensif daripada psike: mengga i spiritual seseorang membuka dirinya sendiri terhadap sesuatu diluar kesatuan psikologi yang kita mengacunya sebagai diri personal. Untuk menjad spiritual, dalam pengertian ini, tidak semata mengintegrasikan diri cengan baik ke dalam diri sendiri dan komunitasnya, tapi mampu memandang dirinya sendiri dan jejaring hubungan interpersonalnya dari perspektif “bukan diri” (non self), sebuah perspektif yang darinya seseorang dapat didorong untuk bertahan dan mencoba mentransformasikan aspek-aspek tertentu dari “diri” dan “komunitas”.

---

<sup>8</sup>Gedong Bagoes Oka, “Spiritualitas Baru dalam Agama Hindu,” dalam *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, Elga Sarapung. et. al. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 28.

Istilah spirit dan spiritual bukan berarti tanpa persoalan. Dalam kebudayaan Barat kontemporer, banyak yang memakai kata spiritual ini ketika mereka hendak mengatakan sesuatu seperti religius, tetapi mereka tidak benar-benar dalam melakukannya karena konotasi dogmatis agama mereka yang otoriter, tradisional, atau karena dalam zaman naturalistik, merupakan suatu hal mustahil untuk menemukan arti sebenarnya istilah seperti “Tuhan” atau kepercayaan terhadap kekuatan “supernatural”.

Sebagian besar penggunaan istilah “spiritual” saat ini berasal dari zaman modern, tepatnya ketika Protestan mencoba membedakan antara “keimanan” (faith) yang bersumber dari getaran ruhani, kehidupan *spiritual* dari “agama” dengan tradisi dogmatis yang sudah mati (baca: Katolik) atau hapalan ritual. Tetapi manakala kita mencoba mengontraskan kedua istilah tersebut: spiritual dengan religius, maka dengan mudah kita akan mampu mengabaikan akar-akar dogmatis yang mendahuluinya dan meminjamkan dukungan pemahaman agama yang kenta, problematis dan pada dasarnya, modern-seputar pemahaman agama. Istilah spiritual juga merefleksikan kebangkitan abad modern, individualisme Barat, berbasiskan keberanian diri yang otonom, diri yang rasional yang memandang tradisi dan ritual sebagai rintangan menuju perkembangan dan realisasi ciri yang bebas dan utuh. Pemisahan modern antara wilayah (umum) “publik” dan “pribadi” sangat erat kaitannya dengan individualisme seperti itu. Agama tradisional, dalam pandangan modern, merupakan hal potensial yang membahayakan karena ia mengatur juga urusan publik yang karenanya sangat mengancam otonomi politik dan ekonomi.

Spiritualitas di pihak lain, bersifat pribadi dan lebih mudah menghindari godaan gemerlapnya wilayah publik dan pengaruh yang datang dari institusi agama modern.

Dengan spiritual, seseorang akan lebih memperhatikan sesuatu di kedalaman dirinya, begitu mendalam dan sangat penting, seseorang bahkan dapat memohon semacam koneksi dengan realita transmanusia (transhuman) atau realitas ketuhanan (divine reality), yang tidak satupun dari keduanya bisa dibatasi atau diatur dalam latar kelembagaan “agama”.<sup>9</sup>

Dengan demikian, maka yang dimaksud dengan spiritualitas ialah ‘saripati religius’ yang seringkali tersembunyi di balik ajaran-ajaran dan aturan-aturan formal agama.<sup>10</sup>

## 2. Problematika Kehidupan Modern dan Kehampaan Spiritual<sup>11</sup>

### a. Rasionalitas Modern

Peradaban modern ditandai dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kedua agen modernisasi ini semula dipercaya memberikan kebahagiaan, dan membebaskan manusia dari batas-batas alam dan sosialnya. Kehidupan modern melahirkan penderitaan berat dan berkepanjangan (agony). Peperangan, kerusakan lingkungan, keruntuhan moral, alienasi, eksploitasi alam merupakan masalah yang tidak pernah selesai. Semuanya itu menjadi penyakit turunan dari kehidupan sekarang.

Pada paruh kedua abad 20, umat manusia mulai menggugat arah dan tujuan ilmu maupun teknologi. Kecacatan renaissance dan aufklarung yang bermuara pada

<sup>9</sup>Tyler T. Robert, *Spiritualitas Posreligius*, terj: M. Khatarina (Yogyakarta: Qalam, 2002), 25-27.

<sup>10</sup>Eka Darmaputra, “Spiritualitas Baru dan Kepedulian Terhadap Sesama, dalam *Spiritualitas Baru*...., 71

<sup>11</sup>Wahyudi, *Islamologi Terapan* (Surabaya: Gitamedia Press, 1997), 82-92.

naturalisme dan positivisme tidak dapat disembunyikan. Karena sejak abad 16 dan meruncak pada Masa Pencerahan abad 18, kesadaran manusia dilepaskan dari integrasinya dengan alam maupun Tuhan. Kesadaran baru manusia modern yang ditemukan Descartes dalam "cogito ergo sum" memporakporandakan harmonisasi manusia dengan alam.

Pondasi rasionalitas modern yang diletakkan Descartes mengasingkan manusia dari dunianya, dan manusia dari Tuhannya. Kini manusia, meminjam istilah Max Weber, kehilangan daya pesona dunia. Alam dihadapi manusia sebagai dunia material belaka, semacam mesin raksasa. Alam dipandang berdiri sendiri, tanpa harus dikaitkan dengan Tuhan.

Karenanya dapat dipahami jika di penghujung abad sekarang iri terdapat kecenderungan balik (counter trend) terhadap budaya modern, baik dalam tataran pemikiran maupun dalam tindakan sosial. Maraknya pemikiran Postmodernisme, berduyun-duyunnya masyarakat kembali ke agama, dan keinginan back to nature (kembali ke alam) masyarakat Modern, menunjukkan hasrat menentang mainstream modernitas. Gejala-gejala ini akan tetap berlangsung dikarenakan hasil-hasil budaya modern gagal memberikan makna hidup yang hakiki bagi manusia.

Rasionalitas modern mengalami kemacetan dalam menyediakan fungsi pencerahan bagi kehidupan manusia. Berbeda dengan tradisi pemikiran Yunani di masa Socrates, pemikiran modern mengesampingkan sains dari kebijaksanaan hidup. Dalam peradaban Yunan kuno, pengetahuan diacukan pada cita-cita moral, seperti kebaikan, kebijaksanaan atau kehidupan sejati. Dengan demikian manusia memperoleh suatu orientasi untuk bertindak secara benar, sehingga amalan hidupnya



melahirkan tragedi. Dari segi pemikiran, rasionalitas modern mengantarkan manusia pada pemahaman yang lebih dari kepungan kekuatan-kekuatan misterius dari alam. Manusia relatif lebih dapat menghadapi dunia dengan wajar. Manusia tidak lagi takut terhadap alam sebagaimana yang digambarkan dalam mitologi masyarakat kuno. Roh-roh gaib yang jahat, yang tersebar di alam ini terusir dari pemikir manusia modern. Karena dalam alam pikiran modern sesuatu di pandang “ada” jika dapat dihadirkan secara obyektif, dalam pengertian bisa diamati, diukur dan dibuktikan secara langsung.

Namun kemudian, sikap keobyektifan ini tidak hanya mengusir roh-roh jahat tetapi juga menolak seluruh realitas metafisik, entah Tuhan, spiritual maupun moral. Kesadaran eksistensi individu manusia dijadikan sebagai telak ukur bagi realitas dan juga kebenaran. Rasionalitas manusia dinobatkan menjadi pusat penilaian, persepsi, dan pandangan terhadap realitas dan seluruh tata nilai. Manusia modern semenjak mendapatkan mahkota dari rasionalisme Cartesian telah buta dalam melihat tingkatan tingkatan realitas. Mereka menganggap tidak ada konsepsi yang lebih tinggi dari pikiran manusia. Tidak ada prinsip-prinsip yang tertinggi di luar manusia. Seakan-akan rasio manusia mengatasi seluruh kekuatan kosmos, dan mampu merepresentasikan dengan sempurna. Dalam dunia realitas tak ada yang lebih tinggi dari apa yang dapat dipahami dan dimengerti pikirannya.

Dalam rasionalitas modern yang naturalistik dan positivistik ini, keinginan meledak-ledak begitu bergelora untuk menggulingkan Tuhan, agama, bahasa keagamaan, dan hal-hal yang berkaitan dengan moral. Dalam pentas sejarah pemikiran, dengan blak-blakan Nietzsche memproklamirkan bahwa Tuhan telah

mati. Soren Kierkigaard, seorang eksistensialis menyatakan kepercayaan kepada Tuhan adalah suatu penerimaan yang tidak masuk akal. Sigmund Freud menambahkan, kepercayaan pada agama adalah gejala kekanak-kanakan (infantil).  
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
 Semua pikiran-pikiran tersebut menyeret manusia pada pengembaraan yang melelahkan dalam ketandusan pranata-pranata modern.

Manusia modern telah menjadi manusia dunia yang kosong, terkurung citra tunggal aku-pribadi dalam ego manusia. Ia kini mengulangi "keterjatuhan", kalau tidak keterusiran, sebagaimana kejatuhan Adam dalam tradisi pemikiran Yahudi kristen maupun Islam. Atau terjatuh dalam dunia absurd seperti nasib Sisypus dalam mitologi Yunani Kuno.

Keterjatuhan manusia dalam pengasingan duniawi ini sebenarnya mengingatkan akan kebutuhan-kebutuhan spiritual yang lama dibungkam. Kebutuhan tersebut selamanya terus akan menjerit. Dan ia akan mewujudkan diri dalam bentuk frustrasi panjang, jika hal itu tidak diindahkan. Dari sudut pandang spiritual, pikiran manusia modern hanya dijabarkan dalam piranti-piranti teknis  
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
 penyimpangan fakta-fakta dan gambar-gambar, tanpa daya hidup.

Tanpa kandungan spiritual kehidupan manusia akan menjadi absurd. Albert Camus menunjukkan keabsurdan ini karena pertentangan tak berkesudahan antara kebutuhan manusia dengan kebisingan dunia yang tak dapat diterangkan.<sup>12</sup> Hujatan terhadap hal-hal metafisik, dalam kerangka analisa Camus merupakan upaya pemberontakan. Apa yang diberontak oleh manusia modern tersebut tidak lain adalah kekosongan spiritualitasnya.

---

<sup>12</sup>Camus, *The Myth of Sisypus* (London: t.p, 1973), 29; Wahyudi, *Islamologi ...*, 87.

Manusia modern terjungkal dalam jurang keterasingan baik dari kemenuisaannya maupun dari masyarakatnya. Alam tidak lagi menunjukkan dirinya atas kehadiran Sang Ilahi di dunia ini, sebagaimana yang dipahami manusia kuno dengan hierofani, atau disadari kaum agamawan dengan ayat-ayat Allah. Karena jejak-jejak Tuhan yang terhadirkan dalam keadaan spiritual, hukum-hukum moral dan ketakjuban alam telah diturunkan.

### c. Kehampaan Spiritual

Manusia modern telah menceraikan pikiran dengan Tuhannya untuk melahirkan ego formal yang lalu dikembangkan agar dapat berhubungan dengan dinamika kehidupan modern. Hal ini berbeda dengan manusia tradisional, yang selalu memahami realitas dengan cara mengawinkan hati dan pikirannya, sehingga mereka mampu membentuk persepsi “ke dalam”.

Manusia tradisional lebih akrab dengan wacana-wacana spiritual, sedangkan manusia modern relatif. Wacana spiritual sering dipandang tidak sesuai dengan kerangka pikir rasional. Wacana spiritual dinilai sebagai peninggalan sejarah masyarakat primitif. Ajaran-ajaran spiritual yang terorganisir dalam sistem kepercayaan, agama atau kitab suci dipahami semacam barang-barang antik di museum. Moralitas dalam masyarakat modern tidak lagi dilihat dan dihayati sebagai wujud pemenuhan diri, tetapi sebagai pembatas atas kebebasan individu dalam hubungan kontraknya dengan individu lain. Kehidupan modern telah menyusun sebuah konsep pengetahuan yang menyingkirkan kemungkinan pengetahuan moral, moralitas tidak menjadi soal keyakinan rasional, melainkan sebagai opini subyektif.

Di dunia modern, manusia menentang iman dan dogma, moralitas hanya bisa bertahan sebagai kepercayaan pribadi atau keyakinan dogmatis. Digambarkan Ross Poole bahwa moralitas kini tidak dapat mempertahankan otoritas yang dibutuhkan manusia untuk memainkan perannya di dalam kehidupan sosial dan individual.

Ajaran-ajaran spiritual atau agama tidak hanya merupakan pengulangan masa kanak-kanak, tetapi dengan mengikutinya manusia berperilaku seperti anak-anak, demikian pandangan naif seorang modern sigmund Freud dalam *The Future of Illusion*.<sup>13</sup> Agama bukan saja sia-sia tetapi juga merugikan. Ia merampok kodrat dan martabat manusia, serta mengalihkan kepada makhluk khayalan, yakni Tuhan. Manusia menelanjangi dirinya, demi keuntungan sebuah fiksi, ia mengalihkan bagian terbaik dan dengan demikian memiskinkan substansi kemanusiaannya. Itulah sebagian khotbah seorang filosof modern Jerman, Feurbach. Dan sebagian besar pemikir-pemikir Modern yang dilahirkan oleh rahim alam modern mulai Voltaire sampai Marx berpendapat, agama dan ajaran-ajaran spiritual akan hilang pada abad 20.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

### 3. Keterbutuhan Spiritual Manusia Modern dan Kebangkitan Spiritual

Realita menunjukkan bahwa pandangan tersebut diatas terjadi sebaliknya. Pandangan-pandangan tersebut tidak memahami kalau kesadaran beragama sebenarnya secara alami ada dalam diri manusia, bukan karena kondisi-kondisi eksternal saja. Akhir-akhir ini justru makin terlihat betapa kesadaran baru akan nilai-nilai sipitual telah bangkit. John Naisbitt dan Patricia Aburdune, dua orang futurolog,

<sup>13</sup>J. Strachey (ed), "The Future of Illusion" dalam *The Standart Edition of Complete Psychological Works* (London: Hogart Press, 1961), 162; Wahyudi, *Islamologi*..., 88.

memperkerakan “sp ritual” akan menjadi suatu kekuatan besar. Menurut keyakinan para astrolog ini, sekarang manusia akan memasuki Abad Aquarius dimana ia akan dibawa kembali kepada ajaran-ajaran spiritual.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
 Pada saat ini manusia membutuhkan ‘sesuatu’ yang baru, yang meredakan pikiran dan perasaannya yang selama ini telah dibekukan oleh hal-hal yang sudah usang. Manusia membutuhkan ‘sesuatu yang lain dari biasanya’. Oleh karena itu, segala sesuatu yang dapat memberikan jawaban atau jaminan kepada manusia bagi masalah-masalah eksistensial dan fundamental di dalam hidupnya sangat dibutuhkan. Manusia menyadari bahwa ia tidak hanya membutuhkan kemajuan, kemudahan, kenikmatan, tetapi juga makna.<sup>14</sup>

Di tengah hingar bingar kehidupan yang materialistik, kini manusia mulai mempertimbangkan ajaran-ajaran agama, spiritual dan kebijaksanaan tradisional. Tidak sedikit orang Modern yang sedang mencari, bahkan telah terjadi keranjingan terhadap tradisi Timur. Kelompok musik ternama Rolling Stone dan The Beatles mencari guru-guru spiritual yang disebut *maharesi*. Maraknya sekte-sekte keagamaan di Amerika Serikat menunjukkan gejala kerinduan manusia modern terhadap kehidupan tradisional dan kehidupan spiritual.

Kegairahan terhadap nilai-nilai spiritual ini bukanlah suatu pelarian diri dari kehilangan nilai-nilai budaya modern tetapi merupakan usaha penyadaran diri akan kehicupan yang sebenarnya. Suatu upaya untuk memahami dan menghayati makna kehidupan, disamping mencari penjelasan akan realitas hidup yang digeluti. Karena alam atau dunia ini hanyalah suatu fakta. Mustahil memperoleh penjelasan hidup dari

---

<sup>14</sup>Zakaria J. Ngelow, *Hamba kehidupan Spiritualitas Kepedulian Sosial Kristen dalam Spiritualitas Baru....*, 186.

alam ini jika kita hanya mengamati, mengeksperimenkan dan meneorikan tanpa menghayati sesuatu dibalik realitas alam tersebut.

Berbeda dengan masyarakat tradisional, kehidupan ini menyimpan kandungan spiritual. Masyarakatnya memandang alam, atau dunia ini penuh dengan kesakralan. Alam dan Tuhan dianggapnya memiliki kesatuan tanpa batas dan pembedaan. Seluruh kosmos terbuka kepada yang sakral. Alam merupakan penampakan lain dari yang sakral. Kesadaran manusia tradisional menjadikan yang sakral sebagai altar berdirinya semua realitas alam.

Dominasi hasrat untuk menghadirkan yang sakral inilah yang memaksa manusia tradisional menciptakan mitos-mitos. Mitologi yang dituturkan bukan saja bertujuan memahami alam dan kehidupan, tetapi juga sebagai cara efektif untuk menghadirkan yang sakral. Jadi mitologi itu merupakan se bentuk teori yang hidup dalam masyarakat kuno untuk mengekspresikan emosi spiritual dan hasrat menampilkan kehadiran Yang Sakral. Dengan mitologi, manusia tradisional memperoleh kerangka acuan yang dapat memberikan arti bagi segenap pengalaman dan keterarahan hidupnya.

Hikmah yang dapat diambil dari kesadaran manusia tradisional bahwa, kandungan spiritual dalam mitologi yang dibangun dapat menyediakan pegangan hidup dan sekaligus kebermaknaan hidup. Kita tidak bermaksud mengadopsi materi pemikiran dalam mitologi itu yang memang usang, dan masih menyimpan kepalsuan. Tetapi semangat cari mitos-mitos itulah yang kita ambil, karena memuat daya kehidupan.

Kendati wacana spiritual ramai didambakan, tetapi dalam kehidupan modern cita rasional mustahil dapat disingkirkan. Sekarang ini yang dibutuhkan adalah wacana spiritual dengan rasionalitas tinggi. Penggabungan antara wacana keagamaan, ajaran-ajaran spiritual, atau kearifan tradisional dengan hasil pencapaian ilmu pengetahuan modern. Beberapa ilmuwan dan filosof muslim telah berhasil mewujudkan keselarasan antara ruh spiritualitas dan kekayaan rasionalitas modern. Diantaranya dapat disebut Naquib al-Attas, Fritschhof Schoun dan J. Herlily. Hasil karya tokoh di atas tidak hanya mampu memunculkan kembali sinar terang ajaran-ajaran spiritual, tetapi sekaligus membuktikan kemampuan ajaran-ajaran tersebut untuk membangun paradigma berbagai cabang ilmu pengetahuan. Paradigma tersebut bisa jadi pembuka “jalan pencerahan” bagi kehidupan manusia modern, dan mengakhiri kegersangan rasionalitas modern.

#### 4. Al-Qur'an sebagai Sumber Spiritual

Al-qur'an adalah sumber bukan hanya hukum, melainkan juga jalan spiritual. Kehidupan spiritual Islam yang mengkrystal di kemudian hari dalam tarekat-tarekat sufi berawal dari Nabi, yang merupakan sumber dari segala keutamaan dan kebajikan spiritual yang ditemukan dalam jiwa Muslim. Dari kajian atas Kitab suci dan teladan dari nabi melahirkan banyak sekali ilmu. Al-Qur'an juga merupakan jaring yang ditebarkan oleh Yang Maha Kuasa untuk menarik kaum pria dan wanita yang tersesat di dalam labirin kemajemukan agar kembali kepada sumber Ilahi. Mematuhi ketentuan-ketentuan dalam Al-Qur'an berarti menjamin kehidupan spiritual yang bahagia. Dalam Islam, tidak mungkin ada spiritualitas tanpa bantuan Al-Qur'an,

yang mengajarkan kepada manusia segala sesuatu yang dapat diketahuinya atau yang dapat dipelajari, serta yang mengantar manusia menuju cita-cita yang menjadi tujuan penciptaan.

Secara umum, setiap agama, termasuk Islam, pada akhirnya berurusan dengan spiritualisasi kesadaran manusia. Dasar kehidupan biologis dalam diri seorang manusia sama dengan yang ada dalam setiap spesies hewan-sekurang-kurangnya sejauh menyangkut insting primer untuk mempertahankan diri. Agama memupuk kesadaran yang secara fungsional bertujuan untuk melampaui sifat hewarnya demi mencapai kebutuhan akan ekspresi yang lebih baik, atau bisa disebut sebagai jenis kehidupan yang lebih tinggi, suatu kehidupan yang sebagaimana dikatakan Al-Qur`an *khairun wa abqa*, “lebih baik dan lebih abadi”.<sup>15</sup>



## BAB III

### KESATUAN SAINS DAN SPIRITUAL DALAM PANDANGAN

#### SEYYED HOSSEIN NASR

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

#### A. Biografi Seyyed Hossein Nasr

##### 1. Latar Belakang Intelektual

##### a. Belajar di Iran

Nasr lahir pada tanggal 7 April 1933, di kota Teheran, Iran. Ayahnya, Seyyed Wahullah Nasr, disamping dikenal sebagai seorang ulama terkenal di Iran pada masanya, juga dikenal sebagai seorang dokter dan pendidik pada masa berkuasanya dinasti Qajar. Kemudian pada masa pemerintahan dinasti Reza Shah, ia diangkat setingkat dengan jabatan Menteri Pendidikan.<sup>1</sup>

Nasr dapat dikatakan sebagai sosok agak tipikal cendekiawan Muslim yang dibesarkan dalam dua tradisi, Islam “Tradisional” dan Barat “Modern”. Seperti diakuiinya sendiri, ia sebenarnya hidup dalam *tension* (ketegangan) yang berkelanjutan. Ia berasal dari keluarga ulama dan dibesarkan dalam tradisi dan *locus* ulama Syi’ah tradisional yang mencakup nama-nama besar seperti Thabathaba’i, Hazbini, dan Muthahhari. Selanjutnya ia memperoleh pendidikan Barat modern, melalui dua lembaga pendidikan tinggi yang termasuk terkemuka di Amerika Serikat, Massachusetts Institut of Technology (MIT) dan Harvard University.

---

<sup>1</sup>William C. Chittick, “Preface” dalam Mehdi Aminrazavi and Zailand Moris, *The Complete Bibliografi of Seyyed Hossein Nasr From 1958 Through 1993* (Kuala Lumpur: t.p., 1994), xiii; Ali Maksum, *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 36.

Pendidikan dasarnya, disamping diperoleh secara informal dari keluarga, Nasr juga mendapat pendidikan tradisional secara formal di Teheran. Kemudian ayahnya, mengirimnya belajar kepada sejumlah ulama besar Iran di Qum, termasuk Thabathaba'i, penulis *tafsir Mizan*, untuk mendalami filsafat, ilmu kalam, dan tasawuf. Hal ini kemungkinan menjadi salah satu sebab yang kelak mendorongnya untuk menyebarkan pemikiran beliau di dunia Barat.<sup>2</sup> Di lembaga ini ia juga mendapat pelajaran menghafal Al-Qur'an dan menghafal syair-syair Persia klasik. Pelajaran ini sangat membekas dalam jiwa dan pikiran Nasr.<sup>3</sup>

Di dalam tradisi pemikiran keagamaan Syi'ah terdapat tiga metode yang terkait dalam memahami agama yaitu metode formal agama, metode intelektual dan penalaran intelektual, serta metode intuisi atau penyingkapan spiritual.<sup>4</sup> Metode pertama digunakan untuk mempelajari aspek-aspek formal agama, seperti Al-Qur'an, Hadis dan tradisi sahabat. Metode kedua digunakan untuk mempelajari filsafat, ilmu kalam, dan ilmu aqliah. Sedangkan metode ketiga digunakan untuk mempelajari tasawuf dan ilmu ma'rifat. Pada masa awal pendidikan Nasr di Iran, telah diwarnai ketegangan antar Barat dan timur. Peradaban Barat yang sekuler dan kebobrokan moralnya, telah mulai mempengaruhi negeri-negeri Muslim. Ayahnya, Valiullah Nasr, sekalipun tidak pernah berkunjung ke dunia Barat, namun ia cukup paham tentang kemerosotan moral yang dibawa oleh peradaban modern, yang dalam banyak hal bertentangan dengan peradaban Islam Tradisional. Itu sebabnya, ia sangat

<sup>2</sup>Allamah M.H. Thabathaba'i, *Islam Syiah*, terj: Djohan Effendi (Jakarta: Grafiti Press, 1989), 25.

<sup>3</sup>*Ibid.*

<sup>4</sup>Allamah, *Islam*....., 95-129.

keras dalam mendidik Nasr untuk membekalinya dengan doktrin-doktrin Islam secara kuat sejak masa kecil.<sup>5</sup>

Bagi ayahnya, tidak cukup sampai di sini, untuk dapat melawan pemikiran sekuler, orang harus menguasai peradaban dan pemikiran Barat. Makanya untuk dapat melakukan hal itu, seseorang harus belajar ke sarangnya. Hal ini barangkali yang mendorongnya untuk mengirim Nasr belajar di Barat. Maka selesai mendapat didikan di Qum, pada usia 13 tahun, Nasr sudah dikirim ke Amerika untuk masuk sekolah menengah tingkat atas. Namun baru beberapa bulan Nasr berada di Amerika, ayahnya meninggal dunia. Sehingga ia tidak sempat menyaksikan kesuksesan putranya, sebagaimana yang ia citakan.

#### **b. Belajar di Amerika**

Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya di Amerika, Nasr langsung mendaftarkan diri pada Massachusetts Institute of Technology (MIT). Di perguruan tinggi ini, Nasr menekuni bidang fisika dan matematika teoretis, di bawah bimbingan Bertrand Russell. Nasr juga diperkenalkan tentang pemikiran tokoh-tokoh filosof modern, yang di mata Nasr filosof ini dalam mengemukakan gagasannya sudah terlepas dari aturan ilmu pengetahuan secara umum dan fisika secara khusus. Selain itu, Nasr juga mempelajari sejarah Barat dan Timur, filsafat dan ilmu sosial, mistisisme Islam, spiritual, seni dan kebudayaan.<sup>6</sup>

Pada masa studi di MIT, Nasr, di samping menekuni kedua bidang tersebut, juga secara autodidak menekuni ilmu-ilmu tradisional agama-agama Timur, seperti tradisi Hindu, Budha, dan khususnya tradisi pemikiran Islam. Maka di bawah bimbingan

---

<sup>5</sup>*Ibid.*

George De Santillana, Nasr mendapat kuliah tentang tradisi Hinduisme dan diperkenalkan bahwa di Barat tengah terjadi perjuangan makna atau batin untuk mempertemukan titik pandang antara sains, filsafat dan agama, nasr oleh Santillana juga diperkenalkan pemikiran-pemikiran tradisi Timur lewat tulisan-tulisan Rene Guenon, A.E. Comaraswamy, F. Shcuon, dan T. Burckhardat. Perkenalannya dengan pemikiran tentang metafisika dan ajaran Timur, memberikan tempat tersendiri dalam intelektual Nasr.<sup>7</sup>

Pada awal tahun 1950-an, Nasr terlihat aktif dalam kelompok diskusi terbatas mahasiswa fisika, matematika dan matematika di MIT. Nasr bersama kelompok intelektual muda ini secara kritis dan tajam mempertanyakan secara menyeluruh landasan pemikiran dan peradaban Barat. Dalam perkembangan lebih lanjut, kelompok ini dibawah pimpinan Theodore Roszak menjadi gerakan "counterculture" terhadap peradaban Barat. Sehingga Nasr selama belajar di Barat menyaksikan sendiri dan bahkan terlibat aktif dalam gerakan tersebut.

Dari MIT ini, Nasr berhasil mendapat gelar diploma B.S dan M.A. pada tahun 1954 dalam bidang fisika dan matematika. Tidak puas dengan dua bidang studi tersebut, Nasr melanjutkan ke Harvard University. Mula-mula ia ambil program geologi dan geofisika, tapi kemudian tertarik untuk mendalami disiplin ilmu tradisional. Makanya ia kemudian berubah haluan untuk menekuni bidang Filsafat dan Sejarah Ilmu Pengetahuan (*Philosophy and History of Science*), dengan titik tekan pada *Islamic Science and Philosophy*. di perguruan tinggi ini, Nasr belajar Sejarah dan

---

<sup>6</sup>John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 230.

<sup>7</sup>William C. Chittick, *Preface*, xiv; Ali Maksum, *Tasawuf*.....,39.



sejak Nasr menjadi mahasiswa dan berlangsung hingga beberapa bulan sebelum kematian Massignon di awal 1962.<sup>8</sup>

Corbin adalah seorang sarjana protestan, yang juga menghabiskan tahun-tahunnya untuk menguasai disiplin-disiplin yang berkenaan dengan esoterisme setiap agama, terutama Islam (Syi'isme) dan kajian-kajian Islam. Corbin juga sarjana yang mempunyai kepedulian besar untuk menghidupkan kembali spiritualitas di lingkungan manusia dan akademisi Barat kontemporer yang hancur akibat sekulerisme. Perjumpaan Nasr dengan Corbin berawal dari pertemuan ketika Nasr pulang dari Amerika ke Iran tahun 1958. Kontak ini terjalin secara akrab selama 20 tahun lewat aktivitas kerjasama untuk mengajarkan dan menghasilkan berbagai macam karya tentang pemikiran Islam.<sup>9</sup>

Burckhat adalah seorang pemikir yang menaruh minat besar tentang pemikiran Islam. Ia disamping menguasai sains-sains eksoterik Islam, juga menguasai sains esoterik (sufisme) dengan baik, ia yang secara inters memperkenalkan doktrin metafisika sufi Ibn Arabi ke lingkungan akademis Barat. Perjumpaan Nasr dengan Burckhat terjadi sejak mahasiswa. Seperti diakuinya, Nasr sangat terpengaruh pemikiran Burckhat lewat karya-karyanya maupun kehadiran kudusnya, serta oleh kecemerlangan pemikirannya.<sup>10</sup>

Schuon adalah seorang pemikir yang banyak menghabiskan waktunya untuk menulis tentang dimensi esoteris Islam. Karya-karya Schuon terutama

---

<sup>8</sup>S.H.Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London: Associated Book Publisher, 1987), 253-272.

<sup>9</sup>*Ibid.*, 279-290.

<sup>10</sup>*Ibid.*, 291-296.

monumentalnya yang berjudul *Understanding Islam*<sup>11</sup>, sangat mempengaruhi Nasr. Hal ini menyebabkan ia harus menyisakan waktunya untuk mengomentari karya-karya Schoun dengan judul *The Essensial Writings of Frithjof Schoun*, terbit tahun 1986. Nasr biasa menyebut Schoun sebagai "My Master".

#### d. Warisan Intelektual Iran

Dalam sejarahnya, Iran (yang waktu itu masih bernama Persia), dikenal baik sebagai wilayah tempat lahirnya filosof, sufi, saintis dan penyair terkenal. Iran dapat dipandang sebagai tempat yang merepresentasikan kontinuitas perkembangan pemikiran keagamaan, khususnya filsafat dan sufisme di dunia Islam hingga abad-abad terakhir.

Seperti dikatakan Nasr, bahwa filsafat Islam memiliki kehidupan yang lebih panjang di bagian timur ketimbang di bagian barat dunia Islam, dan tentu saja Persia memiliki, tidak hanya tanah yang filsafat Islamnya tetap bertahan hidup sekarang, namun ia juga secara definitif menjadi arena utama untuk aktivitas dalam filsafat Islam.

Pada abad VII/XIII sampai X/XVI dicirikan oleh penyesuaian besar antar berbagai pemikiran filsafat Islam. Puncaknya terjadi pada periode Safawid (1501-1572) di Persia dengan madzhab Isfahan, yang dihubungkan dengan ibukota Safawid, sebagai pusatnya. Tokoh utama madzhab ini ialah Sadr al Din Ahirazi, yang dikenal dengan Mulla Sadra. Ia merupakan tokoh yang berpengaruh dalam kelanjutan tradisi Islam sampai hari ini, yang dianggap sebagai metafisikawan Muslim terbesar. Mulla Sadra menulis sekitar 50 judul buku, sebagian besar dalam bahasa Arab, yang

<sup>11</sup>Frithjof Schoun, *Understanding Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1981),

terpenting adalah Al Asfar Al Arba'ah, buku teks tingkat tinggi tentang filsafat Islam tradisional yang dipakai sebagai referensi wajib di madrasah-madrasah hingga hari ini.<sup>12</sup>

Selama periode Qajar (1779-1925), Teheran secara bertahap menjadi pusat studi filsafat Islam, dan kebanyakan guru-guru yang terkenal di akhir periode Qajar dan Pahlevi (1925-1979) seperti Mirza Mahdi Ashtiyani (m. 1373/1953), Sayyid Muhammad Kazim 'Assar (m. 1394/1875), dan Sayyid Abu al Hasan Qazwini (m. 1394/1975), mengajar di Teheran. Setelah Perang Dunia II, Qum juga menjadi satu pusat pengajaran filsafat Islam terpenting, dengan salah satu tokoh utamanya Sayyid Muhammad Hossain Thabathaba'i (w. 1402/1981).

Selain secara geografis-historis, tradisi keagamaan Syi'ah juga merupakan faktor pendukung berkembangnya pemikiran filsafat di Persia. Seperti diakui Nasr, haruslah dibedakan antara tanggapan kaum Sunni dengan kaum Syi'ah terhadap filsafat. Kalangan Sunni menolak hampir semua filsafat setelah Ibn Rusd, kecuali logika dan kesinambungan pengaruh filsafat dalam metode argumentasi, juga beberapa paham kosmologis yang masih ada dalam formulasi teologi dan doktrin sufi tertentu. Tetapi di kalangan Syi'ah, filsafat aliran parapatetik dan iluminasi terus diajarkan, dan merupakan tradisi yang hidup sepanjang zaman di sekolah-sekolah agama Syi'ah.

Untuk menyebut beberapa nama tokoh terkenal di Iran dalam bidang sains, filsafat, antara lain, al Khawarizmi (m. 1621 M), al Biruni (m. 1051M), Umar Khayyam (m. 1132 M), Nashiruddin al Thusi (m. 1274 M) dan Baha'uddin al Amili

---

<sup>12</sup>S.H. Nasr, *Phylosophy and Spiritual*, diterjemahkan menjadi *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis* (Yogyakarta: CIIS Press, 1995), 56.



(m. 1621 M). Dalam bidang filsafat antara lain, Zakaria al Razi (m. 925 M) Nashiruddin al Thusi (m. 1274) dan Suhrawardi (m. 1191M).<sup>13</sup> Sedangkan dalam bidang sufisme, antara lain Abi Yazid al Bustami (m. 974 M) dan al Hallaj (m. 922 M).

Ciri khas yang menonjol pada ilmuwan atau filosof di Persia adalah keterkaitannya yang kuat pada tradisi sufisme, sehingga tokoh-tokoh ilmuwan dan filosof dari Persia dalam mengembangkan pemikiran-pemikirannya selalu terikat secara kuat dengan wahyu Ilahi.

Keahlian profesional Nasr dalam bidang filsafat, sains, dan sufisme rampaknya tidak lepas dari pengaruh lingkungan intelektual Iran, dan juga ditunjang oleh hasil belajarnya di Amerika dengan spesialisasi sejarah sains dan filsafat Islam. Pemikiran-pemikiran Nasr, tampak dengan jelas dipengaruhi oleh warisan filsafat dan sufisme Persia ini. Bahkan Nasr berhasil menguasai dan mengakumulasikan warisan Persia ini baik dalam bidang filsafat, sufisme dan sains dalam dirinya.

Nasr mempunyai misi untuk menghidupkan kembali tradisi pemikiran Persia guna untuk meng-counter terhadap ide-ide Barat sekuler dan merumuskan kembali watak keilmuan Islam. Tradisi pemikiran Persia yang kaya akan dimensi spiritual itu, diharapkan akan dapat menjadi alternatif bagi pencarian manusia modern.

#### **e. Masa-masa Berkiprah di Iran**

Setelah memperoleh gelar Ph.D dalam bidang sejarah sains dan filsafat Islam dari Universitas Harvard, Nasr kembali ke Iran pada tahun 1958.<sup>14</sup> Walaupun sudah menyanggah gelar Doktor, namun Nasr masih merasa belum puas dengan keahlian

<sup>13</sup>S.H.Nasr, *Science and Civilization, in Islam* (Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1968), h. 45-48.

yang dimilikinya. Makanya, hampir selama 10 tahun lewat kontak pribadi, Nasr belajar filsafat dan agama pada ulama-ulama Syi'a'n terkenal Iran, seperti Muhammad Kazim 'Asar, Abu'i Hasana Rafi'i Wazwini, dan Thabathaba'i. Dalam kaitan dengan ini, Nasr menulis, *thought us many things not contained in books* (mengajarkan kepada diriku tentang banyak hal yang tidak ada dalam buku)<sup>15</sup>

Selama di Iran, ia memberi kuliah mata pelajaran Sejarah Sains dan Filsafat Islam di Universitas Teheran. Pada tahun berikutnya, ia diangkat sebagai Curu Besar bidang sains dan filsafat Islam pada perguruan tinggi ini. Di lembaga ini, Nasr juga sempat menjadi Dekan Fakultas Sastra selama lebih kurang empat tahun (1968-1972), kemudian pada tahun 1962-1965 ia diangkat sebagai profesor tamu pada Harvard University. Ia juga sarjana yang menduduki pimpinan *Aga Khan of Islamic Studies* yang baru dibentuk di American University of Beirut (1964-1965).

Setelah itu, pada tahun 1970 Nasr kembali mengajar di Universitas Teheran. Selanjutnya, ia dipercaya untuk memangku jabatan Pembantu Rektor Universitas Teheran. Kemudian diangkat menjadi Konselor (rektor) Arya-Mehr University of Technology, Teheran, sampai ia meninggalkan Iran menjelang meletusnya Revolusi Islam Iran tahun 1979.

Pada masa kekuasaan Shah Pahlevi, Nasr termasuk diantara pendiri Akademi Filsafat Iran dan diangkat sebagai presiden pertama lembaga ini pada 1975-1979. Selain itu, ia bersama Ayatullah Murtadha Muthahhari dan Ali Syari'ati, dan beberapa tokoh lain, pada akhir 1965 mendirikan Husainiyah Irsyad, lembaga yang bertujuan mengembangkan ideologi Islam untuk generasi muda berdasarkan

<sup>14</sup>John. L. Esposito, *The oxford*... .., 230.

<sup>15</sup>William. C, *Preface*... .., xiv.

perspektif Syi'ah. Tetapi menjelang ditutupnya lembaga tersebut oleh rezim Shah pada tahun 1972, Nasr dan Muthahhari keluar dari lembaga ini untuk kepentingan politiknya sendiri. Nasr sangat kritis terhadap Syari'ati, seorang modernis Muslim yang mengkritik keras ulama tradisional. Keduanya memandang Sya'ri'ati sebagai orang yang telah menyalahgunakan lembaga ini untuk kepentingan politiknya sendiri. Nasr sangat kritis dengan Syari'ati yang dipandang keliru menampilkan aspek spiritualnya.<sup>16</sup>

Bagi Nasr, Syari'ati adalah seorang Muslim pertama yang menciptakan semacam "*leberation Theology*" di dunia Islam, karena pengaruh westernisme dan marxisme. Dengan cara ini Syari'ati menyajikan Islam sebagai kekuatan revolusioner dengan mengorbankan dimensi kerohanian Islam.

Antara Nasr dengan kelompok Syari'ati terdapat perbedaan pendekatan dalam upaya memperbaiki nasib Iran untuk masa depan. Nasr mendekatinya dari sudut perkembangan rohaniyah, karena pengaruh tasawuf, sehingga tokoh yang betapapun briliyannya ini, tidak pernah terlibat dalam aksi kekerasan atau melibatkan diri dalam gerakan massa untuk melakukan perubahan historis dengan gagasannya secara revolusioner. Yang terjadi justru sebaliknya, Nasr selalu dekat dengan penguasa, dinasti Pahlevi, tempat ia mengabdikan diri, yang diinginkan Nasr dalam menyembuhkan kebobrokan moral penguasa Iran, khususnya, dan manusia modern umumnya adalah dengan membangun basis metafisis religius yang dapat menyingkirkan pandangan dunia materialisme dan redonisme.

---

<sup>16</sup> Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societes* (New York: Cambridge University Press, t.t), 586-588.

Nasr sangat yakin bahwa pembaruan manusia modern harus lewat penyucian batin, dengan jalan tasawuf.

Sementara Syari'ati dan kelompok revolusi lainnya, seperti Ayatullah Khomeini melihatnya dari kacamata analisis sosiologis, sehingga mereka cenderung memilih jalur politik dan melibatkan diri secara aktif dan bahkan memimpin dalam setiap aksi yang muncul. Gerakan revolusi yang diarsiteki oleh Khomeini dan Syari'ati ini, pada akhirnya berhasil menumbangkan rezim Shah, dan mendirikan Republik Islam Iran tahun 1979 hingga sekarang.<sup>17</sup>

Pada sekitar tahun 1960-an sampai 70-an, Nasr menjaci guru besar di tiga benua: Asia, Eropa dan amerika. Sehingga aktivitasnya terutama adalah memberikan ceramah di beberapa negara, antara lain, Amerika, Eropa, negara-negara Timur Tengah, India, Jepang dan Australia, berkisar pada pemikiran Islam dan problem manusia modern.

Karena sikap pro-aktif Nasr terhadap Reza Shah Pahlevi, pemimpin Iran sebelum revolusi, ia sangat dibenci dan dicurigai terutama oleh para aktivis gerakan menentang Shah. Sikap politik Nasr, ada hubungannya dengan konsep pemikiran tradisionalnya tentang politik, yaitu bersikap realis dalam politik. Akibatnya ketika situasi politik Iran mengalami perubahan drastis dengan berakhirnya kekuasaan Shah melalui kudeta revolusi Islam Iran, Nasr berada dalam posisi genting dan terancam. Maka menjelang revolusi meletus tahun 1979, ia hijrah ke Amerika Serikat dan memutuskan untuk tidak kembali ke Iran, dan menetap di Amerika.

---

<sup>17</sup>Dillip Hipo, *Islamic Fundamentalism* (London: Padadin Grafton books, 1988), 155; Ali Maksum, *Tasawuf.....*, 48.

## f. Hijrah ke Amerika

Walaupun Nasr hijrah ke Amerika dalam upaya menyelamatkan diri dari kekacauan politik di negerinya Iran, namun reputasinya sebagai ilmuwan tidak menurun, dan langsung diterima di Temple University sebagai profesor dalam kajian pemikiran Islam. Pada tahun 1981, Nasr mendapat undangan untuk menyampaikan kuliah pada Gifford Lecture di Universitas Edinburg, Inggris.

Kuliah ini merupakan kuliah tahunan sebagai tradisi di Universitas ini sejak 1988. Biasanya, perkuliahan ini disampaikan oleh para pemikir dunia terkemuka dan orisinal (*the world's most distinguished and original thinkers*), semisal Bergson, Schmitz, dan Serrington. Daftar nama-nama tersebut meliputi teolog, filosof dan ilmuwan yang pandangan-pandangannya sangat berpengaruh pada pemikiran-pemikiran manusia hampir melampaui satu abad. Karena itu, tidak mengherankan jika Nasr menyebut kuliah ini sebagai "kuliah bergensi" (*prestigious lecture*).

Nasr adalah satu-satunya sarjana Muslim-juga intelektual Timur yang pertama yang mendapat kehormatan menyampaikan kuliah pada forum ini. Kumpulan ceramahnya ini diterbitkan menjadi buku *Knowledge and the Sacred*:

### *The Gifford Lecture (1981).*

Pada 1985, Nasr mengakhiri tugasnya sebagai profesor di Temple University untuk selanjutnya hijrah ke George Washington University sebagai profesor kajian pemikiran Islam sampai sekarang.

Selain mengajar, Nasr juga aktif memberikan ceramah dan kuliah di berbagai negara, di samping menulis buku dan artikel.

## 2. Karya-karya Seyyed Hossein Nasr

Karya-karya Nasr tersebar dalam bentuk buku dan artikel-artikel. Karya-karya yang dihasilkan sedemikian banyak itu, tidak diragukan bila banyak orang yang mengatakan bahwa ia sangat produktif dan luas wawasan keilmuannya. Berdasarkan karya-karyanya tersebut, dapat diketahui betapa konsisten alur pemikirannya, yaitu penekanannya pada aspek spiritualitas. Ia juga menulis beraneka ragam permasalahan-permasalahan yang melingkupi pemikiran Islam dewasa ini. Berikut ini adalah karya-karya Nasr dalam bentuk buku:

- ❖ *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Cambridge: Harvard University Press, 1964).
- ❖ *Science and Civilization in Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 1968).
- ❖ *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Allen and Unwin, 1968).
- ❖ *An Annotated Bibliography of Islamic Science, 3 Volumes, with William Chittick* (Kuala Lumpur, 1976).
- ❖ *Islamic Science: An Illustrated Study* (London: World of Islam Festival Trust, 1976)
- ❖ *Western Science and Asian Cultures* (New Delhi: Indian Council for Cultural Relations, 1976).
- ❖ *Islamic Life and Thought* (London: Allen and Unwin, 1981).
- ❖ *Knowledge and the Sacred* (New York: Crossroad, 1981).
- ❖ *The Young Muslim's Guide to the Modern World* (Chicago: Kazi Publications, 1993).
- ❖ *The Need for a Sacred Science* (Albany: State University of New York Press, 1993).
- ❖ *In Quest of the Sacred Science* (Albany: State University of New York Press, 1993).
- ❖ *The Islamic Intellectual History in Persia* (London: Curzon Press, 1994).
- ❖ *Religion and the Order of Nature* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

- ❖ History of Islamic Philosophy Mecca the Blessed, Medina the Radiant: The Holiest Cities of Islam Islamic Spirituality: Manifestations.
- ❖ Young Muslim's Guide to the Modern World.  
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- ❖ Frithjof Schuon: Life and Teachings.
- ❖ Islam: Religion, History, and Civilization Traditional Islam in the Modern World.
- ❖ The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity.
- ❖ Islamic Art and Spirituality, 1987.
- ❖ Islamic Life and Thought, 1981.
- ❖ Muhammad Man of Allah, 1982.<sup>18</sup>

### 3. Metode Berpikir

#### a. Metode Komparatif

Metode komparatif adalah suatu metode yang diperlukan untuk melakukan studi perbandingan yang berarti antara tradisi-tradisi religius dan metafisis di Timur dan Barat. Disiplin ini merupakan usaha untuk mempelajari warisan intelektual dari tradisi-tradisi di Timur dan Barat.

Menurut Nasr, apabila metode komparatif ini dipakai dalam kajian keagamaan, maka akan lahir bidang studi perbandingan agama. Dari pendekatan ini, kita dapat membuat perbandingan antara doktrin-doktrin mistik dan esoteris agama-agama Timur dan Barat. Belakangan, lewat kajian ini lahir satu bidang ilmu yang dinamakan sebagai "mistisisme komparatif".

Kemudian apabila metode ini dipraktekkan dalam bidang sains dan filsafat atau metafisika, maka akan dapat diketahui sumber asal dari bidang-bidang tersebut,

apakah bersumber dari hasil proses pemikiran semata atau dari proses penglihatan spiritual.

Metode ini diterapkan Nasr untuk mempelajari pemikiran dan filsafat yang berkembang di Barat dan timur. Sehingga dari hasil kajiannya, ia sampai pada kesimpulan bahwa pemikiran di Barat sudah terlepas dari tradisi agamanya. Sementara dari hasil kajiannya tentang pemikiran dan filsafat Timur, Nasr menemukan kekayaan spiritual yang melandasi setiap pemikiran yang muncul. Dari hasil komparasi ini, Nasr menyarankan agar doktrin-doktrin Timur dapat memenuhi tugas yang paling penting dan mendesak serta mengingatkan Barat kepada kebenaran-kebenaran yang pernah ada dalam tradisinya sendiri.<sup>19</sup>

Tujuan akhir dari metode komparatif ini, menurut Nasr untuk tencapnya saling pengertian antara Timur dan Barat, dan menghilangkan ketegangan yang selama ini muncul, yaitu titik temu yang tidak didasarkan pada sifat manusia yang senantiasa berubah atau humanisme tertentu, tetapi berdasarkan intuisi intelektual dan pengalaman spiritual yang merupakan buah dari doktrin-doktrin metafisis ini yang memungkinkan tercapainya titik temu.

## b. Metode Historis

Metode historis nampaknya juga merupakan salah satu kekuatan Nasr. Dalam membahas konfrontasi antara Barat dan Timur, ia melangkah kembali pada lembaran sejarah. Lewat metode ini, ia membandingkan sumber-sumber dari berbagai ide yang telah diadopsi oleh filsafat Islam dari filsafat Yunani. Kemudian Nasr melangkah ke depan untuk membandingkan Filsafat Barat yang ditransmisi dari Filsafat Islam.

---

<sup>18</sup> <http://www.holycross.edu/departments/religiousstudies/ikaln/Articles/nasr-entryrevised.htm>, diakses 12 Juli 2004.



Dengan cara itu, Nasr dapat menunjukkan bahwa ada “yang terlupakan” dalam pemikiran Filsafat Barat, yaitu responnya terhadap realitas transenden. Sehingga Nasr lebih jauh berpendapat bahwa Filsafat Barat semata-mata bersumber pada manusia, dengan melupakan kebijakan (hikmah, sophia) yang bersumber dari inspirasi supra manusiawi.<sup>20</sup>

Pada tingkat praktis, metode ini digunakan Nasr untuk menyoroiti krisis-krisis di Barat dan dilema-dilema yang dialami oleh masyarakat Islam di Timur. Barat yang sudah tergolong menjadi *post-industry society* (masyarakat pasca industri), sedang dilanda krisis lingkungan hidup maupun krisis polusi jiwa, krisis polusi jiwa muncul begitu manusia Barat memutuskan hubungan ketuhanan (Divinity) dan memilih untuk menyingkirkan dimensi transendental dari kehidupannya.<sup>21</sup>

Sementara menurut Nasr, terdapat Muslim di masa sekarang yang hidup di pojok-pojok dunia Islam yang tetap terasing dan tertutup dari pengaruh modernisme. Tetapi Nasr juga melihat ketegangan di pusat-pusat perkotaan dunia Islam yang sudah tersentuh oleh modernisme. Mereka ini, hidup di dalam dunia yang terpolarisasi disebabkan ketegangan yang muncul dari pertarungan dua dunia dan sistem nilai yang berlawanan: Barat dan Islam.

#### 4. Perkembangan Pemikiran

Perkembangan pemikiran Nasr sejak awal dasawarsa 1960-an hingga dasawarsa 1990-an ini masih menunjukkan konsistensi. Artinya, pemikirannya sejak ia pertama kali mulai berkarir dan berkiperah dalam pergumulan intelektual, topik-topik yang

---

<sup>19</sup>S. H.Nasr, *Islam and the Plight....* 55-56.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 20.

dikembangkannya belum mengalami perubahan, justru yang dilakukan adalah lebih mempertajam dan memperluas tema-tema pemikiran awalnya

Sejak semula, Nasr sudah mengembangkan gagasannya yang disebutnya dengan istilah Islam "Tradisional". Pendekatan Islam "tradisi" ini digunakan Nasr dalam aspek keilmuan yang ditekuninya, seperti sains, filsafat, teologi, sufisme, seni, musik, arsitektur dan bidang-bidang lainnya. Sehingga terra "tradisi" menjadi sentral point dalam pemikiran Nasr.

Untuk melacak perkembangan pemikiran Nasr, sebenarnya tidak terlalu sulit, karena tulisan-tulisan tokoh ini, baik dalam bentuk buku, artikel, monograp maupun review, yang tersebar dalam berbagai publikasi selalu menunjukkan tahunnya, di samping ia sendiri rajin menghimpunnya. Kemudahan juga penulis rasakan karena karya dan perkembangan pemikirannya telah ditulis dalam bentuk buku untuk memperingati ulang tahun Nasr yang ke-40 dan 60.

Untuk memotret perkembangan pemikiran Nasr perlu diklasifikasikan menjadi empat periode. *Pertama, periode 60-an; kedua 70-an; ketiga periode 80-an; keempat periode 90-an. Analisa pembagian periode ini, tidak berarti terjadi lompatan atau peralihan dalam pemikiran Nasr, tetapi untuk menganalisis penekanan tema utama yang dikembangkan dalam masing-masing periode tersebut.*

Pada akhir tahun 50-an, ketika ia akan mengakhiri pendidikan Ph.Dnya di Harvard, kelihatan Nasr sudah mempersiapkan secara matang program perbaruannya. Sebagaimana nanti dijabarkan dalam tulisan-tulisannya, ide pembaruan Nasr dapat diabstarkasikan sebagai berikut. *Pertama, tentang usahanya untuk mengobati krisis yang diderita manusia barat dan mengingatkan mereka*

tentang adanya kebenaran abadi yang telah ditinggalkan dalam tradisi berpikirnya dan keilmuannya. *Kedua*, tentang usahanya untuk merekonstruksi tradisi pemikiran klasik Islam dan khasanah kekayaan spiritual pemikiran Timur kepada Barat. *Ketiga*, tentang usahanya untuk menjadikan tasawuf sebagai tawaran alternatif krisis spiritual manusia modern

Periode 60-an ditandai dengan dua tema pokok pemikiran yang dikembangkan; *pertama*, tentang rekonstruksi tradisi sains Islam dan khasanah serta sumber pemikiran Islam; *kedua*, tentang krisis dunia modern.

Periode 70-an, pemikiran Nasr masih merupakan kelanjutan dekade 60-an, namun ada perkembangan baru yang menarik yaitu ia mulai bicara tentang sufisme dan filsafat Islam.

Periode 80-an, ada tiga tema menarik yang dikembangkan, yaitu tentang pemikiran Islam, penjelasan yang terperinci tentang istilah “Islam Tradisional”, dan peradaban.

Sedangkan pada periode 90-an, karya yang terpenting adalah usahanya untuk mengadakan titik temu agama-agama. Karya lainnya mengenai kebutuhan akan ilmu pengetahuan suci dan sejarah filsafat Islam.<sup>22</sup>

## 5. Identifikasi Pemikiran

Menyimak pemikirannya tentang konformitas Islam dengan dunia modern, Azra memasukkan Nasr ke dalam kelompok pemikir “Neo-Modernis”. Neo-modernismenya, ia yakin Islam dengan watak universal dan perennialnya akan mampu menjawab tantangan dan krisis dunia modern. Masih dalam kerangka neo-

---

<sup>22</sup>Ali Maksum, *Tasawuf*.....,54-64.

modernis Islam, ia adalah pengkritik tajam Barat, sementara berusaha menggali dan membangkitkan warisan pemikiran Islam.

Tetapi pada saat yang sama, Nasr dengan penuh semangat mengkritik pemikir-pemikir modernis Islam, seperti Afgani, Abduh, Ahmad Khan dan Amir Ali. Baginya tokoh-tokoh ini adalah corong penyebar westernisme dan sekularisme. Memandang kritiknya terhadap modernis Islam tersebut, Nasr boleh jadi merupakan pemikir “pasca-modernis”. Pasca-modernisme Nasr mengambil bentuk kembali kepada Islam “Tradisional”.

Pada sisi lain Nasr juga dapat dimasukkan ke dalam kelompok “neo-tradisionalis”. Neo-tradisionalismenya dapat dilihat pemikirannya tentang tradisionisme Islam dan keyakinannya mengenai kemampuan Islam menjawab tantangan dunia modern. Ia memikirkan tradisi pemikiran Islam Klasik, dan meramu atau memperbaiki seperlunya, sehingga aktual bagi dunia modern.

Lebih dari itu, Nasr dapat dikatakan sebagai seorang “neo-sufisme”, yang menerima pluralisme dan perenialisme dalam kehidupan keagamaan. Neo-sufisme Nasr adalah tasawuf menekankan aktivisme-tasawuf yang tidak mengakibatkan pengamalannya mengasingkan diri dari kehidupan dunia tetapi sebaliknya melakukan inner detachment (pendakian ke dalam) untuk mencapai realisasi spiritual yang lebih maksimal dan mendalam.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa (1) munculnya pembaruan pemikiran Islam nasr dilatarbelakangi oleh: *Pertama*, Krisis dunia modern; *kedua*, Filsafat Islam; *ketiga*, Warisan Intelektual Iran; dan *keempat*, pengaruh pemikir tradisional sebelumnya. (2) perhatian utama pembaruan pemikiran Islam

Nasr pada bidang filsafat, sains dan sufisme. Kalaupun ia berbicara soal-soal seperti politik, ekonomi, sosial dan lainnya itu hanya karena untuk mempertegas sosok pemikirannya. Sufisme, tampaknya, telah menjadi bagian integral dan segala aspek pemikiran Nasr.<sup>23</sup>

## B. Al-Qur'an sebagai Sumber Sains dan Spiritual

Al-Qur'an merupakan sumber intelektualitas dan spiritualitas Islam. Ia merupakan basis bukan hanya bagi agama dan spiritual tetapi bagi semua jenis pengetahuan. Ia merupakan sumber utama inspirasi pandangan muslim tentang keterpaduan sains dan pengetahuan spiritual. Gagasan keterpaduan ini merupakan konsekuensi dari gagasan keterpaduan semua jenis pengetahuan. Yang belakangan ini pada gilirannya diturunkan dari prinsip Keesaan Tuhan yang diterapkan pada wilayah pengetahuan manusia.

Manusia memperoleh pengetahuan dari berbagai sumber dan melalui berbagai cara dan jalan. Tetapi semua pengetahuan pada akhirnya berasal dari Tuhan yang Maha Mengetahui. Menurut pandangan Al-qur'an pengetahuan manusia tentang benda-benda maupun hal-hal ruhaniah menjadi mungkin karena Tuhan telah memberinya fakultas-fakultas yang dibutuhkan untuk mengetahui. Banyak filosof dan ilmuwan Muslim berkeyakinan bahwa dalam tindakan berpikir dan mengetahui, akal manusia mendapat pencerahan dari akal Ilahi.

Al-qur'an bukanlah kitab sains. Tetapi ia memberikan pengetahuan tentang prinsip-prinsip sains, yang selalu dikaitkannya dengan pengetahuan metafisik dan spiritual. Panggilan Al-qur'an untuk "membaca dengan Nama Tuhanmu" telah

---

<sup>23</sup>*Ibid.*, 64-66.

ditaati secara setia oleh setiap generasi muslim. Perintah itu telah dipahami dengan pengertian bahwa pencarian pengetahuan, termasuk pengetahuan ilmiah, harus didasarkan pada fondasi pengetahuan tentang realitas Tuhan. Islam, pada kenyataannya, memberi pengabsahan pada sebuah sains hanya jika ia secara organik berkaitan dengan pengetahuan dan tentang dunia ruh. Oleh karena itu, sains islam memiliki karakter religius dan spiritual. Menurut seorang ilmuwan Muslim yang ternasyhur, Ibn Sina, sebuah sains disebut sains yang sejati jika ia menggabungkan pengetahuan tentang dunia dengan pengetahuan, tentang Prinsip Ilahi.<sup>24</sup>

### C. Alam sebagai Sumber Sains dan Pengetahuan Spiritual

Alam merupakan sumber berbagai jenis pengetahuan: matematika, fisika, dan metafisika; kualitatif dan kuantitatif; praktis dan estetis. Hal ini karena, sebagai sebuah dunia dan dipandang dalam totalitasnya, realitas alam semesta mencakup berbagai aspek. Setiap jenis pengetahuan bersesuaian dengan aspek alam tertentu untuk dikaji secara terpisah. Sains modern telah memilih untuk mempelajari hanya sebagian dari aspek-aspek ini. Sesuai dengan konsepsi ilmiahnya tentang alam dan pandangan dunia reduksionis dan materialistiknya, sains modern mengabaikan, meremehkan atau menyangkal segala aspek metafisik, spiritual, kualitatif dan estetis alam semesta. Eddington dan Whitehead telah dengan tepat memberi penekanan bahwa sains modern adalah jenis pengetahuan yang dipilih secara subyektif karena ia

<sup>24</sup>Osman Bakar, *Tauhid.....*, 74-75.

<sup>25</sup>S.H. Nasr, *Man and Nature The Spiritual Crisis in Modern Man*, (New York: ABC International Group, t.t), 28.

hanya berurusan dengan aspek-aspek realitas alam semesta yang mampu untuk diajari oleh apa yang mereka sebut sebagai metode ilmiah.<sup>25</sup>

Dalam Islam, kesatuan alam semesta dipandang sebagai citra kesatuan Prinsip Ilahi. Tujuan sains Islam adalah untuk memperlihatkan kesatuan alam semesta, yaitu kesalinghubungan seluruh bagian dan aspeknya. Oleh karena itu, sains Islam berupaya untuk mengkaji semua aspek alam semesta yang beraneka ragam dari sudut pandang yang menyatu dan terpadu. Sebagai contoh, pentingnya aspek matematis alam semesta sangat diakui dalam sains Islam. Menurut Iknwan Shafa, kelompok persaudaraan filosof dan ilmuwan Muslim abad kesebelas, “seluruh alam tersusun menurut hubungan-hubungan aritmetis, geometris dan musikal.”<sup>26</sup> Tetapi kandungan matematis alam semesta ini dalam Islam tidak pernah dikaji dari sudut pandang kuantitatif semata. Matematika Islam merupakan sains kualitatif sekaligus kuantitatif.

Mengikuti cara Pythagorean, yang konsepsi matematikanya tentang alam semesta mudah diterima dalam pandangan dunia Islam, banyak ahli matematika Islam yang berbicara tentang “kebaikan” dan “kepribadian” berbagai bentuk geometris. Salah seorang di antara mereka menetapkan bahwa tujuan mempelajari geometri adalah untuk membantu mempersiapkan jiwa manusia menempuh perjalanan ke dunia ruh dan kehidupan yang abadi.<sup>27</sup> Demikian pula, ilmu bilangan dipandang terkait dengan pengetahuan spiritual. Bilangan-bilangan bukanlah entitas kuantitatif semata yang dapat melakukan operasi aritmatika berupa penambahan, pengurangan,

---

<sup>26</sup>S. H. Nasr, *Islamic Cosmological Doctrines*...., 45

<sup>27</sup>*Ibid.*, 45.

<sup>28</sup>S.H. Nasr, *Science and Civilization* .....155-156.

perkalian, dan pembagian. Bilangan-bilangan ini juga merupakan entitas kualitatif. Dalam aspek kualitatifnya, bilangan merupakan citra spiritual pada jiwa manusia sebagai akibat pengulangan kesatuan. Bilangan-bilangan karena itu dianggap sebagai akibat pengulangan kesatuan. Bilangan-bilangan karena itu dianggap sebagai proyeksi atau sebagai berbagai ekspresi kesatuan. Pengetahuan tentang diperolehnya berbagai bilangan dari angka satu menghadirkan pada pikiran manusia sebuah ilustrasi yang kuat tentang munculnya segala sesuatu dari Tuhan. Ikhwan Shafa membandingkan penciptaan dunia oleh Tuhan dengan munculnya bilangan-bilangan dari angka satu.<sup>28</sup> Angka nol, yang asal-usul historisnya dapat dilacak pada spekulasi metafisis orang Hindu, dikisahkan sebagai simbolisasi esensi Ilahi yang mengatasi segala determinasi termasuk Wujud.

Matematika yang dikembangkan orang Muslim muncul sebagai penghubung utama antara dunia fisik dan spiritual atau dunia metafisik pola Platonik. Aritmetika dan geometri, fondasi ilmu matematika, menemukan penerapannya dalam wilayah sains-sains fisika dan juga di wilayah pengetahuan metafisika tentang tauhid. Filosof-ilmuwan muslim seperti Al-Farabi, Ikhwan Shafa dan Quth al-Din Al-Syirazi memandang penguasaan matematika tidak dapat dikesampingkan dalam upaya memiliki pengetahuan yang tepat mengenai kebenaran-kebenaran spiritual<sup>29</sup>

Alam juga merupakan sumber pengetahuan spiritual dan metafisik karena ia tidak semata-mata bersifat alamiah. Alam juga memiliki aspek supranatural. Dalam Islam, yang alamiah dan yang spiritual saling terkait erat. Realitas spiritual mewujudkan

---

<sup>29</sup>Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Kuala Lumpur: Institut for Policy research, 1991) dalam *Tauhid.....*, 77



dirinya di dunia alamiah meski tetap terlepas darinya. Kedua tatanan itu terkait melalui hubungan vertikal, metafisik. Alam semesta secara beragam dijabarkan dalam berbagai tradisi agama sebagai efek, manifestasi, simbol, atau refleksi dunia spiritual. Sebaliknya, dunia spiritual digambarkan sebagai kausa, prinsip, akar, atau pola dasar alam semesta.

Dalam sejarah religius dan intelektual Barat terdapat perbedaan tajam antara yang alamiah dan yang spiritual dalam bentuk yang tidak konklusif bagi berkembangnya kesadaran akan kesatuan sains dan spiritual. Alam kasat mata diidentikkan dengan yang duniawi dan alam spiritual diidentikkan dengan yang sakral. Terdapat pula perbedaan tajam antara natural dan supranatural atau antara alam jasman dan alam ruhani. Dalam sains modern, alam telah kehilangan karakter sakralnya. Alam kasat mata telah dikosongkan dari kandungan spiritualitasnya. Karena itu, alam tidak lagi dilihat sebagai memiliki peran yang bermakna dalam kehidupan religius spiritual.

Kenyataan bahwa ada sesuatu dari tatanan spiritual yang bertahan di alam kasat-mata mendapat berbagai bentuk ekspresi dalam literatur filsafat dan teologi Islam. Dalam bahasa Al-qur'an, alam dikatakan mengandung dalam dirinya jejak-jejak Tuhan. Fenomena alam, dalam dunia makrokosmos dan juga dalam jiwa-jiwa manusia, disebut sebagai ayat Tuhan. Oleh karena itu, alam dipandang sebagai wahyu Ilahi, sebanding dengan Al-qur'an. Ia menyampaikan pada manusia pesan metafisik dan spiritual dari Yang Transenden. Dalam konsepsi religius dan spiritual tentang alam inilah terdapat basis bagi kesatuan sains dan pengetahuan spiritual.

Alam juga disebut sebagai kitab simbol-simbol. Menurut Al-Ghazali, segala yang ada di alam kasat-mata ini merupakan simbol sesuatu yang ada di alam yang lebih

tinggi. Simbol dalam pengertian tradisionalnya harus dibedakan dari kiasan. Seperti yang dipahami secara tradisional dalam Islam, simbol merupakan refleksi, pada tingkat eksistensi yang lebih rendah, dari sebuah realitas yang datang dari status ontologis yang lebih tinggi. Alam yang lebih tinggi yang disimbolkan oleh simbol-simbol alamiah adalah alam spiritual. Sebagai contoh, matahari menyimbolkan Akal Ilahi, ruang angkasa yang luas menyimbolkan Keserbamungkinan Ilahi dan juga kekekalan Ilahi. Seekor burung menyimbolkan jiwa, sebatang pohon menyimbolkan tingkat-tingkat wujud. Dan air menyimbolkan pengetahuan dan hujan menyimbolkan wahyu.

Ada pertalian batin antara simbol dan yang disimbolkan. Pertalian ini bersifat metafisik, bukan fisik. Pengetahuan mengenai makna sebuah simbol atau tentang pertalian batin itu tidak dapat diperoleh melalui analisis logika atau matematika atau melalui analisis logika atau matematika atau melalui investigasi empiris. Pengetahuan ini merupakan sains yang secara tradisional disebut sains tentang simbolisme, yang bersifat metafisik. Sains simbolisme teramat penting dalam menyelidiki kesatuan antara sains dan spiritual. Karena alasan itulah maka sains ini hidup dalam hampir setiap peradaban pra modern. Namun disebabkan sifat dasarnya sendiri, sains mengandung kesulitan tertentu bagi pikiran ilmiah modern. Ini karena sains tersebut mensyaratkan pengakuan atas wahyu Ilahi dan intuisi intelektual sebagai dua sumber fundamental yang nyata bagi pengetahuan obyektif. Ia juga mensyaratkan penerimaan tingkat eksistensi yang lain dari eksistensi fisik dan realitas hirarkis alam semesta. Syarat-syarat ini bertentangan dengan banyak asumsi dasar sains modern.

Sains simbolisme mengimplikasikan bahwa objek-objek alamiah tidak dipandang semata-mata sebagai fakta sebagaimana yang dilakukan oleh sains modern. Objek-objek atau fenomena alamiah yang diakui oleh kajian matematis dan empiris juga dipandang sebagai simbol-simbol. Ini artinya realitas setuah objek alamiah yang diakui oleh kajian matematis dan ilmiah belaka. Pengetahuan simbolik tentang obyek-obyek alamiah bukan hanya mungkin, tetapi tidak kurang nyata dibanding pengetahuan ilmiah atau matematisnya. Para ilmuwan muslim aad-abac yang lalu telah memperlihatkan bahwa pengetahuan simbolik dan alamiah tentang alam membantu menyingkapkan signifikansi metafisik atau metafisik dari fakta-fakta, teori-teori dan hukum-hukum ilmiah yang ditemukan melalui kajian empiris alam semesta. Dan dalam sejumlah kasus yang diketahui, pengetahuan simbolik itulah yang mengilhami para ilmuwan muslim untuk merambah wilayah-wilayah kajian ilmiah baru yang menggiring pada penemuan-penemuan orisinal di wilayah tersebut. Sebuah contoh yang baik adalah bagaimana metafisika abad kedua belas Suhrawardi tentang cahaya dan kosmologi yang didasarkan pada simbolisme cahaya membantu untuk menghadirkan aktivitas ilmiah yang hebat di bidang optik pada abad ketigabelas Islam. Hubungan yang harmonis antara pengetahuan ilmiah dan simbolik tentang alam diilustrasikan dengan baik oleh Ibn Sina dalam karyanya *Oriental Philosophy*. Dalam karya ini, fakta-fakta ilmiah ditransformasikan ke dalam simbol-simbol yang berfungsi seperti rambu-rambu petunjuk bagi para penempuh jalan menuju kesempurnaan spiritual dalam perjalanannya melalui dan melampaui kosmos menuju hadirat Ilahi. Ibn Sina telah menarik fakta-fakta ilmiah dari berbagai bidang ilmu seperti mineralogi, biologi, astronomi, fisika, kosmologi, sosiologi dan

antropologi karena ilmu-ilmu inilah yang dikenal di dunia abad Pertengahan pada masa hidupnya. Realitas-realitas fisik dan astronomis alam semesta yang diuraikan oleh pengetahuan ilmiah tidak lagi dipandang oleh karya ini sebagai objek-objek dan fenomena eksternal untuk dianalisis dan dimanipulasi secara ilmiah. Berkat pengetahuan simbolik tentang alam semesta, Ibn Sina mampu melihat realitas-realitas ini sebagai bagian dari kosmos simbol-simbol yang harus dilalui dalam perjalanan spiritual melalui kosmos dengan syarat bahwa pengetahuan tradisional tentang simbol-simbol itu ada dan diterima.

Karena alam dipandang sebagai wahyu Ilahi, maka ia merupakan sebuah sumber untuk memperoleh pengetahuan tentang kebijaksanaan Tuhan. Para ilmuwan Muslim dengan teguh meyakini bahwa kebijaksanaan Tuhan tercermin dengan cara yang tak terhingga banyaknya dalam ciptaanNya. Mereka mempelajari hal-hal seperti bentuk-bentuk, gaya, energi, hukum-hukum dan ritmik alami bukan hanya untuk mempelajari pengetahuan ilmiah sebagaimana yang kini dipahami tetapi juga untuk tiba pada pengetahuan yang lebih baik tentang kebijakan Ilahi. Sebagai contoh kajian zoologi. Kajian-kajian zoologis Muslim tampaknya dilakukan dengan tujuan-tujuan akhir yang berbeda. Pertama-tama adalah kajian ilmiah tentang anatomi dan klasifikasi hewan. Klasifikasi hewan menurut orang Muslim didasarkan pada berbagai kriteria seperti keadaan habitat dan cara mereka mengatur pertahanan dari serangan-serangan luar.

Ketertarikan Muslim pada hewan juga muncul dari kepentingan praktis dunia medis. Perhatian yang cukup besar telah diberikan pada kedokteran hewan dan pemanfaatan farmakologis dari hewan-hewan. Kemudian terdapat pula kajian tentang

psikologi dan fisiologi hewan. Perhatian ulama lainnya yang diperlihatkan oleh ahli zoologi Muslim adalah pada signifikansi spiritual, simbolik dan moral hewan-hewan.

Telah dilakukan pengamatan yang cermat tentang perilaku hewan, sifat-sifat bawaan dan kecerdasan spesies hewan tertentu untuk mendapatkan pelajaran-pelajaran spiritual dan moral dari spesies hewan tersebut. Ada basis metafisik bagi kepercayaan bahwa binatang dapat memberi banyak pelajaran bagi manusia berkenaan dengan kebijakan Ilahi dan tentang watak bawaannya sendiri. Menurut tradisi spiritual Islam, manusia merupakan refleksi total dari Nama-Nama dan Sifat-Sifat Tuhan, sementara hewan hanya refleksi parsialnya. Namun, refleksi pada hewan sering lebih langsung daripada refleksi pada manusia. Dengan kebaikan yang terdapat dalam keterkaitan yang ada antara sifat-sifat bawaan dan dunia spiritual, pekerjaan ini memiliki fungsi spiritual tertentu, yaitu memampukan manusia untuk merenungkan dunia nyata sebagai refleksi dunia spiritual.<sup>30</sup>

#### **D. Alam sebagai sumber hukum-hukum Ilahi**

Salah satu aspek utama dari sains modern adalah keberhasilannya untuk semakin banyak menemukan apa yang dalam sejarah intelektual Barat disebut sebagai "hukum-hukum alam". Gagasan bahwa kosmos memiliki hukumnya sendiri dapat ditemukan pada setiap peradaban. Ada keteraturan dan harmoni di alam semesta. Namun, dalam sains modern, "hukum-hukum alam" telah kehilangan signifikansi spiritual dan metafisiknya. Pada kenyataannya, "hukum-hukum alam" dilihat oleh banyak orang, sebagai bertentangan dengan "hukum-hukum Tuhan" yang ditemukan

<sup>30</sup>Osman Bakar, *Tauhid*..., 78-80.

dalam agama. Perpecahan antara “hukum alam” dengan “hukum Tuhan” memiliki konsekuensi yang parah bagi kesatuan pengetahuan ilmiah dan pengetahuan spiritual.

Jika kita ingin mempertahankan keterpeduan ini di dunia modern, maka salah satu jalan yang mungkin adalah melalui penekanan kembali status metafisik atau spiritual “hukum-hukum alam”.

Dunia Islam, tidak pernah ada perpecahan antara “hukum-hukum alam” dengan “hukum-hukum Tuhan”. Hukum alam juga hukum Ilahi. Semua hukum merupakan refleksi dari Prinsip Ilahi. Tuhan adalah Pemberi Hukum. Ia mewujudkan Kehendak-Nya baik di kosmos maupun di wilayah manusia melalui hukum-hukum. Di wilayah manusia, Tuhan telah menetapkan sebuah hukum (syari’ah) untuk setiap orang.

Meskipun hanya satu Hukum Ilahi yang mengatur seluruh kosmos, terdapat berbagai himpunan hukum yang berbeda untuk tatanan ciptaan yang berbeda. Bahkan, dalam tatanan ciptaan yang sama, seperti pada tatanan alam, terdapat hukum-hukum yang berbeda untuk spesies-spesies wujud yang berbeda. Al-Qur’an sendiri juga mengatakan bahwa setiap spesies hewan merupakan ummah (komunitas beragama) yang berarti bahwa Tuhan telah mengajarkan suatu hukum untuk setiap spesies wujud. Al-Qur’an juga mengatakan bahwa setiap makhluk memiliki wataknya sendiri-sendiri. Tujuan sains Islam adalah untuk mengetahui watak sejati segala sesuatu sebagaimana yang diberikan oleh Tuhan. Sains Islam juga bertujuan untuk memperlihatkan kesatuan “hukum alam” sebagai refleksi dari kesatuan Prinsip Ilahi. Mengetahui alam dan hukum setiap spesies wujud berarti mengenal Islam atau sikap tunduk spesies-spesies itu pada Kehendak Ilahi. Inilah cara Al-Qur’an dalam

memandang kestuan “hukum-hukum alam” dan hukum yang diungkapkan agama. Menurut Al-Qur’an, seluruh makhluk selain manusia adalah muslim. Dipahami dalam pengertian universal, karena mereka tidak dapat memberontak terhadap watak mereka sendiri. Dalam tingkat manusia, orang-orang muslim adalah orang-orang yang tunduk pada Hukum Ilahi yang diberlakukan Tuhan padanya. Diantara seluruh makhluk hanya manusia yang mampu memberontak melawan hukum-hukum Tuhan dan wataknya sendiri. Dari sudut pandang metafisika, tidak ada perbedaan dalam sifat dasar antara “hukum-hukum alam” dan hukum-hukum agama yang diwahyukan.

Hukum-hukum yang mengatur berbagai tingkat ciptaan bukan merupakan derajat nilai penting atau universalitas. Sebagian hukum lebih fundamental dan universal dari yang lain. Terdapat sebuah hirarki universalitas hukum penciptaan yang bersesuaian dengan hirarki ciptaan. Sebagai contoh, hukum-hukum biologi adalah lebih fundamental dan universal daripada hukum-hukum kimia atau fisika karena hukum hukum biologi berkenaan dengan wilayah biologis yang memiliki realitas ontologis yang lebih tinggi daripada wilayah fisika yang melahirkan jenis hukum yang disebut yang terakhir disebutkan. Terapi hukum-hukum biologi sendiri tergantung pada serangkaian hukum kosmik yang lebih tinggi yang bersifat spiritual. Jika upaya untuk menyatukan semua hukum yang ada dalam fisika dan biologi di sebuah titik di mana tatanan realitas nonfisik yang lebih tinggi akan dipertimbangkan dan diuji secara serius. Dengan kata lain, ada suatu batas bagi keuniversalan hukum-hukum fisika.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup>*Ibid.*, 82-84.

## E. Pengetahuan kosmologis sebagai sumber kerangka konseptual bagi kesatuan sains dan pengetahuan spiritual

Kesatuan sains dan pengetahuan spiritual disadari ketika setiap sains partikular secara organik dikaitkan dengan pengetahuan puncak tentang tauhid. Maksudnya bahwa sains secara konseptual terpadu ke dalam jenis pengetahuan yang disebut belakangan itu. Sains-sains partikular dapat dipadukan secara konseptual ke dalam sains metafisika tentang tauhid karena Prinsip Ilahi merupakan sumber metafisik bagi keanekaragaman dunia yang menjadi pokok pembahasan sains-sains partikular itu. Namun, “perangkat konseptual” yang dibutuhkan untuk integrasi itu perlu diturunkan dari kosmologi.

Kosmologi mampu untuk menjadi alat integrasi konseptual karena tujuannya adalah untuk mengadakan sebuah sains yang memperlihatkan kaitan segala sesuatu dan hubungan tingkat-tingkat hirarki kosmik satu sama lain dan akhirnya dengan prinsip Tertinggi. Dengan demikian ia menjadi sebuah pengetahuan yang memungkinkan terjadinya integrasi keanekaragaman ke dalam keterpaduan.<sup>32</sup>

Berbagai ilmu alam dan matematika merupakan sains-sains partikular dalam arti bahwa sains tersebut berkaitan dengan wilayah realitas tertentu. Pengetahuan puncak tentang tauhid adalah sebuah sains metafisika. Ia merupakan sains yang paling universal karena ia membicarakan Realitas Puncak yang mencakup segala sesuatu. Antara pengetahuan puncak tauhid dan sains partikular terdapat sebuah pengetahuan yang disebut pengetahuan kosmologis.

---

<sup>32</sup>S.H.Nasr, *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* (London: Routledge and Kegan Paul, 1987), 350; Osman Bakar, *Tauhid.....*, 86.



Kosmologi tradisional baik dalam Islam atau dalam peradaban lain, merujuk pada sains yang berhubungan dengan struktur kosmos dan kandungan kualitatifnya. Karena kosmologi berurusan dengan realitas kosmos secara keseluruhan, maka kosmologi adalah ilmu yang universal. Al-Farabi memandang kosmologi sebagai cabang metafisika. Ia juga berpendapat bahwa kosmologi mungkin diturunkan dari prinsip-prinsip sains partikular. Dalam Islam, kosmologi memainkan peran penting sebagai penghubung antara metafisika murni dan sains-sains partikular itu. Kosmologi merupakan sumber kerangka konseptual bagi kesatuan sains dan pengetahuan spiritual.

Berbicara mengenai kosmologis, dunia yang dicerap oleh indera hanyalah salah satu dari berbagai tingkat eksistensi. Orang Islam mengembangkan berbagai model kosmologis, yang masing-masingnya memiliki basis pada data skriptural tertentu. Setiap model dapat diidentikkan dengan penggunaan satu tipe simbolisme atau lebih. Kosmologi memberi pengetahuan tentang keterkaitan tiga tingkat eksistensi kosmik yang fundamental, yaitu spiritual, subtil dan fisik. Alam spiritual merupakan dasar bagi alam subtil dan alam subtil merupakan dasar bagi alam fisik. Kosmologi oleh karena itu menghendaki agar dunia fisik diperlakukan bukan sebagai wilayah otonom yang terputus dari tingkat realitas yang lebih tinggi.

## **F. Scientia Sacra**

Scientia sacra adalah pengetahuan suci yang berada dalam jantung setiap wahyu dan ia adalah pusat lingkungan ini yang meliputi dan menentukan tradisi. Tradisi adalah dua sumber yaitu wahyu dan inteleksi atau intuisi intelektual yang

menyelimuti iluminasi hati dan pikiran manusia dan hadir di dalamnya pengetahuan yang segera dan bersifat langsung yang dapat dirasakan dan dialami, sapiensi dimana tradisi Islam menganggapnya sebagai pengetahuan yang hadir “Ilmu Khuduri”. Manusia dimungkinkan untuk mengetahui dan pengetahuan ini berhubungan dengan aspek realitas. Pada kenyataan akhir, pengetahuan adalah pengetahuan tentang Realitas Absolut dan kecerdasan memiliki karunia ajaib ini yang memungkinkan untuk mengetahui bagian wujud.<sup>33</sup>

Scientia sacra bukanlah buah dari spekulasi kecerdasan manusiawi atau penalaran tentang isi suatu inspirasi atau pengalaman spiritual yang ia sendiri bukanlah ciri intelektual. Lebih dari itu, apa yang diterima melalui inspirasi itu sendiri adalah bersifat intelektual, ia adalah pengetahuan suci. Kecerdasan manusiawi mengamati dan menerima pesan dan kebenaran ini, tidak mengenakan terhadapnya sifat intelektual atau isi pengalaman seperti spiritual tentang ciri sapiensial. Pengetahuan ini berisi pengalaman seperti itu yang dilahirkan dari sumber pengalaman ini, yakni intelek, sumber semua sapiensi dan melingkupi semua pengetahuan prinsipal, intelek yang memodifikasi penerimaan manusiawi yang skolastik menyebutnya intelek potensial. Di sini pemikiran abad pertengahan membedakan antara intelek aktif dan pasif atau potensial dapat berperan untuk menjelaskan sifat proses ini tentang iluminasi pikiran dan menghilangkan kesalahan penglihatan kandungan sapiensial dan intelektual tentang pengalaman spiritual sebagai keberadaan hasil meditasi pikiran manusia atau penalaran tentang pengalaman seperti itu, meskipun pengalaman

---

<sup>33</sup> S.H.Nasr, *Pengetahuan .....*, 152-175.

spiritual pada tingkatnya yang tertinggi itu sendiri adalah bersifat intelektual dan sapiensial.

Sumber scientia sacra diturunkan pada manusia adalah pusat dan akar kecerdasan manusiawi itu sendiri. Kebenaran menurun pada pikiran bagaikan rajawali hingga di puncak gunung atau ledakan selanjutnya dan membanjiri pikiran seperti kedalaman yang kadang pecah menjadi loncatan. Dalam suatu kasus, sifat sapiensial tentang apa yang manusia terima melalui pengalaman spiritual bukanlah hasil kemampuan mental tetapi dihasilkan dari sifat pengalaman itu sendiri. Manusia dapat mengetahui melalui intuisi dan wahyu bukan karena ia adalah makhluk yang berfikir yang kategori pikirannya terhadap apa yang diterimanya, tetapi karena pengetahuan adalah wujud. Sifat realitas tidak lain adalah kesadaran, yang tak perlu dikatakan tidak dapat dibatasi hanya pada mode manusia individualnya.

Tentu saja tidak setiap orang mempunyai inteleksi atau memiliki intuisi intelektual, tak masalah seseorang mempunyai keyakinan agama secara khusus. Dalam sejumlah kasus, bagi mereka yang memiliki kemungkinan intuisi intelektual disini berarti mencapai suatu pengetahuan tentang sifat suci yang berada pada hati dimana obyek wahyu yang menggambarkan agama dan juga pusat wujud manusia. Wahyu mikrokosmik ini memungkinkan akses pada scientia sacra tersebut, yang berisi pengetahuan tentang Yang Real dan berarti pembedaan antara Yang Real dengan Ilusi.

Scientia sacra tidak lain adalah metafisika, jika istilah ini dimengerti secara tepat sebagai puncak sains tentang Yang Real. Istilah ini memiliki konotasi yang tidak menguntungkan sebab, semua prefiks meta memberikan implikasi transedensi tetapi

tidak imanen dan ia juga dikonotasikan sebagai bentuk pengetahuan atau sains yang datang setelah fisik, meskipun metafisika adalah sains yang unggul dan fundamental atau hikmah yang datang sebelum dan berisi prinsip-prinsip bagi semua jenis sains.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
Kedua, kebiasaan menganggap metafisika di Barat sebagai cabang filsafat bahkan dalam ajaran-ajaran filosofis tersebut memiliki dimensi metafisik, telah dijadikan alat dalam mereduksi makna metafisika hanya pada aktivitas mental daripada dilihat sebagai sains suci yang memperhatikan sifat Realitas dan mengawinkan dengan metode untuk realisasi pengetahuan ini, sebagai sains yang mencakup keberadaan manusia secara menyeluruh.

Scientia sacra tidak dapat dicapai tanpa inteleksi dan pemanfaatan yang tepat intelegensi dalam diri manusia. Itulah mengapa yang terputus dari sakramen batin ini tidak hanya menanggalkan ajaran-ajaran pengetahuan suci ini, tetapi jugamenawarkan argumen-argumen raionalistik, melawannya, biasanya didasarkan pada ketidaksempurnaan atau kesalahan premis-premis, mengharapakan cakrawala runtuh sebagai akibat pemikiran dari suara dan kedahsyatan ini yang secara metafisik digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id tidak berarti. Inteleksi tidak dapat mencapai kebenaran sebagai akibat pemikiran atau nalar profan., tetapi melalui suatu arah intuisi secara apriori terhadap kebenaran. Penalaran mungkin melakukan, sebagaimana sebuah peristiwa inteleksi, tetapi ia tidak dapat terjadi karena inteleksi. Bagi nalar ini setiap buah inteleksi tidak dapat dihapuskan atau dinegasikan oleh bentuk-bentuk penalaran yang didasarkan pada pembatasan-oembatasan personal yang menggunakan penalaran, sering manghasiokan kesalahan murni dan sederhana.

Sejauh hubungan antara intelek dan wahyu diperhatikan, penting untuk dikatakan tentang hubungan antara intelektualitas dan naskah suci, yang telah dilupakan dalam dunia modern. Tanpa penyegaran spiritual, tidak mungkin menemukan *scientia sacra* dalam dasar tradisi yang didominasi oleh kehampiran skipture suci. Skipture memiliki suatu dimensi batin yang dapat dicapai hanya melalui pengoperasian intelek, di dalam kerangka kerja tradisi, yang sendirian mampu menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi tertentu yang muncul dan lubang-lubang kecil dalam teks-teksi suci.

Nasr menjelaskan bahwa di dunia ketimuran, penjelasan-penjelasan sains spiritual tidak pernah mati secara sempurna. Teks suci melayani sebagai sumber bagi dunia formal tradisi yang bersangkutan, termasuk ritual dan praktek liturgis dan seni sucinya, begitu juga aspek intelektual tradisi yang meluas dari teologi formal, filsafat dan sains simbolik sampai *scientia sacra* itu sendiri, yang memahkotai pesan batin disampaikan oleh teks suci dan dicapai melalui kecerdasan yang disucikan oleh skripture suci ini.

Eksternalisasi kecerdasan dan proyeksinya terhadap wilayah pikiran, adalah kondisi yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tanpa itu manusia tidak menjadi manusia, makhluk yang diciptakan sebagai eksistensi yang berpikir. Kecerdasan dialektik diidentikkan dengan pikiran tidak dalam negatifya sendiri, kenyataannya, kecerdasan manusia dalam kesempurnaan mengimplikasikan pemanfaatan yang tepat, baik kecerdasan hati dan juga pikiran, yang pertama secara bersama memungkinkan resepsi, kristalisasi, formulasi, dan akhirnya komunikasi dengan kebenaran. Formulasi intuisi mental diterima oleh kecerdasan dalam hati yang

menjadi sempurna, diasimilasikan oleh manusia dan diaktualisasikan melalui aktivitas pikiran. Melalui proses ini juga cahaya diterima oleh hati dikomunikasikan dan ditransformasikan, seperti kebutuhan aktivitas setiap wujud, sebab setiap sifat dan isi intuisi diterima kecerdasan yang berada dalam hati.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

## BAB IV

### ANALISA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Setelah penulis menguraikan dan membahas pemikiran Nasr tentang sains dan spiritual, berikut ini penulis mencoba menganalisisnya agar dapat ditemukan pemahaman yang integral tentang kesatuan sains dan spiritual dalam pandangan Nasr.

Sains adalah bidang yang menjadi keahlian profesional Nasr. Pemikirannya dalam bidang ini dilatarbelakangi oleh kenyataan akan kelemahan pola berpikir keilmuan modern yaitu kepercayaannya yang dominan terhadap akal dengan mengesampingkan dimensi spiritual dan nilai-nilai keagamaan. Pertimbangan nilai dalam rangka pengembangan dan penggunaan sains dan teknologi dalam banyak hal tidak menyelesaikan persoalan kehidupan, bahkan membawa persoalan baru yang lebih serius. Rapuhnya pegangan moral dan hilangnya orientasi hidup yang bermakna, telah membawa manusia modern kepada keterasingan, frustrasi dan kehampaan eksistensial.

Secara singkat dapat dikemukakan bahwa kerangka berpikir keilmuan modern berusaha melepaskan diri dari dimensi spiritual. Kesadaran manusia digiring ke arah sekuler. Akibatnya, metode ilmiah yang sama sekali bebas nilai dan kesadaran manusia yang terlepas dari dimensi spiritual terbukti tidak membawa kebahagiaan dalam kehidupan manusia.

Nasr, yang menyaksikan terjadinya krisis kerangka berpikir sains modern tersebut mencoba untuk memberikan jawabannya. Pemikirannya terhadap sains dapat dilihat dari dua karakteristik. *Pertama*, ia menunjukkan kekayaan-kekayaan warisan saintis Muslim pada masa kejayaan klasik Islam dan kontribusinya bagi perkembangan sains. Pada masa

tersebut, para ilmuwan Muslim dalam mengembangkan gagasannya tentang sains masih terintegrasi secara kuat antara filsafat dan sains atau antara dimensi rasionalitas dan spiritualitas, belum terpisah seperti sains yang berkembang dalam dunia modern yang sudah tercerabut dari akar metafisisnya. Dari tradisi filsafat dan sains yang masih menyatu tersebut, maka lahirlah tokoh-tokoh ilmuwan Muslim, yang sering mendapat julukan *saintis-filosof*, seperti Ibn Sina, Zakaria Al-Razi, Quth al-Din Al-Syirazi dan lain-lain. Mereka di samping dikenal sebagai ilmuwan, dalam kapasitas tertentu, juga seorang filosof.<sup>1</sup>

*Kedua*, ia berusaha keras untuk memasukkan prinsip-prinsip aturan ilmuwan muslim tersebut dalam membangun pondasi bagi pengembangan sains dalam kehidupan modern. Untuk tujuan ini, Nasr memperkenalkan metode ilmuwan Muslim dalam mendekati obyek sains yang dipandang sebagai aktivitas suci (*sacred Activity*) yang tidak terlepas dari ajaran agama. Sains Islam kemudian ditransfer oleh orang Barat kristen yang pada perkembangan selanjutnya menjadi dasar bagi sains modern.<sup>2</sup>

Nasr, kemudian mengembangkan kritiknya terhadap perkembangan sains modern. Menurutnya sains postrenaisans yang berkembang di dunia modern, memisahkan diri dari keterikatannya dengan agama. Akibatnya, sains telah direduksi semata-mata menjadi aktivitas intelektual (akal dan otak) terlepas dari aktivitas intelektus dalam pengertian semula. Sains modern hanya didasarkan pada data-data empirik hasil pengamatan indra.<sup>3</sup>

Akibat kedangkalan sains modern menyebabkan terjadinya berbagai krisis seperti krisis ekologi, polusi udara dan air dan terutama krisis tentang kemanusiaan itu sendiri.

<sup>1</sup>Mehdi Aminrazavi, *The Complete*....., xxi.

<sup>2</sup>*Ibid.*, xxii.



Kritik terhadap sains modern tidak hanya keluar dari Nasr. Banyak pemikir lain yang bicara senada, bahwa salah satu akibat memuncaknya paham rasionalisme dan teknologi untra modern, persepsi terhadap Tuhan tidak lagi mendapat tempat. Sardar misalnya, mengatakan: Epistemologi sains modern tengah menghasilkan buah yang pahit. Keggigihannya untuk menolak semua pertimbangan nilai-nilai dalam pencarian pengetahuan, menyebabkan manusia modern dangkal dalam memperlakukan obyek (manusia dan alam) yang hanya dipandang sebagai benda yang dapat diperas, dinikmati, dimanipulasi, dibedah dan dihancurkan atas nama sains. Akibat dari sudut pandang demikian, telah mengancam akan hancurnya tempat berpijak manusia itu sendiri. Lebih lanjut Nasr mengatakan: Pemisahan antara etika dan moralitas dari epistemologi sains modern, menyebabkan peradaban hanya menghasilkan seperangkat pengetahuan yang tidak mengaitkan dirinya dalam hubungannya dengan manusia itu sendiri, kesucian alam, keadilan sosial, kepentingan umum, dan usaha penyingkapan kebenaran Tuhan.<sup>4</sup>

Dalam perspektif ini, Nasr kemudian mengkritik metodologi sains modern. Menurutnya, sains modern hanya didasarkan pada satu metode, yaitu “metode ilmiah”. Ketunggalan metode sains modern ini, menyebabkan manusia modern tidak bisa melihat kebenaran”lain” di luar jangkauan metode ilmiah, suatu kebenaran hanya diakui apabila dapat diukur dan dibuktikan secara ilmiah.

Sedang dalam Islam, menurut Nasr, para ilmuwan muslim menggunakan metode yang majemuk dalam menciptakan elemen sains Islam. Sains yang didasarkan pada tauhid, memiliki pandangan yang padu dan koheren. Dalam tradisi Islam, tidak saja dikenal apa yang disebut *ilmu*, yang tidak hanya bersifat positivis, tetapi juga dikenal

<sup>3</sup>Ibid.

<sup>4</sup>S.H. Nasr, *Islam and the Plight.....*,6.

*hikmah*, pengetahuan yang tinggi, pengetahuan tentang kebijaksanaan, dan *ma'rifah* pengetahuan tentang realitas sejati.

Menurut Nasr, kosmologi mampu menjadi alat integrasi konseptual, karena tujuannya adalah untuk mengadakan sebuah sains yang memperlihatkan kesalingterkaitan segala sesuatu dan mengadakan hubungan dengan tingkat hirarki kosmik satu sama lain, sampai akhirnya bisa mencapai Prinsip Tertinggi. Dengan demikian, ia menjadi sebuah pengetahuan yang memungkinkan terjadinya integrasi keanekaragaman ke dalam keterpaduan.

Karena kosmologi berurusan dengan realitas kosmos secara keseluruhan, maka kosmologi adalah ilmu yang universal. Kosmologi dalam Islam memainkan peran penting sebagai penghubung antar metafisika murni dan sains-sains partikular. Ia merupakan sumber kerangka konseptual bagi kesatuan sains dengan pengetahuan spiritual. Lebih jauh, perspektif Islam yang menyatukan, menurut Nasr, tidak pernah membenarkan terjadinya pengembangan sains secara independen satu sama lain.

#### **A. Pencarian Makna Dalam Sains**

Ilmu bersifat tidak terbatas karena obyek ilmu tidak ada batasnya. Tetapi, ada suatu batas kebenaran dalam setiap obyek ilmu, sehingga pencarian ilmu yang benar bukanlah suatu pencarian yang tanpa akhir. Jika pencarian ilmu adalah tanpa akhir, maka mencapai ilmu dalam rentang masa yang memiliki awal dan akhir menjadi mustahil, dan ini juga akan membuat ilmu itu sendiri menjadi tidak bermakna.

Ilmu mengenai kebenaran-kebenaran dunia lahiriah memang dapat dicapai dan bertambah melalui penelitian yang dilakukan oleh beberapa generasi umat manusia. Tetapi ilmu yang benar, yang sejati harus mempunyai pengaruh langsung terhadap

individu manusia karena ini menyangkut identitas dan nasibnya. Dan manusia tidak dapat memikul akibat penundaan keputusan yang menyangkut kebenaran ilmu itu, karena ia bukanlah sesuatu yang dapat ditunda dengan harapan generasi-generasi yang akan datang akan dapat menemukannya.

Kebenaran adalah dirinya sendiri semata-mata. Bagi setiap kebenaran, ada batas yang sepadan dengannya. Ilmu tentang batas itu adalah kearifan atau hikmah. Dengan hikmah setiap kebenaran mendapatkan maknanya yang tepat yang tidak mengurangi ataupun melampauinya. Ada batas kebenaran dalam setiap obyek ilmu, dan setiap ilmu memiliki batas kebenaran yang berbeda.

## **B. Sains sebagai Tafsir dan Ta'wil**

Al-Qur'an sendiri berbicara tentang tanda-tanda dan lambang-lambangnyanya sebagai terdiri atas sebagian yang jelas dan pasti (al-muhkamat) dan sebagian yang jelas dan pasti (al-mutasyabihat). Sebagaimana halnya dengan tanda dan lambang Al-Qur'an, dunia fenomena juga terdiri atas tanda-tanda dan lambang-lambang yang kita sebut "sesuatu", yang maknanya jelas dan pasti, dan yang maknanya samar dan tidak pasti.

Pencarian, penemuan, dan penampakan makna-makna yang tersembunyi dari lambang-lambang dan tanda-tanda yang samar dalam Al-Qur'an disebut penafsiran alegoris (ta'wil), dan ini didasarkan pada penafsiran ayat-ayat yang jelas dan pasti (tafsir). Dengan demikian, sains dalam islam pada akhirnya adalah semacam ta'wil atau penafsiran alegoris atas alam empiris yang membentuk alam tabi'i. Karenanya sains harus menyandarkan dirinya pada penafsiran makna-makna yang jelas atau tampak dari benda-benda dalam alam. Makna-makna yang jelas ini adalah

persoalan tempat masing-masing dalam suatu sistem hubungan-hubungan, dan tempat masing-masing ini dapat kita pahami ketika batas-batas yang menjadikannya bermakna dikenali.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada dasarnya, ta'wil berarti mencapai makna asal dan hakiki dari sesuatu melalui proses menggunakan akal untuk memperoleh pemahaman. Meskipun demikian, tetap saja ada hal-hal yang makna hakikinya tidak dapat ditangkap oleh akal. Dan orang yang mendalam ilmunya menerimanya secara apa adanya melalui kepercayaan yang benar, yang kita sebut iman. Inilah posisi kebenaran, ada batas-batas bagi makna sesuatu, dan tempat-tempat segala sesuatu itu terjalin erat dengan batas-batas kebermaknaannya.<sup>5</sup>

### C. Kesatuan Kontemplasi dan Aksi

Salah satu problem pokok manusia modern, ungkap Nasr adalah terpisahnya kontemplasi dari aksi. Kontemplasi yang hampir musnah dihancurkan oleh aksi ini, bahkan juga terjadi di kalangan-kalangan religius yang seharusnya mengabdikan kepada kehidupan kontemplatif. Hilangnya keseimbangan antara kedua mode primordial digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id dari eksistensi manusia itu, dikarenakan manusia telah terlepas dari pusat eksistensinya. Ia berusaha untuk merasa cukup puas dengan berada di pinggir lingkaran eksistensi melalui aksi yang terpecah-pecah tanpa kesadaran terhadap pusat eksistensi tersebut.

Agama, lanjut Nasr tidak pernah mengizinkan pemisahan total di antara kehidupan kontemplatif dengan kehidupan aktif, atau pemisahan antara keduanya di dalam kelembagaan yang berbeda. Pada zaman sekarang ini, adalah sulit untuk

<sup>5</sup> Mahdi Ghulshyani, *Filsafat-Sains menurut Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), 63-67.

melukiskan seluruh bidang pikiran, aksi dan kehidupan, dimana kontemplasi menuju aksi, dan aksi pada bidang spiritual menjadi jalan masuk ke taman batin kontemplasi.

Kontemplasi dalam spiritualitas Islam pada dasarnya adalah sebuah pengetahuan yang menghubungkan si pengamat dengan mode-mode kehidupan yang lebih tinggi. kontemplasi ini dipersamakan dengan syuhud (penglihatan) dan ta'ammul (melihat dengan penuh perhatian). Dalam sumber tradisional Islam kontemplasi inipun dihubungkan dengan tafakkur. Di dalam Al-Qur'anpun terus menerus terdapat seruan agar manusia merenungi keindahan-keindahan alam semesta dan prototipe-prototipenya yang mengagumkan.

Spiritualitas Islam yang pada dasarnya bersifat mistis memberikan kesan kontemplatif kepada semua manifestasi Islam yang otentik. Di dalam hati nurani yang digodok oleh ajaran-ajaran Al-Qur'an, terdapat sebuah kecenderungan untuk melepaskan diri dari dunia yang terpecah-pecah, dan menempatkan diri di tengah-tengah kehampaan yang merupakan simbol dari keesaan Ilahi. Kontemplasi terhadap alam dapat dimanfaatkan sebagai gerbang menuju Yang Tak Terhingga.

Bentuk kontemplasi spiritual Islam seiring dengan aksi yang benar. ia bahkan berpadu dengan dorongan batin yang tak dapat dibendung untuk melakukan aksi. Perpaduan di dalam batin inilah yang membuat kebudayaan Islam telah mencapai puncak kejayaannya sebagai kebudayaan yang paling kuat dan aktif di dalam sejarah umat manusia, dan pada waktu yang sama dijumpai kehidupan kontemplatif yang paling intensif.

Ajaran-ajaran Al-Qur'an, Nasr menekankan, menunjukkan keselarasan antara kontemplasi dan aksi, atau antara ilmu dan amal. Ayat-ayat yang menyeru manusia

untuk merenungi kebijaksanaan Allah, baik di dalam penciptaan alam semesta maupun di dalam realitas metakosmosnya, senantiasa diikuti oleh seruan untuk beramal sesuai dengan prinsip-prinsip yang diperoleh dari kebijaksanaan tersebut. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Pribahasa Arab yang menyatakan bahwa ilmu tanpa amal sebagai pohon tanpa buah, secara tepat dapat ditafsirkan bahwa pengetahuan teoritis adalah tidak sempurna jika tidak direalisasikan melalui kontemplasi. Realisasi ini menyebabkan suatu transformasi, dan menyebabkan aksi yang benar.<sup>6</sup>

#### **D. Spiritualitas Islam**

Spiritualitas, yang dalam bahasa Inggris spirituality, berasal dari kata spirit yang berarti roh atau jiwa. Spiritulitas adalah dorongan bagi seluruh tindakan manusia, maka spiritualitas baru bisa dikatakan sebagai dorongan bagi respon terhadap problem-problem masyarakat konkrit dan kontemporer. Dalam konteks Islam, sebenarnya dikatakan spiritualitas adalah kehidupan iman itu sendiri yang dalam Islam dinyatakan dan bersumber pada kepercayaan utama yaitu Tiada Tuhan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah.

Pengakuan dan kesaksian dalam hati itu tidak terjadi secara insidental melainkan terus menerus sepanjang hidup atau abadi dan karena itu merupakan tuntutan atas implementasi dari iman yakni seruan untuk berbuat baik dan larangan dari perbuatan jelek yang juga berlangsung secara terus menerus sepanjang hayat dan abadi sifatnya. Ketika pengakuan hati itu mewujud dalam aktivitas, maka menjadi manusiawi dan karena itu tidak suci, dengan demikian terbuka untuk kritik dan keberatan dan juga sebaliknya terbuka untuk tuntutan

<sup>6</sup> S.H. Nasr, *Islam dan Nestapa.....*, 111-115.

kebaikan dan larangan keburukan yang bersifat rasional dan mengikuti standar-standar kemanusiaan universal belaka, sedangkan pengakuan dan kesaksian iman memberikan dasar komitmen.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menurut Nasr, Islam terdiri dari Hukum Ilahi (al-syari'ah), jalan spiritual (al-thariqah) dan hakekat (al-haqiqah) yang merupakan sumber baik hukum maupun jalan. Ia memiliki berbagai bentuk ilmu pengetahuan yang bersifat yuridis, teologis, filosofis dan esoteris yang berhubungan dengan dimensi-dimensi dasar ini. Ketika seseorang menganalisis Islam dari perspektif ini, dia akan menyadari bahwa seni Islam tidaklah memiliki sumbernya pada hukum Ilahi yang menegaskan hubungan antara Tuhan dan manusia serta masyarakat pada tingkat perbuatan. Hukum Ilahi memainkan suatu peranan penting dalam menciptakan lingkungan dan latar belakang bagi seni Islam serta menggariskan batas-batas tertentu beberapa seni yang kemudian mendorong yang lainnya. Namun pada dasarnya, hukum ilahi berisi perintah-perintah bagi kaum Muslim tentang bagaimana berbuat bukan bagaimana membuat sesuatu.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

## **E. Tasawuf : Jalan Spiritual**

Tasawuf atau sufisme adalah dimensi bathin atau esoteris Islam (the inner dimension of Islam). Dimensi ini sering dipertentangkan dengan aspek luar ajaran Islam, atau istilah populernya syari'ah. Karena merupakan dimensi bathin, maka tasawuf, "sufisme" (mistik), tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau dengan usaha intelektual.

Mistik ini memang berasal dari kata Yunani : myin, "menutup mata". Maka dari itu, tegas Annemarie Schimmel, mistik telah menjadi "arus besar kerohanian yang

mengalir dalam semua agama". Dalam dimensi yang lebih luas, mistik bisa didefinisikan sebagai kesadaran terhadap kenyataan tunggal yang mungkin disebut Kearifan, Cahaya, Cinta, atau Nihil.

Dengan kata lain, mistik dapat didefinisikan sebagai cinta kepada yang mutlak. Cinta ini bisa mengantarkan jiwa si ahli mistik ke hadapan Ilahi "bagaikan elang yang membawa mangsanya" yakni dengan itu, Seyyed Hossein Nasr, menyatakan, bahwa sufisme merupakan "jalan spritual". Dari situ, Nasr memahami sufisme sebagai jantung ajaran Islam, ia seperti juga jantung manusia, tersembunyi dari pandangan, meskipun ia menjadi sumber bathin kehidupan dan menjadi pusat yang mengatur seluruh organisme keagamaan Islam.

Dari perspektif perenialistik, sufisme ternyata merupakan ajaran Islam yang paling fundamental. Ia merupakan falsafah hidup dan cara tertentu dalam tingkah laku manusia, dalam upaya merealisasikan kesempurnaan moral, pemahaman tentang hakekat realitas, dan kebahagiaan rohani.

Dari sini terlihat bahwa, sufisme cenderung menempatkan Tuhan di atas segalanya, termasuk dirinya sendiri. Hal ini berarti sufisme penuh dengan semangat perjuangan yang membuatnya selalu siap bertempur dengan segala yang menolak kebenaran dan merusak harmoni. Dalam perspektif ini, substansi atau essensi dari sufisme, "seharusnya" melahirkan dua sikap hidup yang ideal. Pertama, jiwa berjuang, "berperang" yang berdimensi historis, dalam arti dapat dibuktikan secara kongkret, baik secara militer, politik maupun sosial. Perang dalam kategori ini kata nabi disebut sebagai perang kecil (al-Jihad al-Ashgar). Kedua, jiwa berjuang yang inheren dalam jiwa manusia itu sendiri, yang berarti perang melawan nafsu, melawan



semua kecenderungan untuk menolak Tuhan dan kehendak-Nya. Kategori kedua ini oleh nabi disebut sebagai "perang besar" (al-Jihad al-Akbar).

Namun demikian, secara historis, yang berkembang dalam masyarakat muslim digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id justru kategori kedua. Karena itu, sufisme umumnya dipahami sebagai proyek perbaikan moral individu melalui "renungan-renungan spiritual", ritus, wirid-wirid, dan upacara-upacara keagamaan. Dengan demikian sufisme menjadi kehilangan dimensi sosialnya, dengan sendirinya, sufisme seakan akan tidak mempunyai tanggung jawab sosial, sehingga sering diidentikkan dengan budaya asketis, anti intelektual dan lain-lain.

Untuk menguatkan asumsi kecenderungan di atas, penulis ingin mengutip pernyataan Dr Abu Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, yang pendapat ini didukung oleh Bertrand Rusel, RM Bucke, dan lain-lain. Menurutnya, tasawuf atau mistisisme umumnya memiliki lima karakteristik yang bersifat psikis, moral, dan epistemologis, yakni peningkatan moral, merupakan ekspresi nilai-nilai moral tertentu dari setiap Tasawuf (mistisisme) dan bertujuan untuk "membersihkan jiwa", yang perealisasiannya digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id itu memerlukan proses riyadhah fisik-psikis tersendiri.

Pemenuhan fana (sirna) dalam realitas mutlak. Adalah sampainya kondisi mistikus pada satu level psikis tertentu di mana rasa egosentrisnya sirna, kekal-abadi dalam realitas yang tertinggi, telah meleburkan kehendaknya bagi Kehendak Yang Mutlak.

Pengetahuan intuitif langsung. Ini adalah norma terkaji epistemologis, yang membedakan tasawuf (mistisisme) - suatu pemahaman hakekat realitas di balik

persepsi inderawi serta penalaran intelektual dengan filsafat yang memahami realitas melalui metode-metode intelektual.

Ketentraman atau Kebahagiaan yang merupakan karakteristik khusus pada semua bentuk tasawuf (misticisme), sebagai pembangkit keseimbangan (balance) psikis pada diri mistikus, membuat terbebas dari rasa takut serta merasa intens dalam ketentraman jiwa.

Penggunaan simbol dalam ungkapan-ungkapan yang merupakan realisasi dari kondisi-kondisi efektif yang khusus, yang mustahil diekspresikan secara aktual; lewat kata-kata. Tasawuf (misticisme) merupakan pengalaman yang subyektif, ia bukan merupakan kondisi yang sama pada semua orang.

Karakteristik umum tasawuf di atas terutama dimensi moralnya telah "menyejarah" dalam masyarakat muslim, bahkan diakui sebagai "doktrin ideal-normatif" Islam. Pada konteks ini, tasawuf dipahami sebagai "Islam" itu sendiri - sebagai cita-cita kehidupan ideal yang bersifat spiritual - ketimbang sebagai sebuah "tradisi Islam".

Di samping itu, penekanannya pada perbaikan moral manusia secara individual, menyebabkan tasawuf kehilangan dimensi sosial. Kecenderungan seperti ini, sebenarnya bertentangan dengan misi Nabi Muhammad SAW. Di samping menekankan perbaikan moral individu, Nabi juga menekankan transformasi sosial. Jadi, tipologi dan corak tasawuf klasik, sepertinya merupakan sebuah perspektif reduksionis terhadap doktrin ideal Islam, termasuk sunnah (tradisi nabi, meminjam istilah Fazlur Rahman).

Karena itu, wajar bila para intelektual muslim modern, seperti Iqbal atau Fazlur Rahman, atau Hamka sendiri mulai kritis dalam melihat "tradisi Islam". Hamka, misalnya menawarkan istilah "tasawuf modern" sebagai paradigma baru ilmu tasawuf. Sedangkan Rahman, menawarkan istilah "neo-sufisme". Keduanya, baik tasawuf modern maupun neo-sufisme merupakan reformed sufism. Jika tasawuf klasik hanya menekankan moral individual, maka tasawuf modern atau neo-sufisme tidak ragu lagi adalah puritanis dan aktivis. Kecenderungan yang dipahami Rahman dan Hamka pada dasarnya adalah ingin mengembalikan esensi tasawuf kembali pada tradisi Nabi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Setelah menguraikan dan menganalisis permasalahan pada bab-bab terdahulu, kiranya dapat disimpulkan bahwa:

1. Nasr menegaskan bahwa sains tidak boleh berdiri sendiri. Dalam Islam terdapat interelasi dan hirarki ilmu pengetahuan, sejak dari ilmu pengetahuan yang menyangkut materi sampai kepada metafisika. Semua ini saling terkait, sebagai refleksi dari Haqiqah itu sendiri. Spirit dalam sains adalah tauhid (unitas). Oleh karenanya setiap disiplin keilmuan harus mengungkapkan relevansinya dengan sumbu tauhid. Ada sebuah kebutuhan untuk menghidupkan kembali kosmologi tradisional di dunia modern. Kosmologi ini memiliki peran penting dalam setiap proyek usulan yang bertujuan untuk membangkitkan kesadaran akan kesatuan sains dan pengetahuan spiritual. Menghidupkan kembali kosmologi tradisional tidak berarti penolakan atau pengabaian metode eksperimen dan perangkat-perangkat penelitian dan penyelidikan ilmiah modern, yang telah terbukti sangat berhasil dalam studi kuantitatif alam semesta.
2. Nasr menunjukkan bahwa hampir seluruh ajaran Islam tentang hal-hal yang bersifat metafisis dan gnosis, terutama yang terdapat dalam bidang tasawuf,

dapat memberikan jawaban-jawaban terhadap kebutuhan intelektual dewasa ini. Dalam tasawuf, kehadiran dimensi spiritual tampak. Sedang dalam kehidupan modern saat ini, dimana kekeringan batin kian terasa maka upaya pemenuhannya menurut Nasr adalah dengan tasawuf.

## **B. Saran**

Dari kesimpulan diatas, penulis memiliki beberapa saran diantaranya:

1. Hendaknya para ilmuwan Muslim memperhatikan kesatuan sains dan spiritual sebagaimana hal itu telah dicontohkan oleh ilmuwan-ilmuwan pada zaman keemasan Islam. Dengan dasar tauhid, mereka seyogyanya mengembalikan kesatuan antara ilmu agama dan ilmu umum (sains), hal yang tradisional dan modern yang telah terdiktomi hingga saat ini.
2. Hendaknya lembaga-lembaga pendidikan agama saat ini mengimbangi ilmu agama dan sains bagi para santrinya. Diharapkan dari sanalah terdapat pilot project bagi usaha untuk menyatukan antara sains dan spiritual.

## DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Anshari, Endang Saifuddin. 1987. *Ilmu Filsafat dan Agama*, Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Anton Bakker, Ahmad Charis Zubair. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Bakar, Osman. 1995. *Tauhid dan Sains*. Terj: Yuliani Liputo. 1995. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Bateston, Gregory. 1971. *Step to An Ecology of Mind*, New-York: Paladin.
- C. Verhaak. 1989. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gramedia.
- Chalid, Nawawi Busra.
- <http://www.kompas.com/kompascetak/0102/13/daerah/peke19.htm>,
- Frithjof Schuon, *Understanding Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1981),
- <http://www.holycross.edu/departments/religiousstudies/ikalin/Articles/nasr-entryrevised.htm>, diakses 12 Juli 2004.
- Ibrahim, Marwah Daud. 1996. *Teknologi Emansipasi dan Transendensi*, Bandung: Mizan.
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Jacob, T. 1988. *Manusia Ilmu dan Teknologi*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- K. Brohi, Allahbakhsh. 1999. *Signifikansi Spiritual Al-Qur'an dalam Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, ed. S. H. Nasr, Bandung: Mizan.
- Maksum, Ali. 2003. *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1984a. *Islam and the Plight*. Terj: Anas Mahyudin, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Bandung: Pustaka.

- Nasr, Seyyed Hossein. 1995b. *Phylosophy and Spiritual*. Terj menjadi *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*. Yogyakarta: CIIS Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1987c. *Traditional Islam in the Modern World*, London: Associated Book Publisher.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1976d. *Islam and the Plight of Modern Man*, London: Longman.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1968e. *Science and Civilization, in Islam*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1997f. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern*, Micago: ABG Internasional Group.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1997g. *Pengetahuan dan Kesucian*. Terj: Suharsono. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Robert, Tyler T. 2002. *Spiritualitas Posreligius*. Terj: M. Khatarina. Yogyakarta: Qalam.
- Sardar, Ziauddin . 1989b. *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, Bandung: Pustaka.
- Sardar, Ziauddin. 1991. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, Bandung: Mizan.
- Suriasumantri, Jujun S. 1996. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar*, Jakarta: CV Muliasari.
- Sarapung, Elga, (Eds.). 2004. *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahyudi. 1997. *Islamologi Terapan*, Surabaya: Gitamedia Press.