

## Teori Epistemologi Islam; Telaah Kritis Pemikiran Mulyadhi Kartanegara

Deden Ridwan

Periset, Publisher dan mahasiswa Pasca Sarjana Studi Islam, Universitas Paramadina

### Abstract

*Mystic-philosophical, according to Mulyadi Kartanegara, is a space where there is a struggle between the senses, the mind and the heart which are interrelated to provide knowledge about humans. These three icons then form the foundation of Islamic epistemology, in this case mystico-philosophical. However, these three things have been said to have not yet run out in love in reconciling science between religion and philosophy, science and religion, religion and other scientific disciplines, even creating sharp abyss. Over the course of the history of thought, the gulf continues to be pursued to be synergized in unity and to eliminate the gulf, according to Mulyadhi Kartanegara, is mystico-philosophical.*

### Keywords

Islam epistemology; Mulyadhi Kartanegara; pemikiran Yunani



### I. Pendahuluan

Epistemologi, secara definisi, berasal dari bahasa Yunani (*episteme*: pengetahuan, ilmu pengetahuan dan *logos*: pengetahuan, informasi). Bisa dikatakan bahwa epistemologi adalah teori tentang pengetahuan atau pengetahuan tentang pengetahuan.<sup>1</sup> Sebutan ini kemudian menjadi populer di Barat sebagai istilah untuk menyebut teori-teori yang berhubungan dengan masalah-masalah pengetahuan yang bisa diperoleh oleh manusia.

Persoalan pokok yang berkembang dalam epistemologi meliputi sumber-sumber pengetahuan, watak dari pengetahuan manusia, apakah pengetahuan itu benar (*valid*) ataukah tidak. Bagaimana pengetahuan manusia itu didapat, dengan cara apa dan apa saja syarat-syarat yang harus dipenuhi. Sehingga epistemologi sampai pada problem hubungan metodologi dengan objek dari ilmu pengetahuan.<sup>2</sup>

Dalam lingkungan studi Islam, istilah epistemologi kerap dipertukarkan dengan istilah pemikiran. Pemikiran berasal dari kata pikir yang berarti akal budi, ingatan, angan-angan, sehingga pemikiran berarti proses, cara, perbuatan memikir. Menurut Michel Foucault, sebagaimana dikutip Johan Meuleman dalam kata pengantar penebitan karya Arkoun, pemikiran berarti pemahaman dan pandangan seseorang terhadap suatu objek (kenyataan). Pemahaman tersebut meliputi apa yang dianggap penting dan tidak penting, hubungan apa yang diadakan antara berbagai unsur kenyataan dalam penggolongan dan analisis, dan lain sejenisnya.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>A.P. Martinich dan Avrum Stroll, "Epistemology", *Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite*, CD ROM. Vers. 2010, (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 2010).

<sup>2</sup>Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 36.

<sup>3</sup>Johan Meuleman, "Pengantar", dalam *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Mohammed Arkoun; ter. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), hh. 21-22.

Dengan demikian, pemikiran juga termasuk studi yang menekuni hal-hal yang fundamental dalam pengetahuan, yaitu paradigma kefilsafatan yang menyangkut asumsi dasar yang disusun sebagai landasan dan kerangka dari suatu bangunan keilmuan. Asumsi dasar tersebut termasuk hal-hal yang diorientasikan untuk memecahkan berbagai persoalan menyangkut hubungan subjek dan objek, tolok ukur validasi keilmuan, dan prinsip-prinsip dasar lainnya.<sup>4</sup>

## II. Kajian Pustaka

Di era modern, ilmu pengetahuan berkembang sangat pesat, di mana masyarakat dianggap telah memasuki tahap berpikir rasional. Pada masa itulah dibangun metodologi yang menjamin kebenaran temuan-temuan pengetahuan manusia. Masyarakat yang mempertahankan keyakinan dan kebenaran agama, dinilai sebagai masyarakat non-rasional yang naif dan subjektif. Bahkan lebih dari itu, masyarakat yang berpola pikir non-rasional yang diidentikkan dengan bangsa Timur (non-Barat) dianggap sebagai masyarakat berbudaya primitif. Sebagaimana diceritakan Muhadjir, di perguruan tinggi Indonesia sampai tahun 1950-an, diajarkan pembedaan antara *gemeinschaft* (masyarakat paguyuban) atau masyarakat Timur yang masih primitif dengan *gesellschaft* (masyarakat patembayan) yaitu masyarakat Barat yang sudah maju.<sup>5</sup>

Sebagai peradaban yang bersumber dan dipengaruhi oleh peradaban rasional Yunani-Romawi, ilmu pengetahuan di Barat memiliki corak epistemologi tersendiri yang berbeda dari pengetahuan yang berkembang di peradaban lainnya. Epistemologi pengetahuan Barat lebih bercorak rasional-empirik dan memisahkan diri dari hal-hal yang *irrational* dan non-rasional. Aliran-aliran filsafat Yunani kuno sangat berpengaruh pada pembentukan corak epistemologi ini. Hampir-hampir bisa dikatakan bahwa pembentukan epistemologi Barat sepenuhnya berakar pada ide-ide filsafat yang berkembang tanpa ada sentuhan corak keagamaan sama sekali. Hal ini bisa dimaklumi, karena Barat pernah mengalami trauma psikologis dan kepercayaan diri dalam berhadapan dengan agama (Kristen) yang pernah memenjarakan kebebasan rasio dan pikiran masyarakatnya.

Dalam kaitannya dengan agama dan kehidupan spiritual rohaniyah, epistemologi Barat menampakkan diri sebagai epistemologi yang tidak seimbang. Tidak seimbang antara aspek jasmaniah dengan rohaniyah, antara material dengan immaterial, antara dunia dengan akhirat, antara rasio dengan jiwa. Demikian juga dalam masalah-masalah agama, epistemologi Barat berusaha menjauhkan diri dari pengaruh dan keterlibatan agama dalam upaya mengembangkan dan menghasilkan pengetahuannya.<sup>6</sup>

Dengan demikian, epistemologi Barat membasis pada rasionalisme yang bercorak antroposentris sebagai antitesis dari filsafat abad tengah yang bercorak teosentris. Dalam antroposentrisme, manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan, dan pengetahuan, sehingga terjadi diferensiasi (pemisahan) dengan wahyu Tuhan. Kebenaran ilmu tidak terletak di luarnya yaitu kitab suci, tetapi terletak dalam ilmu itu sendiri yaitu korespondensi (kecocokan ilmu dengan objek) dan koherensi (keterpaduan) di dalam ilmu, antara bagian-bagian keilmuan dengan seluruh bangunan ilmu. Ilmu sekuler dengan begitu menganggap dirinya sebagai ilmu yang objektif, *value free*, dan bebas dari kepentingan

---

<sup>4</sup> M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Vol. 39, No. 2, (Juli-Desember 2001), h. 366.

<sup>5</sup> Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan Penelitian*, Edisi III, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2006), h. 101.

<sup>6</sup> Mahbub Setiawan, "Kritik Epistemologi Barat: Karakteristik, Kelemahan dan Dampak Negatif yang Ditimbulkannya", dalam <http://eprints.iain-surakarta.ac.id/1625/>

lainnya.

Ilmu pengetahuan rasional yang menjadi pilar utama peradaban modern, pada perkembangan terakhirnya, tumbuh dari yang semula mengagungkan manusia menjadi penguasa atas manusia. Ilmu menggantikan kedudukan wahyu Tuhan sebagai petunjuk kehidupan, bahkan ilmu itu sendiri yang diramalkan akan menggantikan agama.<sup>7</sup>

Terjadilah babak baru hubungan agama dengan ilmu pengetahuan yang penuh konflik dan saling menegasikan. August Comte (abad ke-19 M), Bapak Sosiologi Modern, menyatakan bahwa peradaban modern terjadi bila manusia telah berpikir rasional meninggalkan tahap berpikir teologis dan metafisik. Bila pada tahap berpikir teologis manusia percaya bahwa di balik gejala-gejala alam terdapat kekuasaan adikodrati yang mengatur segalanya, kemudian pada zaman metafisika manusia masih dikuasai oleh kekuasaan adikodrati namun melalui konsep-konsep dan prinsip-prinsip yang abstrak seperti “kodrat” dan “penyebab”, maka pada zaman yang disebut positif sudah tidak ada lagi penyebab yang ada di belakang fakta-fakta. Atas dasar observasi dan dengan menggunakan rasionya, manusia berusaha menetapkan relasi-relasi atau urutan-urutan yang terdapat di antara fakta-fakta. Dalam zaman inilah manusia baru dicatat sebagai penghasil ilmu pengetahuan yang sesungguhnya.

Ambisi ilmu sekuler untuk meninggalkan agama kenyataannya membawamalapetaka bagi manusia modern sehingga terjadi krisis nilai dan kehidupan yang hampa makna. Tidak ada satu “Tuhan”, tapi banyak tuhan yang diciptakan oleh manusia itu sendiri, yaitu berhala-berhala modernitas seperti materialisme, hedonisme, dan kapitalisme. Di saat itulah, manusia mengalami krisis spiritual yang berkepanjangan.

### III. Pembahasan

#### Diskursus Epistemologi Islam Mulyadhi Kartanegara

Krisis spiritual-filosofis yang melanda manusia modern inilah yang menggelisahkan Mulyadhi Kartanegara,<sup>8</sup> salah seorang pemikir Islam Indonesia. Baginya, epistemologi Barat telah gagal menghantarkan manusia pada kebahagiaan sejati. Hidup manusia menjadi kosong, hampa akan makna.

Di situlah, menurutnya, epistemologi Islam menjadi penting untuk dikaji lebih jauh dan mendalam sebagai sebuah alternatif baru terhadap segala ironi yang ditimbulkan oleh sistem epistemologi Barat; sekaligus menjadi jawaban terhadap kebutuhan umat Islam<sup>9</sup> yang akhir-akhir ini mengalami krisis filosofis.

Mulyadhi dalam bukunya, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respons terhadap Modernitas*, mendukung pendapat-pendapat ilmuwan Muslim di era klasik mengenai

<sup>7</sup>Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Bandung: Teraju Mizan, 2004), h. 51.

<sup>8</sup>Mulyadi Kartanegara adalah guru besar filsafat Islam lulusan Chicago University (1996). Karya-karyanya sebagian besar mengulas tentang keilmuan Islam beserta permasalahannya. Kedalaman ilmu dan keluasan wawasannya terlihat secara jelas di buku-buku yang telah ia tulis, di antaranya *Renungan Mistik Jalaluddin Rumi* (1986); *Sejarah Filsafat Islam* (1986); *Mozaik Khazanah Islam: Bunga Rampai dari Chicago* (2000); *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (2002); *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (2003); *Rumi, Guru Sufi Penyair Agung* (2004); *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (2005); *The Best Chicken Soup of the Philosophers* (2005); *Reaktualisasi Tradisi ilmiah Islam* (2006); *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam (The Gate of Wisdom)* (2006); *Menyelami Lubuk Tasawuf* (2006); *Nalar Religius: Mengembalikan Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (2007); *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respons terhadap Modernitas* (2007); *Filsafat Islam, Tasawuf dan Etika* (2009); *Sains dan Matematika dalam Islam* (2009); *Pengantar Ilmu Kalam* (2009); *Pengantar Studi Islam* (2010). Buku Autobiografinya yang fenomenal, *Mengarungi Lautan Ilmu* (6 Jilid, 2019), baru saja diluncurkan.

<sup>9</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), h. xxxii.

epistemologi Islam yang berbeda secara substantif dengan ilmuwan-ilmuwan Barat.

Menurut pendapat ilmuwan-ilmuwan Muslim, khususnya di era klasik Islam, seorang peneliti atau ilmuwan dapat mengetahui tidak hanya benda-benda indrawi (*sensibles. mahsusat*), tetapi juga substansi-substansi spiritual (*intelligibles, ma'qulat*), yang berada di luar dunia indrawi. Substansi-substansi itu hanya dapat diketahui melalui akal secara inferensial, atau melalui intuisi (*qalb*) secara langsung atau presensial.

Jadi, seseorang bisa mengetahui bukan saja alam fisik, tetapi juga metafisik. Ilmuwan-ilmuwan Muslim juga mengakui status ontologis dari entitas-entitas metafisik. Bahkan sebagian dari mereka juga memandang entitas-entitas metafisik lebih hakiki daripada sekadar entitas-entitas fisik.

Pendapat tersebut sangat berbeda dengan ruang lingkup atau klasifikasi ilmu menurut pengetahuan sains Barat modern yang membatasi hanya pada hal-hal bersifat indrawi, yakni dunia yang dapat diobservasi oleh panca-indra. Pandangan ini bertitik tolak dari positivisme, suatu aliran filsafat yang hanya mengakui keberadaan hal-hal yang dapat diobservasi dan dibuktikan secara positif dan empiris.

Dengan kata lain, mereka menolak status ontologis objek-objek non-empiris, dan meragukan status ilmiah terhadap ilmu-ilmu yang menjadikan objek-objek non-empiris sebagai objek formalnya. Itu sebabnya, ilmuwan-ilmuwan Barat menyebut ilmu-ilmu itu dengan istilah *pseudo* atau *quasi ilmiah*.

Tuhan, misalnya, dalam epistemologi Barat, dipandang tidak perlu dibawa-bawa dalam penjelasan ilmiah. Seperti bagi Pierre de Laplace (w. 1827), kehadiran Tuhan dalam pandangan ilmiah hanyalah menempati posisi hipotesa. Laplace mengatakan, sekarang saintis tidak memerlukan lagi hipotesa tersebut, karena alam telah bisa dijelaskan secara ilmiah tanpa harus merujuk kepada Tuhan.

Baginya, bukan Tuhan yang telah bertanggung jawab atas keteraturan alam, tetapi hukum alam itu sendiri. Jadi Tuhan telah diberhentikan sebagai pemelihara dan pengatur alam.<sup>10</sup>

Ada pula Charles Darwin yang menyatakan bahwa penciptaan alam semesta murni karenaseleksialam(*naturalselection*).<sup>11</sup> Dengan demikian, tidak ada campur tangan Tuhan dalam penciptaan alam semesta ini.

Begitu juga Sigmund Freud,<sup>12</sup> memandang Tuhan sebagai ilusi. Baginya, bukan Tuhan yang menciptakan manusia, tetapi manusia sendirilah yang menciptakan Tuhan. Agama, menurut Freud, hanyalah ilusi yang harus dimusnahkan dari peradaban.<sup>13</sup> Agama tidak lebih dari sebuah tahapan transisi khas manusia dari masa kanak-kanak menuju dewasa, maka setelah kini manusia menjadi dewasa, agama harus ditinggalkan dan digantikan dengan logos baru, agar mampu menjawab setiap persoalan kehidupannya. Ringkasnya, bagi Freud, sains akan dapat menuntaskan seluruh persoalan masyarakat

---

<sup>10</sup>Mulyadhi Kartanegara, "Masa Depan Filsafat Islam: Antara Cita dan Fakta", Paper yang disajikan pada acara Ulang Tahun Paramadinayangke-20, di Jakarta, pada 23 November 2006. Baca juga Zidi Gazalba, *Sistematika Filsafat*, Buku Pertama, Pengantar Kepada Filsafat, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. xi. Lihat juga Bernard Lewis, *Kemelut Peradaban Kristen, Islam, dan Yahudi*, terj. Prismaohpi, (Yogyakarta: IrcisoD, 2001), h. 6. Pergulatan tentang wacana modernitas dan karakternya lihat F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas, Dirkursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modenitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), h. 17 dan 52.

<sup>11</sup>*Ibid.*

<sup>12</sup>Konsep dari teori Freud yang paling terkenal adalah tentang adanya alam bawah sadar yang mengendalikan sebagian besar perilaku manusia. Baca Ali Mudhofir, *Kamus Filsuf Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hh. 176-179.

<sup>13</sup>Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Bandung: Teraju Mizan, 2004), h. 8.

modern, dan bukan Tuhan.

Berdasarkan hal tersebut, Mulyadi menyimpulkan bahwa lingkup ilmu modern (Barat), secara garis besar, meliputi materi, makhluk hidup, pikiran, kebudayaan, alam, dan sejarah. Ini berbeda dengan lingkup ilmu pengetahuan Islam, seperti tertulis dalam kitab *Ihsha Al-'Ulûm* karya Al-Farabi (w. 950 M), yang lebih luas meliputi seluruh jajaran ilmu pengetahuan yang dikenal pada masa itu seperti linguistik, logika, matematika, fisika, metafisika, politik, yurisprudensi, dan teologi.

Menurutnya, jika fisika berbicara tentang sebab-sebab material, formal, efisien, dan final dari sebuah benda yang meliputi aksiden-aksiden serta prinsip-prinsip umum substansi fisik, maka metafisika meliputi entitas-entitas atau substansi-substansi immaterial yang puncaknya terdapat pada prinsip terakhir dari segala yang ada (*the ultimate principle*).

Manusia, dalam epistemologi Barat, semakin dijauhkan dari Tuhan, bahkan sudah mendorong manusia “menuhankan” dirinya sendiri. Di sinilah, menurut Mulyadi, epistemologi Islam bisa berperan aktif dan signifikan dalam menjawab krisis spiritual-filosofis yang melanda manusia modern.

Mulyadhi sependapat dengan Al-Kindi mengenai hierarki wujud Tuhan yang memandang Tuhan sebagai sebab pertama (*al-'ilah al-ûlâ*). Sebagai sebab pertama, Dia menjadi sebab bagi keberadaan wujud yang lain, termasuk alam material ini (bumi) adalah sebagai akibat-akibatnya. Jika dilihat dari sudut status ontologis, Tuhan sebagai sebab pertama tentu lebih utama dibandingkan status ontologis alam fisik, karena posisi Tuhan adalah sebagai sebab atau sumber, sedangkan alam material hanyalah sebagai akibat atau derivat dari Tuhan. Tentu, status sebab akan lebih tinggi dibandingkan akibatnya, karena sebab bisa dibayangkan adanya walaupun tidak ada akibatnya, sedangkan akibat tidak bisa dibayangkan adanya tanpa sebab. Karena itu, sekalipun Tuhan bersifat immaterial dalam pandangan filsuf Muslim, akan tetapi pada hakikatnya Dia (Tuhan) lebih riil daripada dunia yang kasat mata. Itu berkebalikan dengan para pemikir Barat sekuler. Bagi mereka, yang materiallah yang lebih riil, sedangkan yang gaib (immaterial) sering dipandang sebagai ilusi atau delusi.

Selain itu, Mulyadhi juga sepemikiran dengan Ibn Sina mengenai keutamaan Tuhan dipandang dari sudut status ontologisnya, yaitu Tuhan sebagai *Wâjib al-Wujûd* (Wujud Niscaya) yang dipersandingkan dengan status ontologis alam sebagai *mumkin al-wujûd* (wujud yang mungkin atau potensial). Sebagai wujud yang mungkin dalam arti potensial, alam sangat bergantung keberadaannya pada Wujud Niscaya, dalam arti Wujud Yang Senantiasa Aktual. Tanpa adanya Wujud Yang Senantiasa Aktual, alam sebagai wujud yang mungkin (potensial) akan tetap berada dalam keadaan potensial. Ia memang tidak mustahil untuk mengada, tetapi ia bisa mengada hanya apabila ada wujud lain yang telah aktual yang dapat mengubah potensi alam itu menjadi aktualitas.

Mulyadhi berpendapat bahwa Tuhan sebagai *Wâjib al-Wujûd* lebih tinggi derajatnya dan status ontologisnya lebih fundamental, karena alam material saja dipandang begitu tinggi status ontologisnya oleh pemikir Barat, padahal posisinya hanya sebatas akibat. Apalagi status ontologis Tuhan, yaitu satu-satunya Sebab Awal keberadaan alam semesta.<sup>14</sup>

Bukti pertama berdasarkan pendapat bahwa alam semesta diciptakan dalam waktu. Telah ditunjukkan bahwa alam semesta itu terbatas dalam badan, waktu, dan gerak, yang berarti bahwa alam semesta pasti telah diciptakan.<sup>15</sup> Berdasarkan prinsip hukum sebab akibat, semesta ini adalah terbatas dan tercipta dari ketiadaan. Menurut prinsip sebab akibat,

<sup>14</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, op.cit., hh. 32-33.

<sup>15</sup> George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Failasuf Muslim*, diterjemahkan sah dari *Al-Kindi: The Philosopher of the Arabs*, (Bandung: Pustaka, 1983), h. 55.

setiap yang tercipta berarti ada yang mencipta dan Sang Pencipta semesta yang dimaksud adalah Tuhan.<sup>16</sup>

Dari penjelasan itu dapat dipahami bahwa Tuhan adalah sebagai sumber dari yang ada di alam ini tempat makhluk hidup berpijak. Dialah pencipta langit, bumi, beserta isinya. Dengan demikian, status ontologis Tuhan lebih unggul dibandingkan dengan yang lainnya.

Selanjutnya, tentang hierarki wujud malaikat, Mulyadhi sepakat dengan apa yang dilontarkan oleh Al-Farabi yaitu malaikat digambarkan sebagai “wujud yang immaterial”. Al-Farabi dan Ibnu Sina menamakan malaikat sebagai akal, seperti dalam istilah akal aktif (*al-‘aql al-fa’âl*), yaitu sebutan untuk Malaikat Jibril, yang mengadakan kontak dengan para nabi ataupun filsuf. Dalam hal ini, Mulyadhi juga sepakat dengan Suhrawardi yang mengatakan bahwa malaikat itu adalah cahaya (*al-nûr al-aqrab*), sebutan untuk malaikat pertama yang muncul dengan intensitas cahaya yang karena dekatnya hampir sama dengan Tuhan yaitu sebagai “Cahaya dari segala cahaya” (*nûr al-anwâr*).

Kemudian tentang status ontologis para malaikat, Mulyadhi sependapat dengan filsuf Muslim yang mengatakan bahwa malaikat memiliki status ontologis yang lebih tinggi dan riil dibandingkan alam materi, karena pengaruhnya yang besar terhadap pembentukan benda-benda fisik, seperti planet-planet termasuk bumi.

Kesimpulannya, status ontologis sebab, dalam bentuk apapun, akan lebih unggul, riil dan fundamental, daripada status ontologis akibat-akibatnya.<sup>17</sup> Itu artinya, status ontologis malaikat berada di bawah status ontologis Tuhan, akan tetapi lebih tinggi status ontologisnya dibanding dengan status ontologis alam material.

Maka itu, bagi Mulyadhi, dalam tradisi intelektual Islam, objek metafisik adalah objek penelitian yang tertinggi dan termulia, yang bukan hanya akan menyebabkan ilmu tentang-Nya (*al-‘ilm al-Ilâhi*) menjadi sebuah disiplin ilmu yang tertinggi, tetapi juga yang dipercaya akan mendatangkan kebahagiaan tertinggi bagi siapa pun yang mempelajarinya. Dengan demikian, ia dapat dijadikan sebagai basis moral bagi penelitian ilmiah.<sup>18</sup>

Tuhan adalah prinsip fundamental dari segala yang ada (*maujûdât*). Dia wajib adanya (*Wâjib al-Wujûd*), sedangkan alam hanyalah mungkin adanya (*mumkin al-wujûd*). Sebagai yang wajib ada, maka Tuhan tidak boleh tidak ada, baik masa lalu maupun masa mendatang. Sedangkan alam yang bersifat mungkin, boleh saja ada atau tidak karena kedua hal tersebut sah-sah saja dan tidak menimbulkan kontradiksi logis.<sup>19</sup>

Dalam hal ini, Mulyadhi sepakat dengan Ibn Khaldun yang membagi ilmu-ilmu metafisik ke dalam lima bagian, yaitu: *Pertama*, bagian yang mempelajari wujud sebagai wujud, yang biasa disebut ontologi atau ilmu tentang wujud. *Kedua*, bagian bidang yang mempelajari materi umum yang memengaruhi benda-benda jasmani dan spiritual, seperti kuintitas, kesatuan, pluralitas, dan kemungkinan. *Ketiga*, bagian yang mempelajari asal-usul benda-benda yang ada dan menentukan apakah mereka itu adalah entitas-entitas spiritual atau bukan. *Keempat*, bagian yang mempelajari bagaimana cara benda-benda yang ada muncul dari entitas-entitas spiritual dan mempelajari susunan mereka. *Kelima*, bagian yang mempelajari keadaan jiwa setelah perpisahannya dengan badan dan kembalinya ia ke asal atau permulaannya.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup>A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), h. 82.

<sup>17</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam, op.cit.*, hh. 33-35.

<sup>18</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hh. 78-79.

<sup>19</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan 2002), hh. 125-126.

<sup>20</sup>Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Dalam Perspektif Filsafat Islam*, (UIN Jakarta Press, 2003), h. 51.

Dari pembahasan di atas dapat dipahami bahwa metafisika meliputi bidang ontologi yang terletak pada poin satu dan dua, juga bidang kosmologi yaitu pada poin tiga dan empat dan terakhir bidang eskatologi dapat dilihat pada poin kelima.

#### IV. Kesimpulan

EPISTEMOLOGI Islam, melalui pemikiran mistiko-filosofis, yang diusung oleh Mulyadi Kartanegara merupakan respons terhadap pemikiran Barat sekuler yang tidak mengakui adanya yang gaib, seperti Tuhan, malaikat, jin, dan hari kiamat, serta keyakinan umat Islam.

Mistiko-filosofis ini merupakan istilah yang diambil dari tradisi Ibnu Al-Arabi yang dikembangkan Mulyadhi Kartanegara sendiri setelah menjalani proses perjalanan pemikiran, pembacaan yang mendalam dan refleksi filosofis terhadap filsafat Islam yang selama ini ia geluti. Mistiko-filosofis, menurut Mulyadi, adalah sebuah ruang dimana terjadi pergulatan antara indra, akal, dan hati yang saling berkaitan untuk memberikan ilmu pengetahuan terhadap manusia.

Tiga ikon inilah yang kemudian membentuk fondasi epistemologi Islam, dalam hal ini mistiko-filosofis. Namun, tiga hal ini selama ini dikatakan belum berjalan bermesraan dalam mendamaikan ilmu pengetahuan antara agama dan filsafat, sains dan agama, agama dan disiplin ilmu yang lain, bahkan menciptakan jurang pemisah yang tajam. Seiring perjalanan sejarah pemikiran, jurang pemisah itu terus diupayakan untuk disinergikan dalam kesatuan dan untuk menghilangkan jurang pemisah tersebut, menurut Mulyadhi Kartanegara, adalah mistiko-filosofis.

Tapi sayang, Mulyadhi tidak memberikan peta epistemologi yang jelas dalam mendamaikan ketiga ikon tersebut. Bagaimana menjembatani dari indra, lalu akal, kemudian hati. Mulyadhi hanya menyebutkan bahwa untuk menjadi epistemologi Islam yang utuh, maka tiga ikon ini harus berjalan bermesraan, tapi bermesraan yang seperti apa Mulyadhi tidak menjelaskan.

Padahal apa yang dilihat oleh indra tanpa adanya akal yang memberikan pemahaman, maka tidak akan dapat dipahami. Begitu pun hatianpa indra dan akal, akan timpang. Maka itu, penting kemudian untuk berusaha mendamaikan antar ketiganya.

#### Daftar Pustaka

- A.P. Martinich dan Avrum Stroll. (2010). "Epistemology", Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite, CD ROM. Vers. 2010. Chicago: Encyclopædia Britannica.
- Atiyeh, George N. (1983). Al-Kindi: Tokoh Filsafat Muslim, diterjemahkan dari Al-Kindi: The Philosopher of the Arabs. Bandung: Pustaka.
- Gazalba, Zidi. (1992). Sistematis Filsafat, Buku Pertama, Pengantar kepada Filsafat. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hardiman, F. Budi. (2003). Melampaui Positivisme dan Modernitas, Dirkursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas. Yogyakarta: Kanisius.
- Kaelan. (2005). Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat. Yogyakarta: Paradigma.
- Kartanegara, Mulyadhi. (2002). Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, Mulyadhi. (2003). Integrasi Ilmu: Dalam Perspektif Filsafat Islam. Jakarta: UIN Jakarta Press.
- Kartanegara, Mulyadhi. (2003). Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam. Bandung: Mizan.

- Kartanegara, Mulyadhi. (2006). *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Lentera Hati.
- Kartanegara, Mulyadhi, "Masa Depan Filsafat Islam: Antara Cita dan Fakta", Paper yang disajikan pada acara Ulang Tahun Paramadinayangke-20, di Jakarta, pada 23 November 2006.
- Lewis, Bernard. (2001). *Kemelut Peradaban Kristen, Islam, dan Yahudi*, terj. Prisma Soepi. Yogyakarta: IrcisoD.
- Meuleman, Johan. (1994). "Pengantar", dalam *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Mohammed Arkoun; ter. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS.
- Abdullah, M. Amin. (2001). "Al-Ta'wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Vol. 39, No. 2, (Juli-Desember 2001).
- Muhadjir, Noeng. (2006). *Filsafat Ilmu, Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan Penelitian*, Edisi III. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mudhofir, Ali. (2001). *Kamus Filsuf Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Setiawan, Mahbub, "Kritik Epistemologi Barat: Karakteristik, Kelemahan dan Dampak Negatif yang Ditimbulkannya", dalam <http://eprints.iain-surakarta.ac.id/1625/>
- Soleh, A. Khudori. (2016). *Filsafat Islam: Dari Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.