

ISLAM SEBAGAI ALTERNATIF PARADIGMA DAN EPISTEMOLOGI ILMU PENGETAHUAN

Oleh:

Muhammad Dudi Hari Saputra*

Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Kutai Kartanegara.
dudisaputra@gmail.com

Abstract

This paper tries to introduce Islam as an alternative paradigm and epistemology perspective in contemporary science profoundly and mitigate or tackle the perplexing problems between Western civilization and Islamic civilization. Firstly, this paper emphasizes the brief anomaly condition of the western knowledge system internally. Secondly, this paper shows a critical analysis of the Islam paradigm internally and externally (to western system knowledge). Thirdly, this paper aims to expound on alternative knowledge problem solutions and intellectual ethos by Islam (Exotericism and Esotericism). Fourthly, Assessment of Islam paradigm toward West paradigm as a clash of harmony regarding the modern and postmodern world. And lastly conclusion of the paper.

Keywords: *Alternative Knowledge, Esotericism, Exotericism, Islam Paradigm, Western Knowledge System (Epistemology)*

A. PENDAHULUAN

Francis Bacon dalam bukunya yang berjudul *Novum Organum* memaparkan beberapa pandangan terkait etos kerja kaum intelektual. Dalam perspektif penulis, pandangan Bacon tentu saja tidak bisa lepas dari sebuah *weltanschauung* (pandangan dunia) pemikiran "Barat" yang berlandaskan empirisme-materialisme. Kaum intelektual seolah ditempatkan pada sebuah titik melihat "objektifitas" ilmu pengetahuan sebagai sesuatu yang rasional, dapat dianalisis / empiris, kritis, universal, sistematis dan ilmiah. Pencariannya pada kebenaran ilmiah diletakkan dari korespondensi

pengetahuan internal dengan realitas objektif/eksternal (teori ini dicetuskan pertama kali oleh Aristoteles). Implikasinya adalah pada pemisahan secara nyata terkait subjek-objek, dimana permasalahan dunia dipisahkan dari diri subjek yang mengetahui / *intellectus*. Konsep modernisme yang kita kenal hari ini adalah buah dari pengetahuan dan pandangan dunia tersebut. Husein Heriyanto memaparkan bahwa khazanah pengetahuan modernisme barat didominasi oleh 2 pemikiran yaitu positifisme yang mengejar objektifisme dan empiris-analitis, dan disisi lain adalah relativisme yang berdasarkan pada subjektifisme-hermeneutik (Dilthey dan Neo-

Kantian). Filsafat barat seolah-olah sulit keluar dari problem dikotomi ilmu pengetahuan. yang berimplikasi terjadinya keterasingan dan ketidaksaling-pahaman manusia dengan dirinya sendiri, maupun dengan realitas diluar dirinya (manusia, alam dan Tuhan). Kritik yang sama juga dilontarkan oleh Hidayat Nitiatmaja, Kuntowijoyo dan Roger Garaudy bahwa problem dikotomi tidak pernah selesai dari khazanah pengetahuan barat, terutama perdebatan antara idealisme dan materialisme (Muhammad Baqir Ash-sadr: 2014).

Namun tidak bisa dipungkiri bahwa, pemikiran modernisme barat memiliki dampak positif utamanya pada kemampuan memberikan solusi bagi penyelesaian masalah eksternal, namun tidak boleh luput dari analisis kritis kita bahwa pemikiran itu menyisakan masalah internal yang tidak kunjung selesai, atau dengan kata lain, mereka mampu memberikan solusi bagi permasalahan diluar dirinya, namun disaat yang sama juga menjadi bagian dari sumber permasalahan. Kondisi anomali inilah yang kemudian menjadi stimulasi kalangan intelektual muslim untuk menawarkan khazanah/paradigma alternatif, yakni Islam. Islam secara global dianggap mampu memberikan khazanah dan konstruksi keilmuan yang substantif dan juga efektif, karena secara ontologis memiliki pijakan dasar dan universal, yaitu Allah (Wujud). Pemahaman dasar bahwa Allah tak terbatas dan meliputi segala sesuatu (kosmologi alam dan manusia, Sachiko Murata: 1992), meniscayakan bahwa bentuk ilmu

humaniora dan turunannya (ilmu ekonomi, sosial, budaya, politik, lingkungan hidup, dsb.) harus berdasarkan nilai-nilai universal Islam yang terkandung didalam Qur'an dan hadis yang meliputi aspek Ketuhanan, Manusia, dan Alam.

Ali Shomali dengan pandangan Falsafah Islamnya memiliki *weltanschauung* secara lebih komprehensif, bahwa kebenaran realitas bukan saja terkait hubungan manusia dengan realitas eksternal dalam hal ini adalah alam/materialisme, namun juga terkait hubungan manusia dengan dirinya sendiri, manusia dengan manusia yang lain dan manusia dengan Tuhannya. Sebagai sebuah pandangan yang komprehensif, Filsafat Islam menghadirkan kesegaran dari dahaga pengetahuan selama ini. Sebuah kesadaran baru dibangun bahwa bagaimanapun dunia dan pergelutan atas pengetahuan harus berangkat dari sebuah etos ilmu pengetahuan. Filsafat Islam menawarkan pandangan bahwa prinsip pengetahuan bukan saja mencari kebenaran yang objektif di alam/materialisme, namun juga pembentukan karakter diri (etika), hubungan dengan manusia lain (sosial-moral), dan hubungan dengan Tuhan (Spiritual). Dalam tulisan selanjutnya, penulis akan memaparkan beberapa pandangan penting mengenai agama Islam sebagai pendekatan alternatif ilmu pengetahuan.

B. METODE PENELITIAN

Solusi Pendekatan Alternatif Problem Ilmu Pengetahuan

dan Etos Kerja Intelektual Menurut Islam

1. Perspektif Filosofis-Irfanis dalam Memandang Struktur Pengetahuan (Epistemologi) dan Nilai (Aksiologi) Alam-Jiwa dan Tuhan (Kosmologi)

Menurut Mulla Sadra, Setiap eksistensi/ada/wujud tidak dicampuri ketiadaan ('adam), tidak ditutup tirai dan penutup, dan tidak diliputi kegelapan. Ia tersingkap bagi Zat-Nya, hadir, dan tidak gaib Zat-Nya. Zat-Nya merupakan pengetahuan ('ilm), yang mengetahui ('alim) dengan Zat-Nya, dan yang diketahui (ma'lum) karena Zat-Nya. Sebab, wujud dan cahaya (nur) adalah satu: Allah adalah cahaya langit dan bumi (QS Al-Nur: 35). Tidak ada tirai bagi-Nya selain ketiadaan dan ketidakaktifan. Dengan demikian, setiap wujud, berdasarkan asalnya, pantas untuk menjadi yang diketahui (ma'lum).

Perintang baginya untuk menjadi seperti itu bisa berupa ketiadaan (adam) dan nihilistik (adami), seperti materi pertama (al-hayula al-ula) karena keberadaannya di dalam kesamaran. Al-Wajib Swt-Karena Dzat Nya terbebas dari ketiadaan, fisik, komposisi, dan sifat mungkin.

Apakah Allah yang menciptakan itu tidak mengetahui (apa yang kalian tampakkan dan rahasiakan). Dan Dia Mahahalus lagi Maha Mengetahui (QS Al-Mulk: 14).

Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu walaupun sebesar atom di bumi ataupun di langit. Tidak

ada yang lebih kecil dan tidak pula yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam kitab yang nyata. (QS Yunus: 61).

Pandangan ini seiring dengan Nurcholis Madjid, yang menjelaskan di buku Doktrin Islam dan Peradaban bahwa Tuhan itu bukan untuk diketahui, maksudnya disini diketahui keapaannya (essensi), tapi dipenjelasan lain dijelaskan bahwa Allah adalah wujud mutlak (wujud bil zat) dan selain Nya adalah nisbi (wujud bil ghair). Jadi tetap ada penjelasan tentang Allah, tapi bukan dalam konteks keapaan (essensi/mahiya), tapi sebagai ada/wujud/eksistensi Nya.

2. Dasar Epistemologi Qur'an dan Manusia yang Manusia

Dalam epistemologi dasar, setidaknya ada 3 instrumen pengetahuan, yaitu; indera (empiris), akal (rasio) dan hati (illuminasi). Dari ke tiganya ini, memiliki tahapan pengetahuan yang berbeda; dari sudut pandang falsafah; ada 2 tahap, pertama adalah pengetahuan indera menuju akal (ma'qulat awalli) dan tahap kedua adalah pengetahuan akal menuju akal itu sendiri (ma'qulat tsani). Sedangkan dalam epistemologi Islam (Qur'an) tahap tertinggi dari pengetahuan adalah Qalbu (inherenitas antara akal dan hati) (Muthahhari, 2001).

Kemudian setelah memasuki tahap falsafah, akan memasuki tahap irfan (tasawuf), tahapnya juga ada 2; pertama adalah hushuli (akal yang membersihkan kekotoran hati sehingga bening/ tazkiyat an-nafs)

dan kedua adalah nuzhuli (setelah hati bersih, maka ia akan menjadi sumber pengetahuan dari wahyu illahi/Qur'an untuk diteruskan kepada akal).

Syair Mulla Sadra ra.:

*Tiap rahasia datang dari al-Haqq sampai ke akal
Dan dari akal menuju jiwa, semua nya tersingkap
Dari jiwa ke tempat cahaya
Dan dari lembaran khayal kalimat itu tertuliskan
Dari pikiran, khayal menjadi ilham,
Bertugas untuk membawa pesan
Pesan itu disampaikan dalam bentuk isyarat
Dan didalam kitab (Qur'an) dalam bentuk isyarat.*

Karena nya, peliharalah apa yang telah kami kemukakan dan jangan ditinggalkan (Qur'an), terutama bagi orang yang memiliki hati yang benar atau mendengarkan seraya memperhatikan, dia menganugerahkan jalan spiritual, semoga Allah selalu menjadikan kita sebagai orang-orang yang bertafakur (Mulla Sadra: 2004)

Sehingga istilah manusia sempurna menurut Islam, bukan saja terkait dengan makhluk yang berfikir (berakal), namun juga makhluk yang merasa dan bertindak karena Nya melalui Qur'an (Mulla Sadra: 2001). Maka manusia yang hanya mengedepankan rasio terlebih yang jatuh pada akal-apologetik dan tersungkur pada kezumudan sudut pandang politik praktis-pragmatis misalnya; bisa dikatakan bukanlah manusia seutuhnya manusia.

Menurut Islam, manusia yang mulia adalah manusia bertakwa, takwa tanpa kecerdasan dan ilmu sudah tentu tidak mungkin terwujud (Tabataba'i: 2015). Begitu pula tanpa kesabaran dan pengorbanan serta mengekang hawa nafsu, juga tidak akan terwujud, sehingga Takwa meliputi aspek ilmu, amal dan iman (Nurcholis Madjid: 1971).

3. Struktur Nilai Aksiologi Alam - Jiwa dan Tuhan (Kosmologi)

Di dalam ranah Aksiologi (ilmu tindakan), terdapat tiga hal utama, yaitu Tuhan, Jiwa dan Alam material. Dimana ketiga hal ini memiliki relasi koherensi dan kausalitas yang tidak bisa dipisahkan, dimana Tuhan menjadi sebab bagi akibat yang dialami oleh Jiwa, dan Jiwa menjadi sebab yang teraktual bagi akibat di alam sosial (Tuhan → Jiwa → Alam Material/Sosial) (Muhammad Bagir Sadr: 2011). Tuhan merupakan sumber atau sebab utama diranah aksiologi, yang menjadi dasar nilai tindakan manusia, tapi sentral dari problem aksiologi berada pada Jiwa, karena Jiwalah yang menjadi perantara dan memiliki relasi ke Tuhan maupun Alam, sehingga inti dari pembahasan aksiologi adalah pengkondisian, perjalanan dan perilaku jiwa.

Tuhan atau Wujud dalam terminologi aksiologi Sadrian memiliki karakteristik unitas, satu, dan sederhana. Dimana aspek nilai yang dimiliki Nya adalah Baik yang ontologis, dimana selain sifat Kebaikan, adalah ketiadaan. Namun, ketika Wujud ini bergradasi dan membentuk jiwa-jiwa manusia,

partikularitas dan rangkapan sifat mulai terjadi, dan ketika semakin menurun ke dalam bentuk alam material, rangkapan semakin rumit. Dan bagi jiwa yang terpengaruh dengan faktor kuat alam, akan mengalienasikan dirinya dengan sumber kebaikan yang hakiki, yaitu Tuhan. Sikap yang menjauh dari hubungan dengan Tuhan, telah melahirkan sifat-sifat yang bertentangan dengan kehendak Nya, yang kemudian disimpulkan sebagai sifat keburukan (Muthahhari: 2011).

Pada realitas di alam, kebaikan kemudian sudah menemukan bentuk oposisi biner nya, yaitu keburukan. Dimana kebaikan tidak lagi menjadi unitas, melainkan dualitas bahkan pluralitas (Ahmad Wahib: 2012). Kondisi alam material yang pluralitas dan partikularitas, telah menyebabkan persinggungan dan perpecahan. Hal ini tidak bisa dihindari, karena merupakan sifat dasar dari alam material itu sendiri, untuk mengatasi hal ini, maka jiwa-jiwa manusia harus kembali menguatkan relasinya kepada Tuhan sebagai sumber utama, tunggal dan hakiki dari kebaikan (Legenhausen: 2010).

Relasi jiwa terhadap Tuhan, teraktual menjadi insan-kamil yang kemudian mendapat amanah menjadi wakil Tuhan dimuka bumi, yang bertujuan untuk pembimbingan dan penyempurna akhlak manusia yang masih terpedaya oleh alam material. Karena Tuhan adalah kesucian dan kebaikan yang hakiki, maka jiwa-jiwa yang mampu menjalin hubunganpun hanyalah jiwa-jiwa yang tersucikan, jiwa-jiwa ini ada pada sosok para Nabi, yang mencapai derajat

kesempurnaan (kemakshuman) itu melalui proses hushuli (gerak pengetahuan dari mahluk menuju Tuhan – Mulla Faidh Kasyani: 2014), maupun hudhuri (gerak rahmat nuzhul/turun dari Tuhan kepada mahluk – Imam Ja'far Shadiq: 2011).

Dan konsep ini merupakan konsekuensi logis dari sifat maha menjaganya Tuhan, dan keberlanjutan sifat penjagaan Tuhan ini terus berlanjut pasca wafatnya penutup para Nabi, yaitu Rasulullah Saw. Karena mustahil Tuhan tidak melakukan proses penjagaan ini melalui para wakilnya dimuka bumi, karena jika tidak ada, ini sama saja menjatuhkan sifat kepenjagaan itu, dan menyerahkan ajaran kenabian kepada manusia-manusia yang memiliki kekurangan dan kerelativan (bisa benar-bisa salah dan bisa baik-bisa buruk). Dengan demikian, penerus Kenabian yang memiliki sifat suci dan kesempurnaan adalah konsekuensi logis dari sifat maha menjaganya Tuhan, yang secara estafet dilanjutkan oleh para Imam (Mulla Sadra: 2001).

Tapi, bukan berarti adanya penjagaan oleh para Nabi dan Imam, atau alim ulama (pasca para Imam) sudah meniscayakan bahwa ummat akan mendapatkan proses pembimbingan dan memiliki akhlak yang sempurna, karena beragam pra-kondisi masyarakat yang sudah membentuk alam pikir, budaya dan keyakinannya, sehingga pembimbingan ini tertolak, atau terpahami dengan berbagai bentuk batasan pemahaman manusia memahami wahyu itu, sehingga perbedaan dan keragaman pun masih

tetap terjadi. Keniscayaan pluralitas (perbedaan) adalah hal yang tak bisa dielakkan ketika pesan-pesan Ketuhanan menyentuh jiwa-jiwa manusia, karena beragamnya kualitas jiwa-jiwa manusia tadi dalam menerima, memahami dan menjalankan pesan tersebut (Muthahhari: 2006).

Perbedaan malah menimbulkan konflik dan perpecahan, ketika adanya pemaksaan pemahaman unitas Ketuhanan pada bentuk lahir dan jiwa manusia, karena tak semua bentuk lahir dan jiwa manusia siap dan mampu menerima pesan-pesan kesucian illahi tersebut. Karena nya untuk mengajak atau membimbing jiwa ummat (manusia) kepada nilai-nilai Meta-etik (Ketuhanan), hal yang disentuh pertama kali adalah bentuk esoteris nya, yaitu Jiwa (Irfan) dan Akal-Pengetahuan nya (Falsafah/Awalludin Makrifah Al-Ula) (Sayyed Hossein Nasr: 1989).

Dan ketika hasrat yang sudah diliputi jiwa yang mendapatkan bimbingan, barulah gerak substansial/harakah jauharriyah (gerak material menuju non-material atau gerak mahluk menuju Tuhan) itu dilaksanakan melalui nilai-nilai lahir (Eksoteris/Syariat) yang disampaikan oleh para Nabi, Imam dan Ulama melalui jalan teologi-agama, karena syarat perjalanan mahluk yang berada di alam material, memustahilkannya mengambil sikap Platonik yang menafikkan materi dan hanya menerima idea (alam non-material), sehingga bentuk dan nilai eksoteris/syariat adalah konsekuensi filosofis-irfanis yang harus ditempuh bagi pengkondisian jiwa-jiwa yang

ingin melakukan proses suluk ilallah (perjalanan menuju Tuhan) (Tabataba'i: 2003).

Jadi jiwa yang sudah terkoneksi dengan nilai mutlak (Ketuhanan), akan menguasai alam material/syariat, bukan sebaliknya. Dan letak substansi syari'at bukan pada makna lahirnya, melainkan bathin nya. Penjelasan ini merupakan relasi Tuhan (Filsafat/Hiqmah), lalu Jiwa (Irfan/Kosmologi) dan Alam Materi (Teologis), dalam rangkaian teori aksiologi Sadrian yang kokoh, yang meliputi aspek esoteris dan eksoteris, dan memiliki 4 relasi (manusia dan dirinya sendiri, manusia dan Tuhan, manusia dan manusia lain, serta manusia dan alam) (Taqi Ja'fari: 1966)..

C. HASIL DAN PEMBAHASAN Analisis Kritis Keilmuan di Barat

1) Anomali internal

Abad 21 di dunia barat diilustrasikan sebagai sebuah dunia yang penuh dengan paradoks. Sebuah dunia dekonstruksi, dunia kematian massal dari sisi tanda, makna, petanda kematian realitas, kematian representasi, kematian ideologi, kematian seni, kematian Tuhan, kematian teori, kematian manusia, kematian seksual, kematian politik, kematian media, kematian epistemologi, kematian logos, kematian metafisika, dan berbagai kematian lainnya (Yasraf Amir Piliang, 2012). Pertanyaan dasar tentang "apa itu kebenaran" menurut para peneliti, scientist atau scholars yang sedang marak sekarang ini

mengalami banyak anomali. Puncak evolusi teknologi komunikasi-informasi dan cybernetic membuat dunia ini seolah tanpa sekat dan mengalami pelipatan ruang-waktu (Yasraf Amir Piliang, 2004). Hal ini ditegaskan pula oleh Lakatos (1989), fenomena kontemporer keilmuan merupakan petanda dari sebuah "kematian" dan kemerosotan / degeneratif epistemologi, ilmu tak lebih menjadi sebuah justifikasi/pembenaran diri.

Pendekatan ilmu yang menghadirkan sebuah pisau analisa observasi, hanya semakin mengaburkan "kebenaran" sesungguhnya. Metode sering kali lahir secara tidak ilmiah dan tidak metodis (Feyerabend: 1993), dan para peneliti hanya menggunakan metode-metode yang sesuai dengan paradigma berfikirnya, yang digunakan bukan karena faktor "keobjektifitasan" melainkan karena faktor psikologis, sosial dan kultural (Thomas Kuhn: 1996).

Kondisi ilmu pengetahuan di Barat yang semakin degeneratif, dan sekedar menjadi "alat" pembenaran terus menerus (Karl Popper: 1962) dan pengaruh (Habermas: 1976) oleh individu atau kelompok tertentu, kegalauan ini meluas hingga melahirkan ketidakpercayaan kepada pendekatan metode (method-driven), dan menggesernya kepada pendekatan tanya langsung (questioned-driven) (Alexander Wendt: 2012). Namun, apakah yang ditanya ini menggambarkan peristiwa secara objektif "apa-adanya" dan Apakah ungkapan mereka tidak akan

dipengaruhi oleh paradigma, ideologi dan kepentingan? Absurd !

2. Pandangan Kritis Dunia Islam

Kondisi krisis inilah yang kemudian menjadi stimulasi kalangan intelektual muslim untuk menawarkan paradigma alternatif, yakni Islam. Islam secara global dianggap mampu memberikan khazanah dan konstruksi keilmuan yang substantif dan juga efektif, karena secara ontologis memiliki pijakan dasar dan universal, yaitu Allah (Wujud). Pemahaman dasar bahwa Allah tak terbatas dan meliputi segala sesuatu (alam dan manusia), meniscayakan bahwa bentuk ilmu humaniora dan turunannya (ilmu ekonomi, sosial, budaya, politik, lingkungan hidup, dsb.) harus berdasarkan nilai-nilai universal Islam yang terkandung didalam Qur'an dan hadis yang meliputi aspek Ketuhanan, Manusia, dan Alam (Husain Heriyanto: 2003)

Sesungguhnya para intelektual muslim dan non-muslim memiliki kesamaan tujuan (teleologis) dalam hal ini ketidakpuasan dan kritik atas khazanah intelektual modernisme barat, sehingga berbondong-bondong mencoba untuk mencari atau mengkonstruksi khazanah intelektual alternatif termasuk menengok kembali khazanah Timur yang lama ditinggalkan (khususnya Islam). Namun, silang-pendapat dan dialektika masih terjadi. Perdebatan mendasar ditemukan utamanya dalam konteks metodologi, yaitu bagaimana menurunkan prinsip-prinsip universal Islam ke dalam bentuk ilmu

pengetahuan yang sangat teknis dan rumit.

Dalam pandangan penulis, perspektif yang melihat permasalahan ilmu pengetahuan di wilayah metodologi perlu dianalisis secara hati-hati. Sebuah landasan yang tidak kalah pentingnya yaitu dalam posisi apakah ontologi dan epistemologi yang berbeda juga mampu melahirkan metodologi yang berbeda. Walaupun memiliki tujuan nilai yang sama tetapi latar belakang pengetahuan dan pendidikan yang berbeda dapat menjadi hambatan dan ketidaksaling-pahaman antar sesama intelektual itu sendiri. Kritik utamanya saya tujukan kepada intelektual muslim yang berlatar-belakang keilmuan barat (sekuler), kalangan ini mencoba mengkritisi paradigma barat dengan menawarkan khazanah alternatif yaitu Islam. Hanya sayangnya, seperti diungkapkan oleh Joseph E.B Lumbard: kelompok intelektual muslim yang modernis (sekuler), cenderung mereka malah menerapkan prinsip-prinsip keilmuan barat itu sendiri, daripada berkontemplasi dan mengevaluasi peradaban barat melalui tradisi intelektual Islam.

Ketidaksadaran kalangan intelektual muslim yang mencoba menawarkan Islam sebagai khazanah ilmu pengetahuan tapi malah menggunakan konstruksi keilmuan barat dengan nama “islami”, patut disesali. Karena, tidak menawarkan solusi apapun, melainkan hanya peniruan konstruksi ilmu barat yang kemudian di-Islamkan (Islamisasi ilmu pengetahuan), fenomena seperti ini karena dasar ontologi dan epistemologi mereka yang masih

bercorak barat, hanya kemudian dimodifikasi dan dieklektikkan dengan prinsip-prinsip keislaman. Hal ini yang menurut Sayed Hosein Alatas (2012) sebagai “benak yang terbelenggu”, yaitu cara berfikir yang didominasi barat dengan menirunya tanpa bersikap kritis. Sayed Muhammad Baqir As-Sadr menjelaskan ini sebagai bentuk penjajahan ilmu pengetahuan, dimana untuk mengkritisi pandangan barat pun juga menggunakan pandangan barat, atau menjelaskan pandangan ilmu Islam tapi dengan dasar paradigma dan epistemologi Barat (2011).

Mencermati realitas ini, perlu sekiranya kita mengkonstruksi paradigma ilmu pengetahuan Islam yang berdasarkan prinsip epistemologi dan ontologi yang otentik keislaman. Agar khazanah ilmu pengetahuan Islam itu sendiri memiliki karakter serta solusinya sendiri, dan tidak terjebak pada persoalan, perdebatan dan solusi yang sama, seperti yang ditawarkan ilmu pengetahuan barat. Perlunya para akademisi/intelektual muslim untuk memahami dan menggali pemikiran Islam otentik dari para tokoh filsuf dan arifnya sendiri, menjadi sebuah keharusan, agar mendapatkan formula ontologis dan epistemologis yang kokoh, jelas, dan otentik. Sehingga bisa diterapkan secara metodologis, yang harapannya bermanfaat untuk menjadi dasar pijakan ilmu-ilmu humaniora dan praktis.

Ilmu pengetahuan Barat telah menawarkan kerangka berfikir yang kontradiktif ketika pengetahuan ini ingin menafsirkan berbagai

fenomena, tetapi karakteristik pengetahuan modern yang dimaksud itu malah menjadikan materi (positivistik) yang berkarakter partikular dan humanisme yang berkarakter individualistik sebagai lokus pengetahuan. Akibatnya terjadi inkohorensi ketika pengetahuan ini mencoba menghegemoni segenap realitas secara universal dan integral.

William Chittick mengkritik pandangan ‘Barat’ sebagai pengetahuan yang mengejar objektifitas, yang membentuk kaidah terpisah antara yang mengetahui (subjek) dan yang diketahui (objek). Bentuk skema seperti ini telah menempatkan manusia sebagai pusat yang mengetahui realitas diluar dirinya, dia seolah-olah menjadi realitas transendental yang menyelidiki dan mengabstraksi setiap entitas objek (William Chittick: 2010).

Manusia yang seperti ini melahirkan karakter ingin menguasai, ingin memiliki dan berkuasa atas apa yang diketahuinya, lazim sekali tulisan seperti ini di Barat, dari Morgenthau (1948) bahkan sampai Foucault (2005). dan setiap permasalahan yang timbul, dianggap bukan karena kontribusi dirinya, melainkan semata-mata karena realitas diluar dirinya, yang akhirnya membuat matinya etika, moralitas dan tanggung jawab pada diri manusia (Nietzsche: 2000).

Manusia telah melepaskan dirinya dari segala tanggung jawab karena kaidah subjek-objek ini. Ketika manusia mengetahui sesuatu diluar, alangkah “benarnya” jika

menjadikan dirinya dulu sebagai objek yang diketahui. Karena bagaimana mungkin seseorang dianggap mengetahui segala sesuatu diluar dirinya, akan tetapi dia tak mengenal dirinya sendiri?. Konsekuensi dari format pengetahuan manusia yang menempatkan dirinya sebagai yang mengetahui sekaligus juga diketahui. Telah menyadarkan dirinya, bahwa manusia adalah bagian kecil dari kosmos (mikro-kosmos) yang terhimpun didalam sebuah kosmos yang besar (makro-kosmos), cendekiawan pun menyadari bahwa dirinya tak semata-mata menjadi pusat, melainkan dirinya adalah rangkaian kecil dari sebuah dunia yang luas dan hidup (Antropokosmik dalam pandangan Sayyed Hosein Nasr dan William Chittick: 2007).

Kaidah positivistik yang partikular dan semakin terspesialisasi juga turut berkontribusi menyebabkan terjadi ketidaksalingtahuan atau ketidaksalingkenalan antara satu disiplin ilmu dengan ilmu yang lain. Kondisi yang tidak saling mengenal dan mengetahui telah membuat manusia sering kali salah mengerti, egois dan berujung konflik. Manusia berfilosofis pada abad 21 tak lebih untuk sekedar memenuhi ego eksistensi diri, Axel Honneth menjelaskan bentuk eksistensi manusia sebagai keinginan untuk mendapatkan pengakuan (recognition). Manusia setidaknya memiliki tiga bentuk pengakuan yang ingin dicapainya, pertama adalah pengakuan Cinta untuk kepercayaan diri nya, kedua adalah pengakuan moral dan martabat untuk penghormatan diri nya dan ketiga adalah pengakuan pencapaian

kehidupan sosial untuk penghargaan dirinya, dan tujuan utama manusia untuk mencapai ketiga pengakuan ini, hanya agar dirinya dianggap ada, sehingga tidak dilupakan atau disisihkan (Axel Honneth: 1995).

Pandangan Axel Honneth menggambarkan humanisme barat yang menjadikan manusia sebagai lokus utamanya (antroposentris), padahal dalam realitas kosmologi manusia bukanlah satu-satunya subjek utama pengetahuan (logosentris). Mulla Faidh Kasyani menjelaskan bahwa perilaku intelektual seperti itu mirip dengan setan yang ada pada tiap diri manusia, yaitu membuat manusia meyakini bahwa kebenaran adalah dirinya, dan dari situ ia mulai ujub, sombong, takabur dan menghukumi orang lain, padahal orang tersebut berbuat bukan untuk kebenaran itu sendiri, melainkan ego dan hasrat kuasa setan pada dirinya. (Mulla Faidh Kasyani: 2014)

Maka dari itu, perlu adanya pengetahuan dan realitas hakiki yang menyatukan dan mengintegrasikan setiap partikularitas di realitas materi dan disiplin pengetahuan, bukan karena panggilan utilitarian, melainkan karena aksioma yang menghendaki realitas tersebut, yaitu Wujud/Tuhan/Eksistensi.

3. Benturan atau Harmoni Peradaban: Pencarian Hakikat Kehidupan di dalam Islam (Kritik Islam atas Dunia Modernisme dan Posmodernisme)

Dalam tesisnya yang berjudul *The Clash of Civilizations and the*

Remaking of World Order, Huntington mencoba menganalisa bagaimana bentuk baru dari kondisi dunia, didalam penelitiannya Huntington menjelaskan bahwa kondisi dunia pasca perang dingin bukan lagi aspek ideologi atau ekonomi tetapi akan lebih berfokus kepada persinggungan antara peradaban, menurut Huntington Peradaban adalah identitas suatu kelompok dimana identitas tersebut menjadi sebuah paradigma cipta, rasa dan karsa dari kelompok tersebut, identitas itu bisa berupa kebangsaan, kebudayaan, suku dan agama.

Kebangsaan, agama dan sebagainya, dan dalam analisisnya dunia menurutnya akan dibentuk sebagian besar oleh hubungan timbal-balik antara 7 atau 8 peradaban besar yaitu Peradaban Barat, Konghucu, Jepang, Islam, Hindu, Ortodoks-Slavik, Amerika Latin dan kemungkinan besar peradaban Afrika (Samuel P. Huntington: 1996).

Terkait hal ini, penulis mencoba menjawab tantangan dari barat yang memandang bahwa Islam adalah bagian dari pencipta gesekan peradaban dan konflik, Islam sebagaimana penulis jelaskan sebelumnya, menerima perbedaan (pluralitas), kehidupan harmoni dan persatuan (ukhuwah) antar identitas pada diri manusia, yang secara langsung membantah pandangan sempit dari Huntington (Hamid Mowlana: 2010).

Tapi, *ukhuwah* Islam bukanlah pada tataran eksoteris (lahir), melainkan pada tataran esoteris (hakikat) transendentalnya (Sayyed

Hossein Nasr: 2010), memaksakan penyatuan pada tataran eksoteris, sama saja mengupayakan keseragaman bentuk pemahaman lahir dari jiwa yang menerima pancaran spiritual illahi, dimana hal ini adalah sesuatu yang mustahil, karena keragaman (pluralitas) adalah sebuah keniscayaan pada sisi lahiriyah.

Secara Filosofis, sintesis atau penggabungan dua hal (apalagi lebih) yang berbeda secara bersamaan adalah mustahil (prinsip non-kontradiksi), pemahaman Nazharia' Intiza (realisme instingtif/falsafatuna) menjelaskan bahwa disposisi adalah menemukan hakikat immaterial pada yang material melalui proses pelepasan (tajarud), sehingga bentuk yang dicapai adalah akal murni (non-material) yang sudah teraktual, sedangkan materi adalah substansi yang murni bersifat potensial, jadi niscaya bahwa yang menggerakkan materi (potensi) adalah dari dan menuju kepada yang non-materi yang sudah aktual (Muhammad Bagir Sadr: 2000).

Dalam bahasa, sederhananya keragaman/kemajemukan bentuk material, hanya akan kembali pada ketunggalan perjalanan immaterial, maka ungkapan Ayatollah Muthahhari menjadi sikap yang rasional bahwa: Kita menerima kebenaran mutlak sebagai keniscayaan. Karena itu, kita percaya keterbukaan pemikiran. Kita menghargai pluralitas. Kita akan perjuangkan kebenaran mutlak dengan keterbukaan dan pluralitas.

Yang bermaksud bahwa pada tataran Esoteris (ide dan bathin) kita memiliki kemutlakan dan ketunggalan perjalanan yang oleh Allah disebut sebagai Sirath Al-Mustakim (jalan yang lurus), tapi sekaligus tidak menafikan realitas keragaman bentuk pada tataran material (eksoteris).

Sikap yang ingin menyatukan keragaman eksoteris malah menyalahi kodrat alam itu sendiri yang plural, seperti firman Allah: kuciptakan perbedaan (laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa) untuk saling mengenal (Al-Hujuraat: 13). Sehingga perbedaan sendiri adalah bagian dari asma Tuhan yang memanifestasi dalam bentuk yang tak terbatas dan tak terelakkan.

Gerakan yang ingin menyatukan atau menyeragamkan keyakinan, tak lain berangkat dari semangat Humanisme Barat, dimana ukuran nilai berdasarkan prinsip kemanusiaan dan kesepakatan, yang malah akan mereduksi nilai Ketuhanan itu sendiri (Muhammad A. Shomali: 2011).

Alam Modernisme yang berusaha menemukan essensi (kemendasaran) kehidupan, tapi keliru dalam proses mentasdiq/menyimpulkannya, malah menggiring kehidupan manusia yang berdasarkan pada alam atau alat yang material dan partikular, sehingga niscaya terbatas. Maka konsekuensinya adalah melahirkan manusia yang tidak saling mengenal, dan teralienasi.

Kondisi manusia yang semakin tidak mengenal dan teralienasi, bahkan pada tahap tidak mengenal

dan teralienasi terhadap diri sendiri, memuncak pada Alam Posmodernisme, yang menggiring manusia pada pencarian essensi ke fenomena (baca: eksistensi yang nampak, tapi pemahaman eksistensi dunia barat sedikit berbeda dengan para filsuf muslim) (Edmund Husserl: 2006).

Penghentian pencarian hakikat (essensi) kepada yang nampak (fenomena), telah membuat manusia bukan hanya teralienasi dan menjadi relatif karena sibuk terhadap realitas yang nampak (aksiden), tapi juga nihilistik dan absurd (Albert Camus: 1955), manusia mendapati dirinya berada pada kesimpang-siuran informasi, yang pada titik parahnya menjadi apatis terhadap kebenaran yang hakiki, sehingga kebenaran sekedar dianggap sebagai kepentingan atau hasrat mendominasi, dan menyebabkan manusia tersesat, dan kehilangan arah tujuan hidup (Connor Cunningham: 2006).

Karena nya menurut Nasr, manusia perlu kembali menemukan pencarian hakikat (essensi) kehidupannya, tapi bukan seperti Modernisme yang menjadikan material sebagai essensi kehidupan (David Hume: 1996) atau sikap Kantian yang menganggap essensi tak bisa diketahui (*das ding an sich*), sehingga menyebabkan keterpisahan pengetahuan subjek-objek (dualitas), serta hakikat kebenaran pengetahuan menjadi tak bisa dikenali (Immanuel Kant: 1956).

Pencarian hakikat atau essensi menurut Nasr adalah realitas immaterial yang universal, sekaligus

bisa dikenali dan dipahami dalam material, sehingga bisa menjadi acuan bagi kehidupan manusia (tidak menjadi nihilistik), sekaligus saling berelasi karena sikap universalnya (antroposmik), yang membuat manusia terhindar dari sikap aliansi, baik terhadap diri, maupun orang lain, alam dan realitas profanis (baca: metafisik). Sikap manusia yang tidak teralienasi, tentu akan membuat manusia bisa memahami (*verstehen*) satu sama lain, karena sekat dan batas telah terlampaui, sehingga memahami bukan hanya menjadi perjalanan akal (*Hushuli*), tapi juga jiwa (*Hudhuri*) (Sayyed Hossein Nasr: 1994).

Tabataba'i berpendapat bahwa agama adalah manifestasi dari bentuk alami manusia dan alam semesta (*realisme instingtif*), karena nya agama mengatur tindakan dan performa manusia dalam menjalani hidupnya, agama tak lain adalah seperangkat aturan dan regulasi untuk memenuhi hasrat-hasrat manusia baik di alam materi maupun setelahnya. Jadi agama bukan semata-mata berangkat dari prinsip Ketuhanan, melainkan juga berangkat dari prinsip Kemanusiaan.

Elaborasi agama (dalam hal ini Islam) sebagai aspek yang lahir dari fitrah kemanusiaan (Muthahhari: 1998), prinsip keagamaan yang berangkat dari sisi kemanusiaannya meniscayakan bagi adanya aspek ilmu pengetahuan sebagai bagian integral dari agama (relasi teks/Qur'an dan konteks/Ilmu), yang memiliki relasi dengan kehidupan sosial dan ekologi, sehingga menciptakan insan intelektual yang profetik (Kuntowijoyo: 2005).

Kuntowijoyo berpandangan bahwa Islam yang lahir dari sejarah abad 7, tidak menyebabkan terjebaknya struktur ummat muslim dengan masa lalu, melainkan gerak sejarah Islam itu selalu bergerak maju (progress) dan transformatif untuk menjawab tantangan kekinian dan masa depan (modern), yang akan menciptakan islam sebagai ilmu dan paradigma dengan tetap berdasarkan prinsip Tauhid (Kuntowijoyo: 2001).

Kesimpulannya bahwa Islam tidak hanya berbicara pada aspek yang eksoteris (lahir) seperti syari'at, politik, dsb. Dan tidak juga semata-mata berbicara pada aspek esoteris (bathin) nya, yaitu dalam bentuk hiqmah/falsafah dan tasawuf/irfan, melainkan Islam adalah hubungan/integralisme antara esoteris dan eksoteris itu sendiri (Muhammad Iqbal: 2008). Islam kontemporer menurut saya, adalah orang-orang Islam yang tidak menjadi modernisme maupun posmodernisme, tapi tidak pula menjadi radikal dan puritan. Melainkan menjadi manusia insan-kamil, manusia tercerahkan karena prinsip Ketauhidan dan Kemanusiaan (Rausyan-Fikr), dimana aspek lahir dan bathin Islam telah disentuhnya (Ali Syariati: 2011).

D. KESIMPULAN

Setiap permasalahan yang terjadi tidak lepas dari tanggung jawab manusia, karena manusia pun punya andil dan mengalami dampak merugikan atas perilaku buruknya sendiri. maka dari titik ini, manusia mulai menyadari pentingnya kaidah etik, moral dan tanggung jawab dirinya atas dirinya sendiri, maupun

atas manusia lain dan alam di luar dirinya.

Terkait dengan etos kerja seorang intelektual muslim, para nabi dan imam mengajarkan bahwa seorang intelektual harus memiliki motivasi atau tujuan belajar yang realistis (Muhammad Sarwar: 1999). Misalnya, jika anda ingin belajar tentang filsafat, maka sebelumnya harus memahami ilmu logika terlebih dahulu. Motivasi tersebut juga harus didukung dengan perlunya seorang intelektual menjaga sikap dan perkataannya. Seorang intelektual muslim dalam setiap laku baik dan bijaknya tidak boleh lepas dari kebermanfaatannya dan kemaslahatan ucapan tersebut bagi orang-orang sekelilingnya. Tentu kita merindukan hadirnya intelektual yang dengan laku tersebut mampu menunjukkan rasa cinta kepada kebenaran, kejujuran (orisinalitas), penghormatan terhadap ilmu pengetahuan, kritis, kerendahatian, tidak sombong dan menempatkan diri sebagai seorang yang terbuka dan mau mendengar dan belajar dari orang lain (Husein Heriyanto: 2011).

Hal penting lain yang perlu dijaga oleh seorang intelektual adalah kemampuannya untuk menjaga diri dari hasrat yang menjauhkan dari fitrah kemanusiaan. Pandangan tentang pengelolaan hasrat (tahta/kuasa, harta, seksual, ilmu pengetahuan dan keindahan /kenikmatan serta ketidakpercayaan dirinya) sebenarnya sejalan dengan pemikiran Francis Bacon tentang idola (berhala) yang harus dihindari ketika meraih pengetahuan yang bertujuan untuk meraih objektivitas

pengetahuan. Kenapa ilmu pengetahuan dianggap hasrat dan harus dihindari? karena ilmu menurut pandangan Islam bukanlah tujuan, melainkan pendorong/jalan menuju sumber cahaya (baca: Tuhan) (Jawadi Amuli: 2011), sehingga jika meraih ilmu untuk tujuan ilmu, maka ilmu itu sendiri akhirnya menjadi hijab untuk kepada Nya, inilah yang dimaksud dengan hijab cahaya (Jawadi Amuli: 2011).

Dalam pencarian tentang pengetahuan, seorang intelektual harus berangkat dari rasa percaya diri dengan pengetahuannya agar ia bisa dengan yakin menyimpulkan dan mempertahankan “kebenaran” pengetahuannya. Seorang intelektual tidak boleh berangkat dari keraguan yang membuat banyak kebingungan-kebingungan di masyarakat. Sebaliknya, rasa percaya diri dan keyakinan yang ada padanya menjadikan mereka justru berani dan tegas dalam berpendapat dan bertindak melawan orang-orang fanatik yang bodoh tapi yakin. Harapannya, perbedaan tentang gelap dan terang mampu ditunjukkan oleh kaum intelektual yang tercerahkan. (Bertrand Russel pernah menjelaskan bahwa permasalahan dunia, dikarenakan oleh orang-orang bijak/berpengetahuan yang ragu dan orang-orang fanatik-bodoh yang yakin).

Jiwa Intelektual (Ibn Sina di buku al-Najat dan al-Syifa)

Kesempurnaan yang khas bagi jiwa rasional adalah manakala ia (jiwa) menjadi alam intelektual yang

mendedahkan kembali bentuk segala sesuatu, susunan yang bisa dicerap akal dalam segala sesuatu, dan kebaikan yang dipancarkan pada segala sesuatu, mulai dari sumber segala sesuatu, berlanjut pada substansi-substansi spiritual tanpa syarat, kemudian (substansi-substansi) spiritual yang terhubung dengan cara tertentu pada serta segala penjelmaan dan potensinya.

Kemudian (ia berlanjut terus) seperti ini sampai ia benar-benar menangkap dalam dirinya penjelmaan semua eksistensi. Ia berubah menjadi suatu alam kawruhan atau alam intelijibel, sejajar dengan seluruh maujud. Ia menyaksikan keelokan tanpa batas, kebaikan tanpa syarat, serta keindahan nyata dan tanpa syarat, pada saat ia disatukan dengannya, tercetak dengan keserupaan dan penjelmaannya, terpilih pada jahitannya, dan berbagi substansinya.

Islam memandang bahwa kemampuan untuk tetap kepada pengetahuannya dan tidak resah meski dalam keadaan yang sepi dan sendiri sekalipun menjadi sebuah landasan yang baik untuk dapat fokus pada kejernihan berpikir (berpengetahuan). Artinya, orang tersebut dianggap mampu memahami secara mendalam tentang Allah (makrifatullah) dengan argumentasi dan pengetahuan. Dalam perjalanan mengenal Allah, pandangan tentang dunia ini berlandaskan pada

spiritualitas, dunia sebagai sumber pengetahuan yang universal (filosofis) menuju Dia yang Hakiki.

Sesungguhnya dengan nilai-nilai kemanusiaan yang melekat pada diri seorang manusia yang didukung oleh etos intelektual muslim yang kokoh tersebut menghadirkan sebuah pandangan yang utuh tentang hubungan Tuhan-Manusia-Alam, sungguh begitu lama dunia ini direduksi dalam patahan-patahan yang berangkat dari epistemologi positivistik. Kebenaran pengetahuan tidaklah rapuh di wilayah pengaplikasian. Integrasi iman-ilmu-amal adalah sebuah perjuangan panjang kamu intelektual. Terhadap nilai dan apa yang diyakininya, seorang intelektual muslim akan fokus pada kebenaran pengetahuan yang memberi dampak bagi dirinya (secara kualitas jiwa), tergerak untuk bergerak mengenal lebih dalam tentang hakikat kediriannya, merajut hubungan yang konstruktif dengan manusia lainnya hingga bersama-sama melakukan perjalanan pada Tuhan (Mulla Sadra dalam *Al Hikmat Al Muta'aliyah Fi Asfar Al Arbaa*: 1630).

Gerakan keilmuan filsafat Islam telah membuka wawasan dan

Daftar Kepustakaan

- Chittick, William C. 2007, *Kosmologi Islam Dan Dunia Modern (Relevansi Ilmu-ilmu Intelektualisme Islam)*. Jakarta; Mizan.
- Heriyanto, Husain, *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains dan Kehidupan Menurut Shadra*

paradigma bahwa Islam tidak hanya menyentuh aspek ritual atau spiritual, tapi juga intelektual. Bukan dengan pendekatan-pendekatan yang normatif atau tendensi keagamaan, tapi karena epistemologinya dibangun dengan landasan ilmiah. Dari intelektualisme inilah kita temukan landasan spiritual yang objektif dan bisa diacu (*nafs al-amar*) (Muhammad Taqi Misbah Yazdi: 2003). Kita tak memulai dari wacana yang sempit tapi dari wacana yang inklusif. Dimana semua orang bisa mengaksesnya dan bisa diterima oleh semua kalangan karena ia bersifat objektif.

Pada kesimpulannya, bisa dipahami bahwa sains (ilmu pengetahuan) dan agama (Islam) itu terkait dan konsisten, mempunyai basis logika yang sama, dan tidak bisa diceraiberaikan. Keterkaitan pemikiran semacam ini, antara metode ilmu pengetahuan dengan relasinya kepada Tuhan yang berlandaskan pembuktian saintis-filosofis-irfanis (Muhammad Bagir Sadr: 2013), bisa dianggap sebagai dasar memahami pengarahannya ilahiah, dalam Qur'an untuk memahami relasi Tuhan, manusia dan alam semesta (teo-antropo-kosmik)..

dan Whitehead, Penerbit Teraju, Jakarta, 2003.

- Iqbal, Muhammad. *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, (2002), terj. Ali Audah, Taufiq Ismail, dan Goenawan Mohamad, Yogyakarta: Jalasutra.
- Kant, Immanuel. 2005. *Kritik Atas Akal Budi Praktis*.

- Diterjemahkan dari judul *Critique of Practical Reason* (1956) oleh Nurhadi. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Leaman, Oliver, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, Polity Press, Cambridge, 1999. *Pengantar Filsafat Islam, Sebuah Pendekatan Tematis*, Penerbit Mizan, Bandung, 2002
- Madjid, Nurcholish, *Nilai Dasar Perjuangan*, Pengurus Besar HMI, Jakarta, 1971
- *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 1992
- *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. cet. V. Bandung: Mizan. 1993
- Murata, Sachiko. 1999. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* [USA: State University of New York, 1992]. Terjemahan Indonesia oleh Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam* (Bandung: Mizan).
- Muthahhari, Murtadha, *Pengantar Ilmu-ilmu Islam*, Penerbit Pustaka Zahra, Jakarta, 2003,
- terjemahan dari *Understanding Islamic Sciences*, ICAS, London, 2002.
- , *Manusia dan Alam Semesta, Konsepsi Islam tentang Jagat Raya*, Penerbit Lentera, Jakarta, 2002, terjemahan Ilyas Hasan dari *Man and Universe*, Ansariyan Publication, Qum Iran, 1997.
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Need for Sacred Science*, Routledge Curzon, Taylor & Francis Group, London & New York , 1993
- *Pengetahuan dan Kesucian (Knowledge and The Sacred)*, Pustaka Pelajar & Center for International Islamic Studies, Yogyakarta, 1997
- *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, 2001; Camberidge: Islamic Texts Society, 2002
- Sadra, Mulla, *Hikmat al-Arsyiah*, Iran, English Translation by James Winston Morris, *The Wisdom of The Throne: an Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra*, Princeton University Press, New York, 1981. Terjemahan Indonesia oleh Dimitri Mahayana dan Dedi Juniardi, *Kearifan Puncak*, Penerbit Pustaka Pelajar, Jogyakarta, 2001.
- , *Al Hikmat Al Muta'aliyah Fi Asfar Al Arbaa: 1630*
- Sadra, Mulla, *Manifestasi-*

Manifestasi Ilahi: Sebuah Risalah Teosofi Islam, terjemahan Irwan Kurniawan (dari Judul Asli al-Mazahir al-Ilahiyyah fi Asrar al-'Ulum al-Kamaliyyah), Penerbit Pustaka Hidayah, Bandung, 2004.

Sadr, Allama Muhammad Bagir, Our Philosophy, Ansariyah Publication, Qum, Iran, 1987. Terjemahan Indonesia oleh M. Nur Mufid bin Ali, Falsafatuna,

Penerbit Mizan, Bandung, 1991

Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, Philosophical Instruction, An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy, Translated by Muhammad Legenhausen and Azim Sarvdafir, Terjemahan Indonesia oleh Musa Kazim, Buku Daras Filsafat Islam, Penerbit Mizan Bandung, 2003.