

**PEMIKIRAN IKHWAN AS SHAFI:  
DEKOLONILASI EPISTEMOLOGI MODERN?**

**Asnawan**

Dosen tetap STAIFAS Kencong Jember  
asnawanwan@gmail.com

Judul : Epistemologi Ikhwan As Shafa  
Penulis : Dr. Muniron  
Penerbit : STAIN Jember Press dan Pustaka Pelajar  
Cetakan : 2011  
Tebal : 380 halaman

---

Adapun buku yang ditulis Dr. Muniron berjudul "Epistemologi Ikhwan As Shafa" Buku ini semula adalah bagian disertasi yang ditempuh di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan buku naskah tersebut diterbitkan oleh penerbit STAIN Jember Press dan Pustaka Pelajar. Penulisan karya ini terdorong adanya rasa keprihatinan terhadap pemikir Islam dalam menghadapi perubahan yang terjadi di era reformasi, dengan memberikan berbagai gagasan baru, yang secara keseluruhan akan diuraikan dalam buku ini dan terbagi dalam enam bagian.

*Bagian Pertama*, Epistemologi atau filsafat pengetahuan, secara spesifik mulai diminati dan mendapat perhatian serius dari para ahli pada abad ke-17 Masehi, dan bahkan pada abad ke-20 Masehi kajian tentang epistemologi mengalami perkembangan cukup pesat. Suatu hal penting menyangkut dinamika dan perkembangan epistemologi, terutama pada masa modern, adalah kemunculan pandangan baru dari Francis Bacon (1561-1626) yang menyebutkan bahwa ilmu pengetahuan atau sains harus diorientasikan pada pencapaian keuntungan praktis-pragmatis bagi kehidupan umat manusia, kontras dengan pandangan sebelumnya yang menempatkan pengetahuan bersifat teoritis-kontemplatif semata. Epistemologi sains modern tersebut hingga sekarang telah menjadi *mode of knowing* (cara mengetahui) yang sangat domi-

nan, termasuk di kalangan masyarakat Islam. Mungkin dikarenakan oleh sikap cendekiawan Muslim kontemporer yang cenderung mengesampingkan kajian tentang teori pengetahuan dalam Islam di satu pihak, dan kesungguhan usaha “kolonialisasi” kultural para ilmuwan Barat di lain pihak, maka hingga sekarang terjadilah apa yang disebut oleh Ziauddin Sardar sebagai “imperialisme epistemologis”. Teori pengetahuan sains modern dianggap memiliki kebenaran universal sehingga dipandang sebagai satu-satunya *mode of knowing*, bahkan sampai mengesampingkan kemungkinan adanya alternatif-alternatif baru yang selainnya. Karena begitu kuatnya dominasi teori pengetahuan sains modern-Barat, termasuk di kalangan komunitas umat Islam, maka pola pikir masyarakat Islam pun hingga sekarang terpola sesuai dengan pandangan dunia Barat. Epistemologi sains modern-Barat bukan merupakan satu-satunya teori pengetahuan. Masih terdapat sistem epistemologi lainnya sebagai alternatif, yakni yang biasa dikenal dengan sebutan epistemologi (teori pengetahuan) Islam. Sama halnya dengan epistemologi sains modern, karakteristik teori pengetahuan dalam Islam dapat dilacak dari unsur-unsur dasarnya yang meliputi objek kajian dan sumber serta metode pengetahuan. Lingkup objek kajian dalam ilmu pengetahuan Islam tidak hanya terbatas pada realitas-realitas fisik atau empirik-indriawi (*mahsusat, sensibles*) yang berada di dunia fisik (jasmani) ini, tetapi juga menjangkau realitas-realitas non-fisik atau non-empirik-supraindriawi yang metafisik (*intelligibles, ma'qulat*), atau disebut gaib dalam bahasa agamanya. Realitas-realitas empirik-indriawi di dunia fisik, menurut doktrin Islam, hanya merupakan salah satu realitas dan bahkan sebagai realitas yang paling rendah status ontologisnya dalam keseluruhan hirarki kosmos yang mencerminkan kebijaksanaan Tuhan; alam semesta dipandang sebagai kesatuan kosmis bersifat hirarkis yang bersumber dari Yang Esa (Tuhan). Oleh sebab itu sistem kosmologi Islam mengawali tatanan realitas-realitas dari yang tertinggi yakni Tuhan, disusul oleh realitas-realitas (ciptaan) metafisik-immaterial dan ujung terendahnya adalah realitas-realitas fisik-material (h 4-5).

*Bagian kedua*, Secara historis, istilah *epistemology* (epistemologi) untuk pertama kali diintroduksi oleh J.F. Ferrier (1854) dalam sebuah karyanya berjudul *Institute of Methaphysics*. Meskipun demikian, sejarah awal dan akar pemikiran epistemologi dalam batas tertentu dapat dilacak hingga sejak masa Yunani Pra-Socratic. Memang, para filosof Yunani Pra-Socratic lebih mem-

berikan perhatian pada alam sehingga mereka populer sebagai filosof alam, namun di antara mereka telah memberikan pengandaian, bahwa pengetahuan merupakan hal yang mungkin bagi manusia. Bahkan, di antara mereka sudah memberikan penekanan pada aspek tertentu dari epistemologi. Heraklitos (540-475 SM) misalnya, yang terkenal dengan pandangannya tentang filsafat “menjadi”, memberikan penekanan pada signifikansi penggunaan indera, tentu dalam kapasitasnya sebagai sumber dan atau alat pengetahuan. Sementara itu, Parmenides (lahir 540 SM), yang mengapresiasi hakikat yang-ada sebagai yang “tidak berubah”, menekankan peran penting akal (rasio). Abad 5 Sebelum Masehi merupakan babak baru orientasi filsafat, tentu inheren padanya filsafat pengetahuan, lewat sentuhan tangan para Sofis. Berbeda dengan para filosof sebelumnya, kaum Sofis menfokuskan penyelidikannya pada manusia, terutama dalam konteks dengan pengetahuan. Mereka adalah yang mula-mula meragukan kemungkinan tercapainya pengetahuan tentang realitas. Ini tercermin dalam inti doktrin kaum sofis yang dikenal dalam dunia filsafat sebagai relativisme dan skeptisisme. Relativisme menunjuk pada kesementaraan kebenaran pengetahuan karena “kebenaran yang sebenarnya tidak mungkin tercapai” sementara “skeptisisme” mengarah pada sikap meragukan kebenaran segala pengetahuan.

Protagoras (480-411 SM) dan Gorgias (480-380 SM), dua tokoh sofisme, meski berbeda dalam hal yang instrumental, sama-sama meniadakan kemungkinan tercapainya pengetahuan atau kebenaran umum. Dalam konteks ini, Protagoras terkenal dengan pernyataannya: “Manusia adalah ukuran bagi segala sesuatu” (*Man is the measure of all things*). Sementara Gorgias menyatakan: “Tak ada sesuatu sebagai realitas, jika ada sesuatu maka kita tidak dapat mengetahuinya, dan sekiranya kita dapat mengetahuinya, maka kita tidak bisa mengkomunikasikan pengetahuan kita tentang sesuatu itu (kepada orang lain)” (*There was no such thing as reality, that if there were, we could not know of it, and that even if we could know of it, we could not communicate our knowledge of it*). Sikap skeptis para Sofis itu berperan signifikan dalam mendorong kelahiran epistemology. Ini pula yang menjadi jasa besar para Sofis terkait dengan rintisan epistemologi.

Plato, seorang filosof Yunani yang lahir pada 427 SM di Atena dan meninggal pada 347 SM juga di sana pada usia 80 tahun, adalah tokoh peng-gagas epistemologi dalam pengertian yang sebenarnya. Ia bahkan memiliki

gelar *the real originator of epistemology*. Meski ditemukan adanya sejumlah filosof Yunani yang mendahului Plato dan memberikan perhatian pada aspek-aspek tertentu epistemologi, namun Plato tetap sebagai orang yang benar-benar menjadi penggagas utama dan perintis kelahiran epistemologi atau filsafat pengetahuan. Apresiasi terhadap Plato ini lebih dikarenakan memang dialah yang mula-mula memberikan perhatian serius secara lebih komprehensif dan sekaligus memberi jawaban sistematis terhadap problem-problem mendasar pengetahuan, sebagai tercermin dalam butir-butir pertanyaan epistemologis berikut ini. *What is knowledge? Where is knowledge generally found, and how much of what we ordinarily think we know is really knowledge? Do the senses provide knowledge? Can reason supply knowledge? What is the relation between knowledge and true belief?* Ajaran mengenai idea, yang diintroduksi pertama kali dan menjadi menjadi doktrin filosofis terpenting plato, hingga ia diapresiasi sebagai eksponen utama aliran idealisme, sekaligus dalam batas-batas tertentu juga rasionalisme, adalah penting diacu untuk melacak pemikiran Plato tentang epistemologi. Idea merupakan realitas universal berupa bentuk-bentuk murni abstrak di dunia idea (metafisik), bandingan dari hal-hal partikular-teramati di dunia empirik. Idea benar-benar merupakan realitas objektif, bukan “gagasan” semata yang hanya terdapat dalam fikiran. Bagi Plato, idea-idea itulah hakikat realitas sebenarnya, sedang partikularitas-partikularitas di dunia empirik ini hanya sebatas bayangan tak sempurna dari idea-idea itu. Idea-idea itu adalah objek pengetahuan, karena pengetahuan yang sebenarnya adalah tentang idea-idea, sedangkan dari partikularitas-empirik tak akan lahir pengetahuan, karena ia hanya sebatas sebagai objek yang menghasilkan opini (h. 38-40).

*Bagian ketiga*, Istilah Ikhwan as-shafa', dalam statusnya sebagai sebutan untuk menunjuk kelompok pemikir Islam (Ikhwan as-Shafa') ini, tanpa diperselisihkan sedikit pun adalah berasal dari kalangan intrnal Ikhwan as-Shafa' sendiri. Ikhwan as-Shafa', di dalam *magnum opus*-nya, *Rasa'il Ikhwan as-Shafa'*, mengintroduksi istilah itu secara berulang-ulang, tentu dengan fungsi sebagai pengatributan terhadap diri dan atau kelompoknya. Pada salah satu tempat di dalam *Rasa'il*, mereka secara eksplisit menamakan diri atau kelompoknya dengan sebutan Ikhwan as-Shafa'—*inna nahnu Jama'ah Ikhwan as-Shafa'* (sesungguhnya kami adalah Jama'ah Ikhwan as-Shafa'). Hanya saja penyebutan itu pada banyak tempat dalam *Rasa'il* biasanya diikuti oleh keter-

angan tambahan yang beragam. Misalnya: *Ikhwan as-Shafa' wa Khullan al-Wafa'* (Ikhwan as-Shafa' dan Sahabat-sahabat Setiawan), *Ikhwan as-Shafa' wa Khullan al-Wafa' wa Abl al-'Adl wa Abna' al-hamd* (Ikhwan as-Shafa' dan Sahabat-sahabat Setiawan dan Penegak Keadilan serta Putra-putra Terpuji), *Ikhwan as-Shafa' wa Khullan al-Wafa' wa Abl al-'Adl wa Arbab al-haqaiq wa As-hab al-Ma'ani* (Ikhwan as-Shafa' Sahabat-sahabat Setiawan, Penegak Keadilan dan Pemelihara Kebenaran serta Pemilik Makna), dan *Ikhwan as-Shafa' wa Ajdiqa' al-Kiram* (Ikhwan as-Shafa' dan Sahabat-sahabat Kemuliaan).

Satu hal yang tampaknya memang menjadi kebijakan Ikhwan as-Shafa', adalah merahasiakan keberadaan dan identitas diri atau kelompok serta ajarannya. Akibatnya Ikhwan as-Shafa' kemudian lebih disebut sebagai kelompok rahasia, yang keberadaannya relatif sulit disingskapkan; hampir setiap upaya pelacakan tentangnya senantiasa berujung pada timbulnya pandangan yang berbeda-beda. Dengan ungkapan yang tepat, 'Arif Tamir melukiskan keberadaan Ikhwan as-Shafa' sebagai "sebuah teka-teki tersembunyi dan harta yang terpendam". Sehubungan dengan ini, pelacakan terhadap historisitas Ikhwan as-Shafa', khususnya menyangkut tempat (wilayah) dan zaman kemunculannya, yang hingga sekarang masih cukup problematis, menjadi sangat penting. Karena hal ini kelak sangat membantu setiap usaha untuk menjelaskan secara lebih tepat dialog Ikhwan as-Shafa' dengan kondisi sosial-politis dan sosial-religius yang melingkupi. Berkaitan dengan perihal penetapan "tempat" asal kemunculan dan sentral aktivitas (gerakan) Ikhwan as-Shafa' dapat dikatakan bahwa hingga sekarang masih terjadi perdebatan di kalangan para ahli. Meskipun demikian, sungguh telah ada semacam kesepakatan di kalangan para sarjana perihal peran penting dua kota metropolis: Basrah dan Baghdad. Terkait dengan ini, setidaknya dapat disebut tiga pandangan yang biasa dijadikan rujukan oleh para sarjana untuk menjelaskan sentral dan tempat asal kelahiran Ikhwan as-Shafa', yakni Basrah, Bagdad, serta Basrah dan Bagdad (tanpa keterangan pembeda antara yang sentral/pusat dengan yang cabang). Masing-masing pendapat itu mengandung nilai kebenaran, tentu dengan bobot yang berbeda, mengingat dua tempat (kota) tersebut memang sama-sama punya hubungan dan kontribusi penting terhadap Ikhwan as-Shafa'. Hanya saja, tiga pendapat yang telah disebut itu ternyata bertemu pada "satu" titik kelemahan yang sama, yakni tidak dilengkapi dengan penjelasan kualifikasi—kota mana yang merupakan pusat atau

asal dan mana pula yang hanya sebagai cabang.

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa agar dapat ditetapkan secara tepat perihal tempat asal kemunculan dan sentral aktivitas Ikhwan as-Shafa', kiranya pemberian penjelasan kualifikasi terhadap masing-masing tempat tersebut—Basrah dan Bagdad—adalah signifikan dan perlu. Keterangan at-Tauhidi (w. 414 H/1023 M)—tokoh yang disebut-sebut semasa dengan penyusunan *Rasa'il*—tentang masalah ini, dalam *al-Imta' wa al-Mu'anasah*, diakui oleh para ahli sebagai referensi yang paling memadai. Dalam kitabnya itu, at-Tauhidi menyatakan bahwa Zaid Ibn Rifa'ah—salah satu tokoh penting Ikhwan as-Shafa'—telah lama menetap di Basrah, dan di situ pula Zaid berteman akrab dengan para tokoh kelompok pecinta ilmu seperti al-Busti, az-Zanjani, al-Mahrajani dan al-'Aufi mereka adalah para tokoh penyusunan *Rasa'il*. Informasi ini, yang biasa dijadikan rujukan oleh kebanyakan ahli, selain makin mempertegas peran Basrah sebagai tempat kelahiran dan sentral kegiatan Ikhwan as-Shafa', sekaligus menepis penilaian sebagian ahli yang menganggap tiga pendapat di atas, sebagai yang dinukil oleh Hijab, punya tingkat validitas yang sederajat (sama), tiada keunggulan yang satu atas lainnya. Bahkan, Abu Sulaiman al-Manthiqi as-Sijistani dan 'Abd al-Jabbar al-Hamdani juga menyatakan bahwa para tokoh yang disebutkan at-Tauhidi itu adalah penduduk Basrah. Karena itu wajar kalau kemudian muncul penegasan dari sejumlah ahli yang secara eksplisit mengatakan: “Basrah adalah asal dan pusat gerakan Ikhwan as-Shafa', sedangkan Bagdad merupakan cabangnya”. Bahkan Goldziher (1850-1921), seorang orientalis berkebangsaan Jerman, tanpa ragu lagi langsung menisbahkan Ikhwan as-Shafa' dengan kota Basrah lewat ungkapannya “*Jama'ah Ikhwan as-Shafa' al-Basbriyyah*”. Dengan demikian kini menyangkut persoalan tempat—salah satu aspek problematis Ikhwan as-Shafa'—telah dapat terpecahkan (terselesaikan). Ian Richard Netton, sejalan dengan pandangan yang menetapkan Basrah sebagai asal dan pusat gerakan Ikhwan as-Shafa' dan Bagdad sebagai cabangnya itu, telah berani secara eksplisit menyatakan bahwa perihal pusat gerakan dan tempat kelahiran Ikhwan as-Shafa', kini telah dapat dipastikan kebenarannya (h.74-76).

*Bagian keempat*, Pengetahuan atau *al-'ilm* (*knowledge*) diperhadapkan oleh Ikhwan as-Shafa' dengan *al-jahl* (ketidak-tahuan). Dalam konteks ini terdapat dua buah pengertian *al-jahl* (ketidak-tahuan) yang diintroduksi oleh Ikhwan

as-Shafa' dalam *Rasa'il*-nya. Di satu tempat, Ikhwan as-Shafa' pernah mendefinisikan *al-jahl*, sebagai antonim *al-'ilm*, dengan rumusan “ketiadaan gambaran atau idea itu (suatu objek) dari jiwa atau subjek pengetahuan (yang mengetahui)—‘*adam tilka as-shurub min nafs*. Sementara di tempat lain dalam *Rasa'il* mereka mendefinisikan kebodohan sebagai “penggambaran atau pengkonsepsian sesuatu dengan gambaran yang tak bersesuaian dengan bentuk sebenarnya (*tashammur asy-syai' bi'ghairi shuratih*).

Sebagai diketahui bahwa dalam epistemologi ada beraneka ragam teori kebenaran. Jujun S. Suriasumantri, misalnya, mengintroduksi tiga teori kebenaran yakni koherensi, korespondensi dan pragmatis. Koherensi merupakan teori yang berpandangan bahwa suatu pernyataan dianggap benar bila pernyataan itu koheren atau konsisten dengan pernyataan atau kesimpulan sebelumnya yang sudah dianggap benar. Sementara teori korespondensi mengatakan bahwa suatu pernyataan adalah benar jika materi (isi) pengetahuan yang terkandung di dalamnya berkorespondensi atau bersesuaian dengan objek yang dituju oleh pernyataan itu. Dan terakhir teori pragmatisme berpandangan bahwa suatu pernyataan adalah benar sepanjang bersifat fungsional dalam kehidupan praktis. Dari uraian tentang pengetahuan tersebut dapat diketahui adanya teori kebenaran tertentu yang inheren di dalam teori pengetahuan Ikhwan as-Shafa'. Atas dasar acuan definisi pengetahuan yang dikontraskan dengan kebodohan di atas, maka dapat dipahami berarti Ikhwan as-Shafa' menekankan teori kebenaran korespondensi. Dengan kata lain, suatu pengetahuan mereka pandang benar sepanjang memiliki sifat korespondensi dengan realitas yang dituju oleh pernyataan pengetahuan itu. Lebih jauh karena Ikhwan as-Shafa' di dalam teori logikanya, terutama deduksi logis, telah mempersyaratkan kebenaran suatu premis, baik premis mayor maupun minor, maka berarti teori kebenaran koherensi juga diakui olehnya. Dan bahkan mengingat di dalam masalah nilai guna pengetahuan, antara lain sebagai tampak dalam teori klasifikasinya mengenai ilmu (pengetahuan), Ikhwan as-Shafa' menekankan asas manfaat, maka pragmatisme juga diapresiasi oleh mereka, hanya saja dengan pengertian yang begitu luas—melampaui pragmatisme dalam pengertian Barat—karena nilai guna pengetahuan yang dimaksudkan oleh Ikhwan as-Shafa' di sini tidak saja bersifat duniawi-material tetapi juga bersifat ukhrawi-spiritual.

Lebih jauh dari penjelasan di atas, terutama tentang definisi pengeta-

huan dan ketidak-tahuan (*al-jahl*), kiranya dapat digali tiga unsur dasar epistemologi. Ketiga unsur dasar itu adalah subjek, objek dan metode pengetahuan. Kalau subjek pengetahuan menunjuk pelaku tindakan mengetahui atau pengetahuan melalui mengetahui sesuatu dengan sejumlah alat yang dimilikinya, maka objek pengetahuan (sasaran tindakan mengetahui) mengacu pada sesuatu atau proposisi yang dikenai tindakan pengetahuan melalui mengetahui sesuatu. Sementara tindak mengetahui lebih menunjuk pada metode (cara) subjek mengetahui objek. Tiga unsur dasar epistemologi inilah yang akan dikaji secara intens dalam bagian ini. Salah satu di antara aspek yang mendasar dari epistemologi atau teori pengetahuan adalah objek pengetahuan. Untuk itu, menjadi penting menempatkan objek ini sebagai sebuah isu mendasar dalam struktur pengetahuan Ikhwan as-Shafa.

Sebagai bagian penting dalam kajian epistemologi, objek pengetahuan menunjuk pada realitas-realitas sebagai hal yang sedapat mungkin diketahui manusia, subjek pengetahuan, melalui proses tertentu. Karenanya, cukup beralasan bila dikatakan bahwa objek pengetahuan sebagai aspek mendasar epistemologi mempunyai kaitan erat dengan kosmologi, meskipun kemudian masing-masing darinya memiliki orientasi dan titik tekan yang berlainan. Dalam epistemologi, objek pengetahuan biasa diperhadapkan dengan manusia (berserta alat mengetahui dimilikinya) sebagai subjek pengetahuan. Osman Bakar, seorang cendekiawan Muslim Malaysia, misalnya, pernah menyebutkan bahwa objek pengetahuan adalah kutub objektif epistemologi, sementara manusia (bersama alat pengetahuan yang dimilikinya), adalah sebagai kutub subjektif epistemologi. Kajian tentang objek pengetahuan memiliki titik singgung dengan metafisika, baik metafisika umum (ontologi) maupun khusus terutama kosmologi. Hanya saja, masing-masing disiplin ini kemudian mempunyai titik tekan (*stressing*) dan orientasi yang berlainan. Fokus kajian ontologi (*'ilm al-wujud*) adalah yang-ada sebagai hakikat terdalam (esensi), sehingga pendekatannya senantiasa melakukan pembedaan antara yang-ada sebagai penampakan (*appearance*) dengan yang-ada sebagai kenyataan (*reality*) atau antara *phenomena* dengan *noumena*. Sementara itu, titik tekan kosmologi adalah yang-ada (kosmos) sebagai yang terstruktur secara teratur, sehingga orientasinya adalah menjelaskan strukturnya secara kompleks sesuai dengan prinsip-prinsip rasional. Berbeda dengan ini, kajian tentang objek pengetahuan lebih terfokuskan pada yang-ada sebagai yang berpotensi (mung-

kin) dan atau dapat diketahui, sehingga arahnya selalu bermaksud mendeskripsikan yang-ada, sekaligus klasifikasinya, dikaitkan dengan sumber-sumber pengetahuan dan proses epistemologis yang dilaluinya (h.124-127).

*Bagian Kelima*, Akar pemikiran epistemologi atau filsafat pengetahuan, secara historis, sudah ada sejak zaman Yunani Kuno, dengan Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) sebagai cikal-bakal dan *prototype*-nya. Meskipun demikian, kristalisasinya ke dalam bentuk suatu aliran-aliran atau mazhab pemikiran yang mapan, sehingga merupakan model yang relatif baku hingga sekarang, baru terjadi pada abad 17/18 M, ketika renaissance mencapai tingkat kedewasaannya. Pada abad itu lahir dua mazhab epistemologi yang berlainan, dan bahkan dalam batas-batas tertentu bisa dinyatakan saling bertentangan, yakni rasionalisme dan empirisme. Kemudian paska dua aliran itu, tepatnya pada abad 19/20 M, muncul satu mazhab epistemologi lagi, dengan Henri Bergson (1859-1941) sebagai eksponennya, yang kemudian dikenal dengan sebutan intuisiisme. Atas dasar ini, maka pemikiran dalam bidang epistemologi dapat ditipologisasikan, setidaknya, menjadi tiga macam aliran besar, yaitu: rasionalisme, empirisme dan intuisiisme. Adapun penjelasan mengenai masing-masing mazhab pemikiran epistemologi tersebut dapat dilihat pada uraian di bawah ini.

Rasionalisme (*Rationalism*) sebagai sebuah aliran atau mazhab epistemologi (yang mapan), rasionalisme biasa dinisbahkan kepada kaum rasionalis abad ke-17 dan ke-18 M. Rasionalisme muncul pada abad ke-17 M dengan Rene Descartes (1596-1650), filosof Perancis, dan sekaligus merupakan Bapak filosof modern, sebagai tokoh penggagas dan eksponen utamanya. Para tokoh mazhab rasionalisme lainnya paska Rene Descartes, baik yang eksis pada abad ke-17 maupun ke-18, yang penting disebut antara lain: Spinoza (1632-1677), Leibniz (1646-1716) dan Christian Wolff (1679-1754). Meski rasionalisme, sebagai sebuah aliran pemikiran dalam epistemologi, baru muncul pada abad ke-17 M lewat tangan Rene Descartes, namun akar pemikiran rasionalisme sebenarnya dapat dilacak jauh ke belakang sebelum abad itu hingga pada pemikiran para filosof Yunani terutama Plato (427-347 SM), dan bahkan boleh jadi dalam batas-batas tertentu juga pada Aristoteles. Istilah empirisme (*empiricism*) secara bahasa berasal dari kata Yunani *empirie* yang berarti pengalaman. Sementara secara terminologis, empirisme, sebagai mazhab epistemologi yang dikontraskan rasionalisme, adalah aliran pemikir-

an yang berpandangan bahwa sumber seluruh pengetahuan manusia adalah ditemukan pada pengalaman (*experience*)—*empiricism is the doctrine that the source of all knowledge is to be found in experience*. Dengan demikian berarti semua pengetahuan manusia pada akhirnya berdasarkan pada pengalaman. Betapa pun rumitnya, pengetahuan manusia mesti dapat dilacak kembali hingga pada pengalaman, dan bahkan—menurut empirisme radikal—yang tidak bisa dilacak kembali secara demikian itu berarti dianggap bukan pengetahuan, setidaknya bukan pengetahuan tentang hal-hal faktual. William P. Alston, dalam sebuah tulisannya tentang empirisme, mengatakan bahwa maksud “pengalaman” di sini pada umumnya (secara tipikal) adalah pengalaman inderawi.

Sama halnya dengan rasionalisme, aliran empirisme muncul pada abad 17/18 M. Sebagai sebuah aliran dalam pemikiran epistemologi, empirisme muncul di Inggris, dan mula-mula dipelopori oleh Francis Bacon (1561-1662), kemudian dilanjutkan dan bahkan mempunyai format yang lengkap di tangan para tokoh empiris pasca Descartes seperti Thomas Hobbes (1588-1679), John Lock (1632-1704), Berkeley (1685-1753) dan David Hume (1711-1776). Meskipun empirisme sebagai aliran pemikiran yang mapan secara formal baru muncul pada abad 17/18, namun akar-akar pemikirannya dalam batas-batas tertentu sebenarnya sudah dapat ditemukan pada pemikiran filosof Yunani yakni Aristoteles, sehingga ia biasa pula diapresiasi sebagai salah satu tokoh empirisme. Pandangan bahwa “pengalaman (inderawi)” sebagai sumber seluruh pengetahuan manusia, adalah doktrin dasar empirisme, yang telah disepakati oleh setiap tokohnya, hingga mereka yang berasal dari empirisme paling radikal pun. Sebagai sebuah ilustrasi, tentu dalam konteks memperjelas signifikansi pengalaman (inderawi) dalam proses perolehan pengetahuan, jawaban atas pertanyaan berikut ini penting dikedepankan. Misalnya, bagaimana anda tahu api itu adalah panas? Jawabnya, dengan menyentuhnya sehingga saya memperoleh pengalaman tentangnya bahwa api itu memang terasa panas. Dengan demikian terhadap pertanyaan-pertanyaan tentang bagaimana orang mengetahui atau memperoleh pengetahuan, oleh kaum empiris dijawab dengan menunjukkan pengalaman-pengalaman indriawi yang sesuai; melihat, mendengarkan, meraba, membahu dan merasakan, sehingga diperoleh pengalaman tentang sesuatu yang terindra itu.

Intuisiisme selain dua aliran atau mazhab pemikiran epistemologi

yang telah dijelaskan di atas—rasionalisme dan empirisme—masih terdapat satu aliran atau mazhab lain lagi dalam bidang epistemologi atau teori pengetahuan, yang hingga sekarang tidak sedikit pengikutnya, yakni yang populer dengan sebutan intuisiisme. Filosof Barat yang biasa disebut-sebut sebagai tokoh dan bahkan pelopor (pionir) aliran intuisiisme adalah Henry Bergson (1859-1941), salah seorang filosof modern dari Perancis. Selain Henry Bergson sendiri, Murtada Mutahhari telah menyebut nama-nama lain sebagai tokoh intuisiis yakni: Pascal, seorang ahli matematika yang cukup terkenal; William James (1842-1910), ahli ilmu jiwa dan filosof terkenal berkebangsaan Amerika; dan Alexis Carrel. Berbeda dengan rasionalisme yang menekankan peran rasio (akal) dan empirisme yang lebih mengapresiasi peran indera, mazhab intuisiisme—sesuai dengan sebutannya—memberikan apresiasi yang sangat kuat terhadap intuisi sebagai sumber atau sarana pengetahuan. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa intuisi merupakan sarana atau alat untuk memperoleh pengetahuan yang sebenarnya. Pengetahuan tentang realitas yang sebenarnya, bagi mazhab ini, tidak diperoleh melalui indera dan atau rasio (akal), tetapi dengan perantaraan intuisi. Meski demikian para intuisiis, tentu saja termasuk Henry Bergson, tidak pernah mengingkari peran indera dan rasio dalam keseluruhan sistem bangunan pengetahuan manusia. Intuisi, atau dalam pemikiran Islam biasa disebut hati (*qalb*), merupakan sarana untuk mendapatkan pengetahuan secara langsung. Karakter dasar intuisi semacam ini tentu saja berbeda dengan akal (rasio), karena yang disebutkan terakhir sebagai sarana pengetahuan yang bersifat tidak langsung. Hal demikian sejalan dengan arti kebahasaan term intuisi itu sendiri, sebagaimana dikatakan oleh Burhanudin Salam, yakni melihat secara langsung (maksudnya, dengan mata batin). Henry Bergson sendiri pernah menyatakan bahwa intuisi adalah sarana untuk mengetahui secara langsung dan seketika. Sementara Harold H. Titus memberikan catatan, bahwa intuisi yang ditemukan orang dalam penjabaran-penjabaran mistik memungkinkan kita untuk mendapatkan pengetahuan langsung yang mengatasi pengetahuan yang diperoleh lewat indera dan akal (rasio). Karakteristik intuisi sebagai sarana untuk mendapatkan pengetahuan secara langsung, antara lain, dilatari oleh hal-hal berikut ini. Karena intuisi memiliki kemampuan dasar mengintegrasikan, maka ia mengatasi tabir pembatas antara subjek dengan objek, sehingga objek ada pada diri subjek dan tercapai penyatuan antara keduanya.

Di samping itu karena intuisi bertumpu pada pangalaman-pengalaman batin-spiritual yang disebut pengalaman eksistensial—bandingan pengalaman fenomenal—yakni pengalaman yang secara langsung kita rasakan dan kita alami. (h.288-303)

Bagian keenam, Dari uraian di atas akhirnya dapat diketahui betapa kompleks dan komprehensifnya pemikiran epistemologi Ikhwan as-shafa'; keberadaannya telah melampaui pandangan-pandangan Aristoteles dan Plato, serta para tokoh epistemolog modern (Barat), baik yang menjadi eksponen rasionalisme maupun empirisme, dan bahkan para saintis modern-Barat. Dan bila dilihat secara kritis mulai dari objek, sumber (alat) dan metode pengetahuan, serta prinsip tauhid yang mendasarinya, teori pengetahuan Ikhwan dalam batas-batas tertentu telah merepresentasikan salah satu rintisan epistemologi berbasis Islam, dan sekaligus potensial untuk diapresiasi sebagai sebuah alternatif dari epistemologi sains modern (Barat). Hanya saja karena belum mencerminkan bangunan epistemologi Islam yang lengkap dan komprehensif, maka keberadaan teori pengetahuan Ikhwan masih perlu disempurnakan dengan memasukkan teori pengetahuan sufisme sebagai bagian integral darinya.

Buku ini memiliki kontribusi dibidang pemikiran Islam terutama pembaharuan paradigma atau cara berfikir filsafat, sehingga buku ini menarik untuk dibaca, karena dalam buku ini mencakup penjelasan tentang akar sejarah pemikiran Ikhwan as-shafa' serta membawa para pembaca untuk menelusuri peran strategis pemikirannya terutama dalam pemikiran Islam dalam mensosialisasikan dan mewujudkan ke seluruh aspek pemikiran Islam saat ini.

Meskipun buku ini hanya terdiri dari enam bagian namun tidak mengurangi nilai penting karya ini dan kontribusi signifikan pemikiran Dr. Muniron dalam pembaharuan paradigma pemikiran Islam yang hendaknya ditindaklanjuti oleh para pemerhati pemikir-pemikir muda Islam dalam bentuk praktik. Sebagaimana karya-karya lain, karya ini terbuka terhadap kritik dan saran para ahli dibidang pemikiran Islam.[]