



METODOLOGI SAINS MENURUT SEYYED HOSSEIN NASHR (STUDI ATAS KRISIS EKOLOGI)

Andrian Syahidu

Universitas Darussalam Gontor Ponorogo-Indonesia

Jl. Raya Siman no. Km. 6, Dusun I, Siman, Kec. Siman, Kab. Ponorogo, Jawa Timur 63471. Tel. 0352483762.

Email: Andrian.syahidu@mhs.unida.gontor.ac.id

Abstrak. Pemikiran tentang isu krisis ekologi menjadi salah satu perhatian berbagai kalangan akhir-akhir ini. Isu ini menjadi perbincangan dalam dalam kancah pemikiran di Barat dan Timur. Hal inipun tidak luput dari diskursus ilmuwan muslim modern, salah satunya Syed Hussein Nashr. Ia merupakan intelektual Islam yang terkemuka dalam diskursus relasi Sains dan Agama. Namun perhatiannya juga ia curahkan untuk membahas permasalahan-permasalahan yang lain, salah satunya tentang isu ekologi. Pemikiran tokoh ini tentang ekologi berupa tawaran metodologi sains untuk mengatasi dan menanggapi permasalahan ekologis perpektif Islam. Untuk itu ia menawarkan dua agenda yang harus yang harus dicermati dan dilaksanakan, yaitu merumuskan kembali nilai-nilai kearifan perenial Islam mengenai tatanan dan konsep tentang alam, hubungan alam dengan manusia, telaah kritis terhadap ilmu pengetahuan moden dan signifikasi ilmu pengetahuan dalam Islam yang merupakan hal yang integral dalam tradisi intelektual Islam. Kemudian agenda yang lainnya adalah untuk memperluas kesadaran akan ajaran syariah mengenai perlakuan etis terhadap alam dan memperluas bidang aplikasinya sesuai dengan prinsip syariah itu sendiri. Ia pun berkesimpulan bahwa problem dan krisis peradaban manusia modern tersebut dan berakar pada polusi jiwa manusia yang muncul ketika manusia barat mengambil alih peran ketuhanan di alam dengan menyingkirkan dimensi ilahi dari kehidupan. Oleh karen itu ia menekankan signifikasi religiusitas dalam upaya membangun ilmu pengetahuan.

Kata Kunci: Metodologi, Sains, Seyyed Hussein Nashr, Ekologi.

PENDAHULUAN

Dalam era pluralisme ini, dunia telah mengalami keterbukaan dalam berbagai aspek kehidupan (Abdullah, 1995)(Chen, 1995). Dengan keterbukaan ini, memberikan peluang adanya pemasukan satu aspek dalam aspek lain, baik itu menambahkan, mengkaji dan bahkan sampai mengkritik sesuatu yang telah mapan. Sebagai contoh kongkritnya, metode sains telah merambah memasuki wilayah agama. Hal ini sangat mengejutkan, dimana agama tidak lagi tersekat pada dunianya sendiri. Metode sains mencoba memasuki wilayah agama.

Keberanian dari sains ini tidak lepas dari anggapan dasar bahwa agama dan sains adalah dua hal yang dapat dianggap mempunyai jalan untuk menemukan kebenaran. Agama dengan berpegang pada doktrin yang ada dianggap sebagai sesuatu yang benar. Sains juga dianggap merupakan salah satu jalan untuk mencari kebenaran yaitu kebenaran obyektif (Barbour, 2005). Ketika metode sains itu mencoba memasuki agama, hal itu menjadi bukti bahwa sains itu layak untuk dijadikan alat dalam membantu penelitian agama. Kalau dianalogikan, maka agamapun dapat pula menjadi alat untuk memahami sains.

Pertemuan antara sains dan agama ini tidak hanya mendatangkan perdamaian, tetapi bisa menyebabkan adanya konflik. Agama (Hatta, 1984) dapat berjumpa sains dengan membawa metode sendiri-sendiri (Kemp, n.d.). Metode ini menjadi tajam ketika ada dalam tangan ahlinya, yaitu para teolog dan juga para ilmuwan (Leksono, 2003). Keduanya mempunyai kedudukan sama kuat dan saling mempengaruhi. Metodologi sains yang salah akan berimplikasi langsung pada keberlangsungan ekologi. Sebab hal diatas merupakan suatu yang fundamental dan bersifat filosofis yaitu krisis yang ditimbulkan oleh sains modern (Barat). Dalam Dunia Islam khususnya kerusakan yang terjadi saat ini adalah dari penerapan sains dan teknologi ala Barat. lebih lanjut krisis ini

diakibatkan karena penolakan manusia modern untuk melihat tuhan sebagai “lingkungan” yang nyata yang mengelilingi manusia dan memelihara kehidupannya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan filsafat, dimana pemikiran seorang tokoh diselidiki dari sudut pandang filsafat dan bukan dari perspektif sosiologis, budaya ataupun politik (Zubair, 1994). Adapun model yang diterapkan dalam penelitian ini adalah model penelitian historis faktual, yaitu mengkaji fikiran seorang tokoh, baik sebuah topik pemikirannya ataupun seluruh pemikiran dalam karya-karyanya (Zubair, 1994).

Unsur-Unsur metodis filsafat yang digunakan dalam penelitian ini adalah dekkripsi, yaitu menggambarkan isi pikiran tokoh secara utuh, sistematis dan akurat. Hal ini diharapkan dapat meneliti secara mendalam dat-data yang diperoleh untuk mendapatkan pemahaman yang utuh. Kemudian juga idealisasi, merupakan upaya untuk mengungkapakan pemikiran sustu tokoh ke dalam suatu yang ideal dan universal.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Ekologi dan Lingkungan Hidup

Ekologi berasal dari kata Yunani, yaitu *oikos* dan *logos*. *Oikos* berarti rumah tangga, dan *logos* berarti ilmu. Istilah ini digunakan pertama kali pada pertengahan tahun 1860-an oleh Haeckel, seorang ahli Biologi (Soemarmoto, 1985).

Capra dalam bukunya *Jaring-Jaring Kehidupan* (Chapra, 2001) mengartikan ekologi sebagai studi mengenai hubungan yang memperhubungkan segenap anggota rumah-tangga-bumi. Sumatmadja (Sumatmadja, 1989) menyatakan ekologi sebagai “ilmu atau studi

tentang hubungan makhluk hidup dengan lingkungannya sebagai suatu rumah tangga”.

Definisi-definisi ekologi yang telah dipaparkan di atas menunjukkan adanya perbedaan di antara para pakar dalam menjelaskan apa itu ekologi. Meski demikian, berbagai definisi itu memiliki persamaan yang mendasar, yaitu pengakuan adanya hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan lingkungannya. Oleh karena itulah, pembahasan mengenai ekologi tidak dapat dipisahkan dengan pembahasan mengenai lingkungan hidup.

Harun M. Husein (Husein, 1993) menggambarkan lingkungan hidup sebagai “tempat, wadah atau ruang yang ditempati oleh makhluk hidup dan tak hidup yang berhubungan dan saling pengaruh-mempengaruhi satu sama lain, baik antara makhluk-makhluk hidup itu sendiri maupun antara makhluk-makhluk itu dengan alam sekitarnya”. Deskripsi ini merupakan kesimpulan yang ditarik olehnya berdasarkan pendapat-pendapat para ahli bidang lingkungan hidup sebagaimana dijelaskan di bukunya.

Ditilik dari berbagai definisi atas lingkungan hidup yang diberikan oleh para pakar lingkungan, tampak betapa luas cakupan lingkungan. Untuk membedakannya dengan ekologi, secara singkat kita bisa menyimpulkan bahwa ekologi terkait dengan “*semua spesies yang hidup, habitat, dan ekosistem*”, sementara lingkungan terkait dengan “*konteks kehidupan sosial, ekonomi dan material manusia*” (Petersen, 2000)

Dalam penggunaannya sehari-hari, alam dianggap sebagai lingkungan hidup manusia (Robert P. McIntosh, 1985). Dalam kajian ilmiah, lingkungan hidup manusia dibedakan menjadi tiga, yaitu *lingkungan alam* (natural environment), *lingkungan sosial* (social environment), dan *lingkungan budaya* (cultural environment). Ketiga jenis lingkungan ini dianggap mempengaruhi kelangsungan hidup manusia.

Biografi Singkat Seyyed Hossain Nashr

Nashr lahir di Iran pada tahun 1933. Ia menerima pelatihan akademis di Amerika Serikat, lulus dari Massachusetts Institute of Technology dengan gelar sarjana Fisika dan Matematika. Kemudian ia melanjutkan ke Harvard University dengan konsentrasi ilmu Geologi dan Geofisika.

Setelah itu, ia menyelesaikan Ph.D-nya dalam bidang Sejarah Sains dan Filsafat. Setelah lulus, Nashr kembali ke Iran dan di sana ia diangkat sebagai profesor filsafat di Universitas Teheran, khususnya dalam bidang filsafat esoteris. Kemudian ia melanjutkan pendidikan postdoktoral dalam “Sistem Pendidikan Tradisional” kepada beberapa pakar (Assar, Tabatab’i dan Qazwini). Pada tahun 1973, Nashr mendirikan *Imperial Iran Academy of Philosophy* di bawah naungan Ratu Iran. Lembaga ini dibuat dalam rangka mengkaji dan menyebarkan ilmu-ilmu tradisional, khususnya filsafat Islam dan hebatnya, lembaganya itu telah memikat para cendekiawan, baik dari Timur dan Barat, seperti Henry Corbin dan Toshihiko Izutsu (Aslan, 2004). Namun pascarevolusi tahun 1979, Nashr terpaksa harus angkat kaki lagi dari Iran dan pindah kembali ke Amerika Serikat. Sejak 1984, ia telah memegang posisi sebagai Profesor Perbandingan Agama dan Studi Islam di

George Washington University (Anne Marieke Schwencke, 2009).

Dalam urusan karya tulis, Nashr telah menulis lebih dari lima puluh buku, ratusan artikel dan mengajar berbagai mata kuliah mulai dari, kosmologi tradisional Islam, metafisika, sains, filsafat, teologi, tasawuf, seni dan arsitektur Islam menuju modernitas dan pluralisme agama. Ia telah banyak berkontribusi dan menjadi penyunting beberapa buku antologi dan ensiklopedi, seperti *Spiritualitas Islam* (1991) yang merupakan bagian dari buku *Spiritualitas Dunia, Sejarah Filsafat Islam* (1996), *Antologi Filsafat Persia* (1999, 2000) dan *Warisan Sufisme* (1999). Selain karya-karya akademis tersebut, Nashr juga menulis beberapa buku yang ditujukan bagi khalayak umum dalam rangka memperkenalkan Islam dalam kaitannya dengan modernitas, seperti *Islam Tradisional dalam Dunia Modern* (1985), *Islam dan Nasib Manusia Modern* (1975) dan *Panduan Anak Muda Islam atas Dunia Modern* (1998). Karya-karya Nashr banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa: Indonesia, Jepang, Bosnia, Turki, Arab, Urdu, Persia, Polandia, Tamil, Prancis, Belanda dan lain-lain (total ada dua puluh dua bahasa). Dua bukunya yang terakhir, *Jiwa Islam: Mempertahankan Nilai Kemanusiaan* (2004) dan *Taman Kebenaran: Visi dan Janji Sufi, Tradisi Mistik Islam* (2007) adalah buah karya yang menyajikan wajah Islam dan sufisme dengan memesonakan kepada masyarakat di seluruh dunia (Anne Marieke Schwencke, 2009).

Pemikiran Seyyed Hossein Nashr dalam Relasi Agama dan Sains

Pemikiran Nashr terhadap relasi agama dan sains, menjadi fokusnya ketika ia telah menamatkan studi di universitas Harvard, hal ini dapat terlihat lewat disertasi yang ia garap, yang kemudian di publikasikan oleh Universitas Harvard dengan judul, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines : conception of nature and methods used for its study by the Ikhwan Al-Shafa, Al-Biruni and Ibn Sina*. Ada banyak karyanya yang membahas tentang relasi agama dan sains, antara lain yaitu, *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man, Science and Civilization in Islam, Islamic Science-An Illustrated Study, Knowledge and The Sacred* yang merupakan *Gifford Lecture*-nya. Ada tiga hal yang berkaitan dengan pemikiran Nashr terhadap relasi agama dan sains:

Pertama, Pentingnya pengkajian sejarah dan filsafat sains Nashr mengajak umat Islam untuk menengok sejarah masa kemajuan serta kemunduran yang dihadapi dunia Islam. Sejarah ini akan membantu umat Islam untuk menemukan kembali jati dirinya sebagai umat yang pernah mengalami masa keemasan pada pencapaian kemajuan sains. Tidak hanya sejarah dari dalam Islam, Nashr juga mendorong untuk mengkaji kembali sains dan teknologi yang berasal dari Barat. Untuk argumennya yang terakhir ini bukan berarti Nashr melihat sains dan teknologi yang diciptakan Barat tidak bersifat netral. Namun ia menekankan bahwa sebagai masyarakat yang tumbuh dari nilai-nilai Islam, sudah sepatutnya kita tidak

hanya menerima sains dan teknologi Barat secara mentah namun perlu dikritisi lagi.

Contoh nyata dari hal ini, seperti yang terlihat pada kerajaan Turki Utsmani yang saat itu dipimpin oleh Attaturk. Dengan pemahaman yang minim terhadap sejarah pemikiran serta filsafat Barat membawanya pada penerimaan secara mentah ideologi Barat mengenai negara Sekular yang diupayakannya di Turki pada masa itu. Upaya untuk melakukan pengkajian dalam sains dan teknologi gencar dilakukan, hal ini berangsur-angsur menjalar ke dunia Islam lainnya yang sedang mengupayakan kebangkitan dalam Islam.

Kedua, Fokus permasalahan bersama sains dan agama saat ini adalah krisis ekologi lingkungan. Hal lain yang perlu diperhatikan dalam relasi agama dan sains, yaitu mengenai konfrontasi antara sains dan Islam, bukan pada sisi intelektual, namun lebih pada masalah etika, yang mana Barat telah memisahkan sains modern dari implikasi etika dari penggunaan sains (Seyyed Hossein Nashr, 1981). Dalam hal ini, Nashr memberikan contoh, seperti yang terjadi pada perang teluk Persia, meskipun secara fisik perang dipandang sebagai adu kekuatan teknologi, namun ini bukanlah kesalahan sains, melainkan kesalahan pengaplikasian etika sains modern. Nashr yang merupakan tokoh pengkaji agama-agama, dalam hal ini memberikan pandangannya bahwa berdasarkan atas aturan Tuhan yang telah diberikan kepada agama-agama yang ada di bumi, yang kemudian dijadikan landasan berperilaku, dalam kaitannya dengan masalah ini, yaitu secara etika telah ada aturan tentang bagaimana pola hubungan manusia seharusnya terhadap alam maupun makhluk lain yang tentunya menginginkan adanya keharmonisan.

Ketiga, Selain dua hal di atas, yang menjadi titik fokus pemikiran Nashr terhadap relasi agama dan sains, ada hal terakhir yang penting bagi para akademisi yang menginginkan adanya Islamisasi sains. Mengenai hal ini, Nashr memberikan pandangan awalnya, sains merupakan bidang yang memiliki sudut pandangnya tersendiri. Hal ini sebagaimana dalam pernyataan Nashr "*science arose under particular circumstance in the west with certain philosophical presumptions about the nature of reality*" (sains muncul di bawah keadaan khusus di Barat dengan pandangan filosofis tertentu tentang realitas alam).

Terhadap Sains Islam, hal yang menarik dikemukakan oleh Nashr dalam kesimpulan disertasinya, yang dapat kita katakan sebagai kekhasan dari Sains Islam yang dimaksud oleh Nashr, berikut kutipannya:

There is a deep intuition in Islam, and in fact in most Oriental doctrines, that the aim of knowledge is not the discovery of an unknown which lies in an unexplored domain outside the being of the seeker of knowledge or beyond the "boundary of the known". But a return to the Origin of all things which lies in the heart of man as well as within "every atom of the Universe." To have a knowledge of things is to know from where they originate, and therefore where they ultimately return. Muslim authors, who have been generally imbued with the central Islamic doctrine of Unity, have been fully aware of this basic intuition of the ultimate return of all things to their Origin and the integration of multiplicity into Unity. That

is why they have believed that the return of man to God by means of knowledge and purification, which is the reverse tendency of cosmic manifestation, conforms to the nature of things and their entelechy. Creation is the bringing into being of multiplicity from Unity, while gnosis is the complementary phase of the integration of the particular in the Universal (Seyyed Hossein Nashr, 1978).

Kutipan di atas yang pada intinya berarti bahwa ada intuisi terdalam dalam Islam dan pada faktanya dalam doktrin ketimuran bahwa tujuan utama pengetahuan tidak hanya mengeksplor sesuatu yang asalnya tidak diketahui, lalu kemudian ditemukan, melainkan juga untuk mengetahui hakikat kembalinya makhluk dari keragaman menuju pada penyatuan kepada sumber yang azali. Untuk itu pengetahuan tidak sekedar memberikan dampak secara materi, namun juga immateri yang terdapat dalam hatinya.

Krisis Ekologi Menurut Seyyed Hossein Nashr

Untuk mengatasi akibat yang ditimbulkan oleh krisis lingkungan, sebagaimana disebut di atas, Nashr, menawarkan dua agenda yang harus dicermati dan dilaksanakan oleh dunia Islam, yaitu: *Agenda pertama* adalah perumusan kembali nilai-nilai kearifan perennial Islam mengenai tatanan alam seperti konsep tentang alam, hubungan alam dengan manusia, telaah kritis terhadap ilmu pengetahuan modern, dan signifikansi ilmu pengetahuan Islam tradisional tidak hanya di lihat sebagai bagian dari pengetahuan Barat, tetapi merupakan bagian integral tradisi intelektual Islam. *Agenda yang kedua* adalah memperluas kesadaran akan ajaran *Syari'ah* mengenai perlakuan etis terhadap lingkungan alam dan memperluas bidang aplikasinya sesuai dengan prinsip *syari'ah* itu sendiri, seperti perintah-perintah *syari'ah* tentang pemeliharaan dan pelestarian alam, serta menumbuhkan perasaan dan sikap bersahabat dengan makhluk-makhluk ciptaan Allah lainnya, seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Artinya, membuat undang-undang lingkungan, sebagaimana yang terjadi di negara-negara Barat saat ini. Untuk melakukan penegakan hukum tersebut tidak akan terjadi tanpa penekanan terhadap ajaran-ajaran hukum Ilahi (Idris, n.d.).

Dari kedua agenda tersebut, maka jelas terlihat perlunya untuk memformulasi kembali dimensi kosmologik, yaitu pandangan terhadap tatanan alam semesta. Dalam Islam, demikian Nashr, konsep tentang alam bersumber dari alQur'an. Menurut al-qur'an, alam semesta adalah wujud atau eksistensi Tuhan dalam kehidupan ini, atau alam sebagai perwujudan dari Tuhan, (Seyyed Hossein Nashr, 1970) ini mencerminkan kebesaran Allah sebagai pencipta yang agung, sebagaimana tertera dalam al-Qur'an; "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa alQur'an itu adalah benar" (Q.S. Fushshilat: 53). Maka disini jelas terlihat bahwa ayat-ayat al-Qur'an, maupun fenomena alam disebut dengan ayat; yang ada dalam jiwa manusia maupun dalam ciptaan-Nya yang lain sebagai tanda-tanda atau isyarat Allah (Seyyed Hossein Nashr, 1981).

Beberapa pemikir muslim menyebut alam kosmik dengan istilah: "Teks Kitab Suci berbentuk kreasi alam" atau "al-Qur'an kosmik" (al-Qur'an at-takwini), sedangkan al-Qur'an yang kita baca setiap hari disebut dengan "al-Qur'an yang tertulis" (*al-Qur'an at-tadwini*). Dengan kata lain, alam semesta ini adalah wahyu fitri yang guratan-guratan pesannya masih membekas ditorehkan di atas permukaan tiap-tiap penguungan dan helai daun pepohonan, dan dipantulkan melalui bias sinar yang memancar dari matahari, rembulan, dan konstelasi bintang. Namun, pesan-pesan takwini hanya dapat dipahami melalui landasan pesan-pesan yang diwahyukan di dalam al-Qur'an yang tertulis. Berdasarkan dari sudut pandang ini, Islam tidak membuat garis pemisah yang kokoh antara alam dunia dan alam supra natural (Seyyed Hossein Nashr, 2003b).

Jika mengikuti terminologi al-Qur'an, lanjut Nashr, ada lima tingkatan keadaan wujud/eksistensi (kahadiran Ilahi) yang bersifat metafisik dan dapat dijadikan sebagai struktur/skema proses penciptaan alam semesta secara hirarkhi. Struktur ini di pakai juga di kalangan sufisme seperti Ibn 'Arabi, mereka menyebutnya dengan "lima kehadiran Ilahi". Kelima tingkatan tersebut adalah: 1).

Wujud tertinggi, yaitu alam hakikat Ilahi (*Lahut*), 2). Alam Nama dan sifat-sifat Ilahi, atau kecerdasan universal, juga dikenal dengan wujud murni (*lahut*), 3). Alam yang difahami, atau dunia zat malaikat (*Jabarut*), 4). Alam Psikis dan maifestasi "halus" (*Malakut*), dan 5). Alam Fana atau fisik, yang dikuasai oleh manusia (*Nasut*). (Seyyed Hossein Nashr, 1981)

Yang dimaksudkan Nashr adalah setiap keadaan wujud/eksistensi yang lebih tinggi mengandung prinsip-prinsip keadaan wujud yang berada dibawahnya dan tidak kekurangan apapun dari tingkat realitas yang lebih rendah. Dengan demikian, Allah adalah "Yang Awal" dan "Yang Akhir", "Yang Tersembunyi" dan "Yang Nampak", sebagaimana dijelaskan di atas -, kemudian kedua sifat tersebut - "yang awal" dan "yang akhir" - sesuai dengan kepercayaan waktu di dunia. Waktu disini ditentukan oleh pergantian siang dan malam, sebagaimana dijelaskan dalam alQur'an: "Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya, dan Dia tentukan perjalanannya supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungannya. Allah menjadikan yang demikian adalah dengan kebenaran. Dia menerangkan tanda-tanda-Nya bagi kaum yang mengetahui" (QS. Yunus: 5) Kemudian, "Allah Yang Awal", artinya alam semesta mulai dari-Nya, dan "Allah Yang Akhir", maksudnya alam semesta akan kembali kepada-Nya. Kemudian, Allah sebagai "Yang Tersembunyi" dan "Yang Tampak", yaitu berhubungan dengan "ruang" - ruang yang "sesuai" dan "sakral" - sama seperti dua yang awal menyamai waktu, yaitu dipandang sebagai yang tampak, artinya Allah menjadi realitas yang mencakup segalanya, yang "meliputi" dan "merangkum" kosmos. Artinya manifestasi fisik dapat dianggap sebagai lingkaran paling dalam dari satu set dari lima lingkaran yang konsentris, diikuti oleh keadaan wujud yang lainnya secara berurutan dengan lingkaran paling luar yang melambangkan hakikat Ilahi. Ruang yang dimaksud disini adalah suatu dimensi yang bersifat keluasan (eksistensi), wilayah diaman sesuatu yang eksis, berubah, dan bergerak. Pada hakikatnya ia adalah keseluruhan dunia

sebagai kebersamaan antara entitas-entitas yang ada, baik secara kuantitatif maupun kualitatif, yang berrelasi secara dimensional-intensif. Ruang tidak hanya berdimensi fisis, atau sebagai jarak linier, melainkan sebaliknya meliputi ide-ide murni, intuitif, dan non konseptual. Ruang tidak memiliki independensi realitas di dunia, tetapi ia ada dan hadir dalam fenomena tatanan alam semesta. Dalam pandangan Ikhwan al-Muslimin, ungkap Nashr, tidak ada ruang di luar kosmos dan alam semesta tidak berada di dalam ruang, melainkan semua yang berada di dalam ruang tergantung pada alam semesta (*The Universe*). Oleh karena itu, Tuhan menegaskan Diri-Nya sebagai *al-Muhith*; yaitu yang meliputi segala sesuatu. (Seyyed Hossein Nashr, 1970) "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tandatanda Kami pada segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaskan bagi mereka bahwa sesungguhnya itu adalah kebenaran. Tiada cukup bahwa sesungguhnya dia menyaksikan segala sesuatu? Ketahuilah bahwa sesungguhnya mereka dalam keraguan tentang bertemu dengan Tuhannya. Ketahuilah bahwa sesungguhnya Dia meliputi segala sesuatu". (QS. Fushshilat: 53-54). Kemudian perjalanan dari lingkaran yang paling luar, yaitu hakikat Ilahi, ke lingkaran yang paling dalam, yaitu alam Fisik anusia) sebagai proses penciptaan alam semesta disebut dengan gerak, yang kemudian akan menghasilkan perenungan tentang Ilahi itu sendiri (Tafakkur). Kadang kala, lanjut Nashr ditambahkan dengan keadaan wujud keenam, yaitu manusia universal (al-lusal-al-kamil). (Seyyed Hossein Nashr, 1970)

Karena, jelas Nashr, tujuan kemunculan manusia di dunia adalah untuk memperoleh pengetahuan total tentang benda, - untuk menjadi menjadi Manusia Universal (*al-Insan al-kamil*) -, yang merupakan cermin yang memantulkan semua Nama dan Sifat Ilahi. Sebelum jatuh kebumi, manusia berada di Syurga sebagai Manusia Primordial (*al-Insan al-Qadim*); setelah jatuh kebumi, manusia kehilangan keadaan ini, tetapi dengan menjadi makhluk sentral di sebuah alam semesta yang dapat dia ketahui secara lengkap, kemudian dia dapat melampaui keadaan dirinya sebelum kejatuhan untuk menjadi Manusia Universal. Artinya, apabila manusia dapat memanfaatkan kesempatan hidup yang diberikan padanya, dengan bantuan alam semesta, dia dapat meninggalkan alam ini untuk menggapai keadaan yang lebih mulia dibandingkan apa yang dia peroleh sebelum kejatuhan. Maka manusia menduduki posisi sentral di dunia ini, yaitu sebagai penjaga dan sekaligus penguasa alam. (Seyyed Hossein Nashr, 2003) Disinilah letak eksistensi Tuhan sebagai yang Maha Kuasa yang dapat menciptakan dan mengatur ciptaan-Nya, yaitu alam, secara sempurna.

Sedangkan dalam dimensi antropologi adalah dapat dilihat dari pesan alqur'an itu sendiri yang menyatakan bahwa manusia sebagai wakil (khalifah) Tuhan dimuka bumi ini. Sebagaimana firman-Nya "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang wakil (khalifah) di muka bumi" (QS. Al-Baqarah: 30). Dengan demikian, umat manusia sudah semestinya pasrah sepenuhnya pada Yang di Langit sebagai seorang hamba atau pelayan Tuhan (Abdullah), dan bersikap aktif

terhadap dunia di sekelilingnya sebagai khalifah Tuhan dimuka bumi. Menjadi manusia yang seutuhnya, lanjut Nashr, adalah menerima dengan kepasrahan total pada yang berasal dari Allah, dan memperlakukan makhluk ciptaan Allah yang lainnya seperti tumbuhan-tumbuhan, binatang, gunung, dan lain-lain sebagainya, sebagai media perantara utama berupa karunia untuk terciptanya ketaraturan alam semesta. Islam dengan tegas menolak manusia seperti tokoh Prometheus (makhluk semi dewa) dan Titan, termasuk famili dewa raksasa di dalam mitos bangsa Yunani. Artinya suatu konsepsi tentang sifat hakiki manusia sebagai makhluk dalam keadaan berontak melawan kekuatan kedewatahan. Ide ini, menurut Nashr, menjelma secara luas dan amat berpengaruh terhadap konsep dunia Barat tentang sifat hakiki manusia sejak masa Renaisans. Padahal dalam perspektif Islam, sisi ketinggian derajat manusia itu dilihat dari kepasrahan dan ketaatannya kepada Allah (Seyyed Hossein Nashr, 2003b). Dengan demikian, posisi manusia sebagai makhluk sentral di atas bumi ini, harus dapat menjaga dan melestarikan makhluk-makhluk ciptaan Allah lainnya.

Selanjutnya, dalam pandangan yang lain tentang "Allah sebagai Yang Tersembunyi", disini bagan/skema tersebut jadi terbalik, artinya lingkaran fisik (manusia) menjadi lingkaran yang paling luar, dan Hakikat Ilahi menjadi lingkaran yang paling dalam.

Bagan ini dianggap sebagai lambang mikro-kosmos, yaitu manusia. Fisik dinyatakan sebagai aspek yang paling luar dan sifat spiritualnya adalah yang paling tersembunyi. Artinya dunia fisik, bagaimanapun luasnya hanya sebagian kecil dari keseluruhan alam semesta, yang di lingkup dan di rangkumnya (Seyyed Hossein Nashr, 1970).

Berdasarkan pandangan di atas, maka hubungan antara manusia, kosmos, dan kitab suci adalah sentral dari agama secara luas (Seyyed Hossein Nashr, 1981). Sebagaimana dijelaskan diatas, kitab suci umat Islam ada dua, yaitu yang tertulis dan yang tidak tertulis. Untuk membaca yang tidak tertulis tersebut diperlukan pengetahuan yang banyak, baik berupa pengetahuan normatif, karena untuk memahami ayat-ayat yang tidak tertulis memerlukan landasan ayat-ayat yang tertulis, maupun pengetahuan yang didapat dari hasil eksperimen dan pengalaman manusia itu. Itulah yang disebut dengan historisitas.

Metodologi Sains Syed Hossein Nashr

Syed Hussein Nashr adalah di antara pemikir sains Islam yang mengkritik tajam paradigma sains Barat modern melalui beberapa karya ilmiah dan ceramah, seperti buku *the Encounter of Man and Nature* (1968), buku *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968), buku *Islam and the Plight of Modern Man* (1975), dan buku *Religion and the Order of Nature* (1996). Sebagaimana yang dilakukan Ziauddin Sardar, Syed Naquib al-Attas, dan Mehdi Gholsani, kritik Nashr secara umum mengarah pada pandangan dunia sekular, materialistik dan mekanistik. Nashr mengritik sains Barat dengan merujuk pada dampak negatifnya, terutama dianggap sebagai pemicu krisis spiritualitas, kemanusiaan, dan krisis lingkungan serta apa yang disebutnya sebagai "keterkungkungan", "kesempitan" dan "keterbatasan" sains Barat (Syamsuddin, 2012). Kritik terhadap paradigma sekuleristik sains Barat sebenarnya

muncul juga di kalangan pemikir Barat. Salah satu tokoh yang sangat fasih dalam mengargumentasikan kritik tersebut adalah Frithjof Capra terutama dalam buku, *The Turning Point : Science, Society and the Rising Culture* (Syamsuddin, 2012). Sebagian orang Barat menyadari bahwa ada penyakit dalam peradaban modern. Mereka melihat bahwa peradabannya telah menghanguskan fitrah manusia, menghadang ketentraman jiwa, dan meruntuhkan nilai-nilai kemanusiaan. Manusia tentu saja tidak bisa mengangkat dirinya secara spiritual dengan begitu saja. Ia harus dibangunkan dari mimpi buruknya oleh seseorang yang telah sadar. Karena itu manusia memerlukan petunjuk Tuhan dan harus mengikuti petunjuk itu, agar dia dapat menggunakan seluruh potensi yang dimiliki dan agar ia mampu mengatasi rintangan dalam menggunakan akalunya (Hidayatullah, 2018).

Pandangan Nashr mengenai pengetahuan bisa kita lihat dari konsepnya mengenai tradisionalisme Islam, namun bukan tradisionalisme Islam yang dikenal orang sebelumnya. Sebab, bagi Nashr, selama ini gerakan-gerakan fundamentalis atau revivalis Islam tak lebih merupakan dikotomi tradisionalisme-modernisme, keberadaannya justru menjadi terlalu radikal dan terlalu mengarah kepada misi politis dari pada nilai-nilai keagamaan. Sekalipun gerakan-gerakan seperti itu, atas nama pembaharuan-pembaharuan tradisional Islam. Pemahaman masyarakat yang kurang mengenai tradisionalisme Islam ataupun fundamentalisme Islam menyebabkan kedua hal ini dianggap sama. Padahal perbedaan keduanya bukan hanya dari kandungannya saja tetapi juga dari kegiatan yang dilakukan. Gerakan tradisionalisme Islam yang ditawarkan oleh Nashr, merupakan gerakan untuk mengajak kembali ke 'akar tradisi'; yang merupakan "Kebenaran dan Sumber asal segala sesuatu", dengan mencoba menghubungkan antara sekuleritas Barat dengan dimensi ke-Ilahiah-an yang bersumber pada wahyu agama. Tawaran Nashr ini dimaksud agar nilai kesucian dari Islam dapat menjwai pengetahuan yang berasal dari di Barat lebih berkembang daripada dunia Islam kontemporer, sehingga tidak perlu disingkirkan sama sekali. Tradisionalisme Islam, ditegaskan Nashr, sesungguhnya adalah gambaran awal sebuah konsepsi pemikiran dalam sebuah bentuk Sophia Perenneis (keabadian). Tradisionalisme Islam boleh dikatakan juga disebut sebagai gerakan intelektual secara universal untuk mampu merespons arus pemikiran Barat modern yang merupakan efek dari filsafat modern yang cenderung bersifat profanik, dan selanjutnya untuk sekaligus dapat membedakan gerakan tradisionalisme Islam tersebut dengan gerakan fundamentalisme Islam, seperti halnya yang dilakukan di Iran, Turki dan kelompok fundamentalis lain. Usaha Nashr untuk menggulirkan ide semacam itu paling tidak merupakan tawaran alternatif sebuah nilai-nilai hidup bagi manusia modern maupun sebuah negara yang telah terjankit pola pikir modern, dengan sifat profanik dan sekuleristik, untuk kemudian kembali pada sebuah akar tradisi yang bersifat transedental dengan menjadikan ajaran Islam sebagai pondasi dasar bagi pengembangan ilmu pengetahuan.(Hidayatullah, 2018)

Menurut John Hendrik Meuleman, Islamolog Belanda, Nashr adalah pemikir Islam yang memiliki sikap positif terhadap pemikiran Islam dalam bentuknya yang tradisional, termasuk aspek tertentu dari 'irfan, yang oleh sementara pemikir Islam lain, misalnya Abid alJabiri, kurang begitu dihargai. Sikap tersebut dibaca oleh Meuleman disebabkan Nashr bergaul begitu intensif dengan pemikiran Barat sejak ia menetap di Amerika pasca Revolusi Iran. Salah satu tujuan utama dari keseluruhan pemikiran Nashr adalah ingin menegaskan dan menjelaskan keunggulan tradisi Islam atas pemikiran Barat modern yang dinilai telah meninggalkan dan melepaskan diri dari yang suci atau yang Ilahi serta tidak bisa memahami sakralitas Ilahi tersebut. Dampak yang dinilai buruk oleh Nashr dari pemikiran Barat modern adalah melahirkan sikap dan paham seperti individualisme, rasionalisme, sekulerisme, dan materialisme (Moeleman, n.d.).

Nashr memang sangat menyesalkan banyak umat Islam dewasa ini yang justru mengambil dan mengikuti sikap dan pola pikir Barat tersebut. Baginya, kebebasan manusia yang benar adalah kesadaran akan hubungan dasar antara dirinya sendiri dan Allah SWT, seperti yang sudah seringkali dijelaskan dalam filsafat dan tasawuf Islam. Nashr meyakini ilmu pengetahuan yang benar adalah ilmu pengetahuan yang mengetahui hubungan antara yang duniawi dan yang ukhrawi. Dalam kerangka pikir ini, menurut Meuleman, (Moeleman, n.d.) sebagai seorang Muslim Syiah, Nashr menaruh perhatian khusus pada pemikiran Syiah dan pengungkapan nilai rohani dalam berbagi cabang seni, yang banyak dipaparkannya dalam sejumlah buku yang ditulisnya, seperti buku *Ideals and Relities of Islam* (1966 & 1975), *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968), *Islam and the Plight of Modern Man* (1975), dan *Islamic Art and Spirituality* (1987).

Konsep sentral Nashr tentang pengetahuan, sebagaimana dielaborasi dalam buku *Sains dan Peradaban dalam Islam* adalah unitas; yaitu paham kesatuan dan interelasi dari segala yang ada, sehingga dengan merenungkan kesatuan kosmos, seseorang dapat menuju ke arah kesatuan Ilahi yang dibayangkan dalam kesatuan Alam. Ide unitas dalam ilmu pengetahuan ini merupakan ide turunan dari syahadah: la ilaha illa Allah. Ide unitas bukanlah hanya sebagai sifat ilmu pengetahuan dan seni Islam, ia juga mendominasi pengungkapan ilmu pengetahuan dan seni tersebut. Dengan konsep unitas atau yang lazim disebut tauhid itu pula memungkinkan terjadinya integrasi keanekaragaman pengetahuan ke dalam keterpaduan. Dalam kata lain, ide unitas itu memungkinkan integrasi pengetahuan dan tindakan manusia ke dalam sebuah kesatuan yang harmonis. Sesungguhnya, menurut Nashr, ide unitas semacam ini tidak hanya khas Islam tetapi lazim dalam semua peradaban tradisional, termasuk Kristen. Namun, aplikasinya di dalam Islam mampu melahirkan sesuatu yang unik, yang tidak ditemukan dalam derajat yang sama pada peradaban dari tradisi lainnya. Menurut Nashr, kosmologi mampu untuk menjadi "alat integrasi konseptual" karena tujuannya "untuk mengadakan sebuah pengetahuan yang memperlihatkan kesalingterkaitan segala sesuatu dan mengadakan hubungan dengan tingkat-tingkat hierarki kosmik satu sama lain dan,

akhirnya, dengan prinsip tertinggi. Dengan demikian, ia menjadi sebuah pengetahuan yang memungkinkan terjadinya integrasi keanekaragaman ke dalam keterpaduan. Menurutnya, adanya perbedaan pandangan dan lahirnya berbagai pemikiran tentang ilmu pengetahuan, tak lain karena adanya perbedaan tingkat fakultas yang dimiliki manusia, yang meliputi: intelek, imajinasi, rasio, dan indera (Hidayatullah, 2018).

Menurut Nashr, ketika ia memaparkan perkembangan ilmu pengetahuan Islam secara historis, para ilmuwan Muslim menggunakan metode yang majemuk dalam menciptakan elemen ilmu pengetahuan Islam yang sesuai dengan makna terma "sains" saat ini. Ilmu pengetahuan Islam senantiasa berupaya menerapkan metode-metode yang beragam sesuai dengan watak subjek yang dipelajari dan cara-cara memahami subjek tersebut. Para ilmuwan Muslim, dalam menumbuhkan dan mengembangkan beraneka ragam ilmu pengetahuan telah menggunakan berbagai metodologi, dari rasionalisasi dan interpretasi kitab suci hingga observasi dan eksperimentasi. Menurut Wawan Kurniawan (Hidayatullah, 2018), tentang pemaparan Nashr mengenai ilmu pengetahuan Islam sebagai sains yang memiliki metodologinya sendiri bisa dilihat dalam berbagai karya yang membahas seputar ilmu pengetahuan Islam, misalnya, *Science and Civilization in Islam; An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1964) dan (London: Thames & Hudson, 1978); "*Islamic Science, Reflection on Methodology in the Islamic Sciences*" dalam *Hamdard Islamicus* (Hidayatullah, 2018).

Menurut Nashr, metodologi ilmu pengetahuan dalam Islam didasarkan atas sebuah epistemologi yang secara fundamental berbeda dengan epistemologi yang dominan dalam ilmu pengetahuan Barat modern. Baginya, keimanan kepada wahyu alQuran akan menyingkap semua kemungkinan yang terdapat pada akal manusia. Ketundukan kepada wahyu, pada setiap tingkat membuat akal mampu untuk mengaktualisasikan kemungkinan-kemungkinan ini. Pengembangan akal muslim didasarkan atas suatu kesadaran yang utuh tentang prinsip ini. Dalam perspektif ini, dalam memecahkan masalah-masalah filosofis dan ilmiahnya. Oleh karena itu, dapat dimengerti mengapa penyucian jiwa dipandang sebagai bagian yang terpadu dari metodologi pengetahuan. Penyucian jiwa menjadi perhatian utama, untuk proteksi dan penggunaan akal manusia dengan benar. Suasana religius dan spiritual yang tercipta dari al-Quran sekaligus menghilangkan rintangan bagi pertumbuhan akal yang wajar dan optimal, dengan cara yang benar. Intelek di sini, digunakan dalam pengertian asal, *intellectus* (Latin) atau *nous* (Yunani). Dalam bahasa al-Quran disebut '*aql*' yang berarti mengikat manusia ke asalnya (origin). Secara etimologis, *intellect* atau '*aql*' mempunyai makna yang sama dengan agama karena agama mengikat manusia kepada Tuhan. Pengertian itu, dalam paham modern, menurut Nashr dalam buku *Knowledge and The Sacred*, telah mengalami reduksi menjadi hanya reasoning semata-mata (Hidayatullah, 2018).

KESIMPULAN

Seyyed Hossein Nashr sebagai seorang sarjana Muslim yang berpengaruh terhadap pengembangan ilmu pengetahuan modern dan kaitannya dengan agama. merupakan orang pertama yang menulis buku sejarah ilmu pengetahuan pada zaman Islam yang cukup komprehensif. Dalam banyak karya, Nashr juga mengemukakan pemikiran yang sangat kompleks dan multi-dimensional, dengan membahas berbagai topik, mulai dari sains dan filsafat Islam, sufisme, perenialisme, hingga ke problem-problem yang dihadapi manusia dan peradaban modern. Secara umum, Nashr meyakini Islam dengan karakter universal dan perenialnya mampu menjawab tantangan dan krisis dunia modern. Semua problem dan krisis peradaban manusia modern tersebut berakar pada polusi jiwa manusia yang muncul begitu manusia Barat mengambil alih peran ketuhanan di muka bumi dengan menyingkirkan dimensi Ilahi dari kehidupannya. Nashr prihatin terhadap kenyataan manusia modern yang terlalu sulit untuk bisa mengapresiasi hal-hal yang sakral. Nashr menekankan signifikansi religiusitas dalam upaya pengembangan ilmu pengetahuan. Pengertian ilmu pengetahuan pada Nashr berbeda amat jauh dengan ilmu pengetahuan sebagaimana yang lazim dipahami kini. Oleh sebab itu, Nashr menggunakan istilah *scientia sacra* (ilmu sakral) untuk menunjukkan bahwa seharusnya aspek kearifan jauh lebih penting dalam ilmu pengetahuan daripada aspek teknologi, yang menjadi ciri utama ilmu pengetahuan modern.

Dalam tersebut keberlangsungan ekologi kan menjadi nyata apabila sains dapat diintegrasikan dan pada ujungnya di Islamisasikan dalam segala aspeknya (*dewesternisasi*), sehingga tatanan hidup yang ada menjadi harmoni.

DAFTAR PUSTAKA

Chapra, F. 2001. *Jaring-jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi*

- dalam Kehidupan* (S. Pasaribu, Ed.). Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Chen, M. 1995. Agama dalam Tayangan Postmodernisme. *Basis*.
- Hatta, M. 1984. *Ilmu dan Agama*. Jakarta: Yayasan Ida Ayu.
- Hidayatullah, S. 2018. Konsep Ilmu Pengetahuan Syed Hussein Nashr: Suatu Telaah Relasi Sains dan Agama. *Jurnal Filsafat*, 28.
- Husein, H. M. 1993. *Lingkungan Hidup: Masalah Pengelolaan dan Penegakan Hukumnya*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Idris, S. (n.d.). *Islam dan Krisis Lingkungan Hidup (Perpektif Seyyed Hussein Nashr dan Ziauddin Sardar)*.
- Kemp, K. W. (n.d.). The Possibility of Conflict Between Science and Theology. *Faces of Faith and Science*.
- Leksono, K. 2003. Cosmology and The Human Endless Search for Meaning. *International Confrence on Religion & Science in Post-Colonial World*. Yogyakarta: Center Religious and Cross-Cultural Studies UGM and Templeton Foundation USA.
- Moeleman, J. H. (n.d.). Pergolakan pemikiran Keagamaan. In *Ensklopedia Dunia Islam Dinamika Masa Kini*. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoe.
- Petersen, R. L. 2000. Membentuk Kesetaraan dalam Konsumsi, Kependudukan, dan keberlanjutan. In *Bumi yang Terdesak*. Bandung: Mizan.
- Robert P. McIntosh. 1985. *The Background of Ecology: Concept and Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Seyyed Hossein Nashr. 1970. *Science and Civilication in Islam*. New York: New American Library.
- Seyyed Hossein Nashr. 1978. *An Introduction to Cosmological Doctrines*. Great Britain: Thames and Hudson.
- Seyyed Hossein Nashr. 1981. *Knowledge and the Sacred: Revisioning Academic Accountability*. Ney York: State University ofNew York Press.
- Seyyed Hossein Nashr. 2003^a. *Antara Tuhan dan Manusia*. IRCiSoD.
- Seyyed Hossein Nashr. 2003^b. *Islam: Agama, Sejarah, dan Peradaban* (K. Adiwidjajaton, Ed.). Surabaya: Risalah Gusti.
- Soemarmoto, O. 1985. *Ekologi Lingkungan Hidup & Pembangunan*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Sumatmadja, N. 1989. *Studi Lingkungan Hidup*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Syamsuddin, A. M. 2012. *Integrasi Multidimensi Agama & Sains*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Zubair, A. C. 1994. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: Kanisius.