

## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA

#### A. *Wordview* Ilmu Pengetahun

##### 1. *Wordview*

Secara awam *worldview* atau pandangan hidup sering diartikan filsafat hidup atau prinsip hidup. Setiap kepercayaan, bangsa, kebudayaan atau peradaban dan bahkan setiap orang mempunyai worldview masing-masing. Maka dari itu jika *worldview* diasosiasikan kepada sesuatu kebudayaan maka spektrum maknanya dan juga termanya akan mengikuti kebudayaan tersebut. Esensi perbedaannya terletak pada faktor-faktor dominan dalam pandangan hidup masing-masing yang boleh jadi berasal dari kebudayaan, filsafat, agama, kepercayaan, tata nilai sosial atau lainnya. Faktor-faktor itulah yang menentukan cara pandang dan sikap manusia yang bersangkutan terhadap apa yang terdapat dalam alam semesta, dan juga luas atau sempitnya spektrum maknanya. Ada yang hanya terbatas pada kesini-kinian, ada yang terbatas pada dunia fisik, ada pula yang menjangkau dunia metafisika atau alam diluar kehidupan dunia.<sup>1</sup>

Terma yang umum digunakan untuk memaknai pandangan hidup adalah *worldview* (Inggris), *weltanschauung* atau *weltansicht* (Jerman), terkadang juga disebut paradigma. Dalam pemikiran Islam terma yang digunakan bermacam-macam seperti yaitu *al-tasawwur al-Islāmī* (Sayyid Qutb) *al-Mabda al-Islāmī* (Shaykh Atif al-Zayn), *Islāmi Nazariyat* (al-Maududi), dan juga *ru'yat al-Islam lil wujud* (Syed Mohammad Naquib al-Attas), terkadang dipakai juga terma *nazariyyat al-Islām li al-kawn*. Untuk memudahkan artikulasi istilah ini, maka dalam diskursus ini, istilah worldview dipakai sebagai kata pinjaman, namun ketika ia diberi kata sifat Islam maka kata itu telah mengalami perubahan definisinya. Untuk memahami lebih jauh makna *worldview* akan dipaparkan definisi-definisi *worldview* dari pakar-pakar berbagai bidang.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnasl Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 7

<sup>2</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnasl Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 9

Ninian Smart, pakar kajian perbandingan agama, memberi makna *worldview* dalam konteks perubahan sosial dan moral. *Worldview* adalah "kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan dan perubahan sosial dan moral." Secara filosofis Thomas F Wall, memaknai *worldview* sebagai "sistem kepercayaan asas yang integral tentang hakekat diri kita, realitas, dan tentang makna eksistensi". Dalam bidang yang sama Alparslan Acikgence memaknai *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktifitas-aktifitas ilmiah dan teknologi. Setiap aktifitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, artinya aktifitas manusia dapat direduksi kedalam pandangan hidup itu. Ada tiga poin penting dari ketiga definisi diatas, yaitu bahwa *worldview* adalah motor bagi perubahan sosial, asas bagi pemahaman realitas dan asas bagi aktifitas ilmiah. Dalam konteks sains, hakekat *worldview* dapat dikaitkan dengan konsep "perubahan paradigma" Thomas S. Kuhn oleh Edwin Hung juga dianggap sebagai *weltanschauung Revolution*. Sebab paradigma menyediakan konsep nilai, standar-standar dan metodologi-metodologi, atau ringkasnya merupakan *worldview* dan framework konseptual yang diperlukan untuk kajian sains.<sup>3</sup>

Namun dari ketiga definisi diatas setidaknya kita dapat memahami bahwa *worldview* adalah tolok ukur untuk membedakan antara suatu peradaban dengan yang lain. Bahkan dari dua definisi terakhir menunjukkan bahwa *worldview* melibatkan aktifitas epistemologis manusia, sebab ia merupakan faktor penting dalam aktifitas penalaran manusia. Lebih jauh tentang hakekat *worldview* dan sejalan dengan kajian kita saat ini berikut akan dipaparkan definisi *worldview* menurut para pemikir Muslim.

#### **a. Pengertian *Worldview* Islam**

Dalam tradisi Islam klasik terma khusus untuk pengertian *worldview* belum ada, meski tidak berarti bahwa para ulama tidak memiliki asas yang sistemik untuk memahami realitas. Para ulama abad 20 menggunakan terma khusus untuk

---

<sup>3</sup> David K. Nauge, *worldview: The History of a Concept* (Michigan: Wim B. Eerdmans Publishing Co, 2002), 10.

pengertian *worldview* ini, meskipun berbeda antara satu dengan yang lain. Maulana al-Mawdudi mengistilahkannya dengan *Islami nazariat (Islamic Vision)*, Sayyid Qutb menggunakan istilah *al-Tasawwur al-Islami (Islamic Vision)*, Mohammad A'rif al-Zayn menyebutnya *al-Mabda' al-Islami (Islamic Principle)*, Prof. Syed Naquib al-Attas menamakannya *Ru'yatul Islam lil wujūd (Islamic World view)*. Meskipun istilah yang dipakai berbeda-beda pada umumnya para ulama tersebut sepakat bahwa Islam mempunyai cara pandangnya sendiri terhadap segala sesuatu. Penggunaan kata sifat Islam menunjukkan bahwa istilah ini sejatinya umum dan netral. Artinya agama dan peradaban lain juga mempunyai *Worldview, Vision* atau *Mabda*, sehingga *al-Mabda* juga dapat dipakai untuk cara pandang komunis *al-Mabda al-Shuyu's, Western worldview, Christian worldview, Hindu worldview* dll. Disini kata sifat Islam, Barat, Kristen, Hindu dll., digunakan untuk pembeda. Maka dari itu ketika kata sifat Islam diletakkan didepan kata *worldview*, maka makna etimologis dan terminologis menjadi berubah. Penjelasan dari istilah berikut ini akan menunjukkan hal itu. Istilah Islami *Nazariyat (Islamic Vision)* bagi al-Mauwdudi berarti "pandangan hidup yang dimulai dari konsep keesaan Tuhan (*sbabadab*) yang berimplikasi pada keseluruhan kegiatan kehidupan manusia di dunia. Sebab shahadah adalah pernyataan moral yang mendorong manusia untuk melaksanakannya dalam kehidupannya secara menyeluruh.<sup>4</sup>

*Worldview* dalam pemikir istilah Shaykh Atif al-Zayn adalah *al-Mab-da' al-Islami* yang lebih cenderung merupa-kan kesatuan iman dan akal dan karena itu ia mengartikan *mabda* sebagai *aqidah fikriyyab* yaitu kepercayaan yang berdasar-kan pada akal. Sebab baginya iman didahului dengan akal. Sayyid Qutb memahami dari perspektif teologis dan juga metafisis mengartikannya dengan *al-tasaw wur al-Islami*, yang berarti sebagai "akumulasi dari keyakinan asasi yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap Muslim, yang memberi gambaran khusus tentang wujud dan apa-apa yang terdapat dibalik itu. S.M.Naquib al-Attas mengartikan *worldview* Islam sebagai pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang nampak oleh mata hati kita dan yang menjelaskan hakekat wujud, oleh karena apa yang

---

<sup>4</sup> *Ibid*, hlm. 15

dipancarkan Islam adalah wujud yang total maka *worldview* Islam berarti pandangan Islam tentang wujud (*rifyat al-Islam lil-wujud*).<sup>5</sup> Tidak seperti yang lain disini al-Attas meletakkan Islam sebagai subyek dan realitas atau wujud dalam pengertian yang luas sebagai obyek. Namun poin yang ditangkap dari definisi keempat tokoh diatas adalah bahwa pandangan hidup Islam adalah pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang menjelaskan tentang hakekat wujud yang berakumulasi dalam akal pikiran dan memancar dalam keseluruhan kegiatan kehidupan umat Islam di dunia.<sup>5</sup>

Pandangan-pandangan diatas telah cukup baik menggambarkan karakter Islam sebagai suatu pandangan hidup yang membedakannya dengan pandangan hidup lain. Namun, kajian lebih lanjut terhadap pemikiran dibalik definisi para ulama tersebut kita akan menunjukkan orientasi yang berbeda. Al-Maududi lebih mengarahkan kepada kekuasaan politik. Shaykh Atif al-Zayn dan Sayyid Qutb lebih cenderung memahaminya sebagai seperangkat doktrin kepercayaan yang rasional yang implikasinya adalah ideologi, meski Qutb menambahkan aspek metafisis. Naquib al-Attas lebih cenderung kepada makna metafisis dan epistemologis. Untuk lebih jelas tentang hakekat pandangan hidup berikut ini diungkapkan pandangan mereka tentang elemen dan karakter *worldview*.<sup>6</sup>

#### **b. Elemen dan Karakteristik *Worldview***

Sebagai sebuah sistim yang secara definitif begitu jelas, *worldview* atau pandangan hidup memiliki karakteristik tersendiri yang ditentukan oleh beberapa elemen yang menjadi asas atau tiang penyokongnya. Antara satu pandangan hidup dengan pandangan hidup lain berbeda karena berbeda elemennya dan karakteristiknya. Diantara karakteristik yang membedakan antara makna pandangan hidup Islam dan Barat adalah spektrum maknanya. Makna *worldview* dalam studi keagamaan modern (*modern study of religion*), misalnya, terbatas kepada agama dan ideologi, termasuk ideologi sekuler,<sup>7</sup> namun dalam Islam makna

<sup>5</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnasl Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 7

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 12

<sup>7</sup> Laudwing Feurbach, *The Essence of Christianity*, terj George Eliot, (New York, Prometheus Books, 1989). xii-xix

worldview menjangkau makna pandangan Islam terhadap hakikat dan kebenaran tentang alam se-mesta (*ru'yat al-Islam li al-wujud*).<sup>8</sup> Ia tidak terbatas pandangan akal manusia terhadap dunia fisik atau keterlibatan manusia didalamnya dari segi historis, sosial, politik dan kultural tapi mencakup aspek *al-dunya* dan *al-akhirah*, dimana aspek *al-dunya* harus terkait secara erat dan mendalam dengan aspek akhirat, sedangkan aspek akhirat harus diletakkan sebagai aspek final". Demikian pula perbedaan definisi tentang *worldview* juga mempengaruhi penentuan elemen didalamnya dan karakteristiknya.

Meskipun demikian dalam menentukan elemen yang menjadi asas bagi suatu *worldview*, para cendekiawan mempunyai beberapa kesamaan. Bagi Thomas Wall elemen pandangan hidup ditentukan oleh pemahaman individu terhadap enam bidang pembahasan yaitu Tuhan, Ilmu, realitas, diri, etika, masyarakat. Ninian Smart juga menetapkan enam elemen worldview yang ia sebut sebagai dimensi agama: doktrin, mitologi, etika, ritus, pengalaman dan kemasyarakatan. Sementara itu Naquib Al-Attas menetapkan bahwa elemen asas bagi *worldview* Islam adalah konsep tentang hakekat Tuhan, tentang Wahyu (al-Qur'an), tentang penciptaan, tentang hakekat kejiwaan manusia, tentang ilmu, tentang agama, tentang kebebasan, tentang nilai dan kebajikan, tentang kebahagiaan." Dari ketiga pemikir tersebut diatas sekurangnya kita bisa mengidentifikasi bahwa mereka hampir sepakat bahwa 5 elemen penting *worldview* adalah konsep Tuhan, konsep realitas, konsep ilmu, konsep etika atau nilai dan kebajikan, dan konsep tentang diri manusia. Namun spektrum makna worldview Wall dan Smart menjadi terbatas ketika keduanya tidak menjadikan konsep wahyu, penciptaan, agama dan kebahagiaan sebagai elemen worldview seperti konsep al-Attas. Disini al-Attas bahkan menekankan bahwa pandangan hidup berperan dalam cara menafsirkan apa makna kebenaran (*truth*) dan realitas (*reality*) dan juga dalam menentukan apakah sesuatu itu benar dan riil.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 1

<sup>9</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnal Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 11

Semuanya itu tergantung kepada sistim metafisika masing masing yang terbentuk oleh worldview Disini sekali lagi kita menangkap bahwa pandangan hidup lebih banyak berkaitan dengan epistemologi daripada dengan ideologi. Lebih teknis lagi Prof. Alparslan menjelaskan bahwa worldview Islam adalah "visi tentang realitas dan kebenaran, beru-pa kesatuan pemikiran yang arsitektonik, yang berperan sebagai asas yang tidak nampak (*non-observable*) bagi semua perilaku manusia, termasuk aktifitas ilmiah dan teknologi".<sup>10</sup> Untuk lebih jelas lagi al-Attas bahkan membedakan secara diametris *worldview* Islam dan Barat<sup>11</sup> seperti yang ditabulasikan di atas.

### c. Proses Munculnya *Worldview* dan Ilmu Pengetahuan

Sebenarnya cara bagaimana seorang individu berproses memiliki pandangan hidup (*worldview*) cukup beragam dan dengan keragaman proses tersebut berbeda-beda pula bentuk dan sifat *worldview* yang dihasilkannya. Proses pembentukan *worldview* hampir tidak beda dengan proses pencarian pengetahuan. *Worldview* terbentuk dari adanya akumulasi pengetahuan dalam fikiran seseorang, baik *a priori* maupun *a posteriori*,<sup>12</sup> konsep-konsep serta sikap mental yang dikembangkan oleh seseorang sepanjang hidupnya. Bagi Wall akumulasi pengetahuan yang ia sebut *epistemological beliefs* itu sangat berpengaruh terhadap pembentukan *worldview* kita, namun yang sangat menentukan terbentuk nya *worldview* baginya adalah *metaphysical belief*.

Bagi Alparslan worldview lahir dari adanya konsep-konsep yang mengkristal menjadi kerangka fikir (*mental framework*)<sup>13</sup> Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut ilmu pengetahuan yang diperoleh seseorang itu terdiri dari ide-ide, kepercayaan, aspirasi dan lain-lain yang kesemuanya membentuk suatu totalitas konsep yang saling berkaitan dan terorganisasikan dalam suatu jaringan (*network*) dalam pikiran kita Jaringan ini memben tuk struktur berfikir yang koheren dan

---

<sup>10</sup> Joachim Wach, *The Comparative Study of Religion*, (New York and London: Columbia University Press, 1958), 67

<sup>11</sup> Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the study of Religion: Aims, Method and Theories of Research, Introduction and Anthology*, (Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1999), 86-95

<sup>12</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnasl Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 12

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 34

dapat disebut suatu keseluruhan yang saling berhubungan "*achitectonic whole*". Keseluruhan konsep yang saling berhubu ngan inilah yang membentuk pandangan hidup seseorang<sup>14</sup> Dalam kasus Islam, seperti yang akan dijelaskan nanti, penge tahuan yang membentuk totalitas konsep itu berasal dari ajaran Islam.

Secara sosiologis prasyarat terbentuknya *worldview* bagi suatu bangsa atau masyarakat adalah kondisi berfikir (*mental expironment*), meskipun hal ini belum men jamin timbulnya tradisi intelektual dan penyebaran ilmu di masyarakat. Untuk itu bangsa atau masyarakat itu memerlukan apa yang disebut *scientific conceptual scheme* (kerangka konsep keilmuan), yaitu konsep-konsep keilmuan yang dikembangkan oleh masyarakat itu secara ilmiah. Melihat kedua proses pembentukan dan pengem bangan *worldview* yang seperti ini, maka *sworldrieur* dapat dibagi menjadi *natural worldview* dan *transparent worldview*. Yang pertama terbentuk secara alami sedangkan yang kedua terbentuk oleh suatu kesadaran berfikir saja. Dalam *natural worldview* disseminasi ilmu pengetahuan biasanya terja di dengan cara-cara ilmiah dalam kerangka konsep keilmuan (*scientific conceptual scheme*), yaitu suatu mekanisme canggih yang mam-pu melahirkan pengetahuan ilmiah dan melahirkan pandangan hidup ilmiah (*scientufic worldview*). Berbeda dari *natural worldview*, *transparent worldview* lahir tidak melalui kerangka konsep keilmuan yang terbentuk dalam masyarakat, meskipun substansinya tetap bersifat ilmiah.<sup>15</sup>

*Transparent worldview* lebih sesuai untuk sebutan bagi pandangan hidup Islam. Sebab pandangan hidup Islam tidak ber. mula dari adanya suatu masyarakat ilmiah yang mempunyai mekanisme yang canggih bagi menghasilkan pengetahuan ilmiah. Pandangan hidup Islam dicanangkan oleh Nabi di Makkah melalui penyampaian wahyu Allah dengan cara-cara yang khas. Setiap kali Nabi menerima wahyu yang berupa ayat-ayat al-Qur'an, beliau men-jelaskan dan menyebarkannya ke-masyarakat. Cara-cara seperti ini tidak sama dengan cara-cara yang ada pada

---

<sup>14</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (Lahore: Suahil Academy Lahore, 1981), 40-43

<sup>15</sup> Adnin Armas, Pandangan Alam Barat dan Islam, *Jurnasl Islamia*, Vol.XII No. 1, (Oktober 2018), 13

scientific worldview, dan oleh sebab itu Prof. Alparslan menamakan worldview Islam sebagai '*quasi-scientific worldview*'.<sup>16</sup>

Proses pembentukan pandangan hidup melalui penyebaran ilmu pengetahuan diatas akan lebih jelas lagi jika kita lihat dari proses pembentukan elemen-elemen pokok yang merupakan bagian dari struktur pandangan hidup itu serta fungsi didalamnya. Seperti yang dijelaskan diatas bahwa pandangan hidup dibentuk oleh jaringan berfikir (*mental network*) yang berupa keseluruhan yang saling berhubungan (*architectonic whole*). Namun, tidak merepresentasikan suatu totalitas konsep dalam pikiran kita. Ketika akal seseorang menerima pengetahuan terjadi proses seleksi yang alam dimana pengetahuan tertentu diterima dan pengetahuan yang lain ditolak. Pengetahuan yang diterima oleh akal kita akan menjadi bagian dari struktur worldview yang kita miliki struktur worldview hampir serupa dengan elemen worldview dan disini terdapat sedikitnya lima bagian penting yaitu: 1) struktur tentang kehidupan, 2) tentang dunia, 3) tentang manusia, 4) tentang nilai dan 5) struktur tentang pengetahuan. Proses terbentuknya struktur worldview ini bermula dari struktur tentang kehidupan, yang didalamnya termasuk cara-cara manusia menjalani kegiatan kehidupan sehari-hari, sikap-sikap individual dan sosialnya, dan sebagainya. Struktur tentang dunia adalah konsepsi tentang dunia dimana manusia hidup. Struktur tentang ilmu pengetahuan adalah merupakan pengembangan dari struktur dunia (dalam *transparent worldview*). Gabungan dari struktur kehidupan, dunia dan pengetahuan ini melahirkan struktur nilai, dimana konsep-konsep tentang moralitas berkembang. Setelah keempat struktur itu terbentuk dalam pandangan hidup seseorang secara transparent, maka struktur tentang manusia akan terbentuk secara otomatis.

Meskipun proses akumulasi kelima struktur diatas dalam pikiran seseorang tidak selalu berurutan seperti yang disebut diatas, tapi yang perlu dicatat bahwa kelima struktur itu pada akhirnya menjadi suatu kesatuan konsepstual dan berfungsi tidak saja sebagai kerangka umum (*general scheme*) dalam memahami segala sesuatu termasuk diri kita sendiri, tapi juga mendominasi cara berfikir kita. Disini

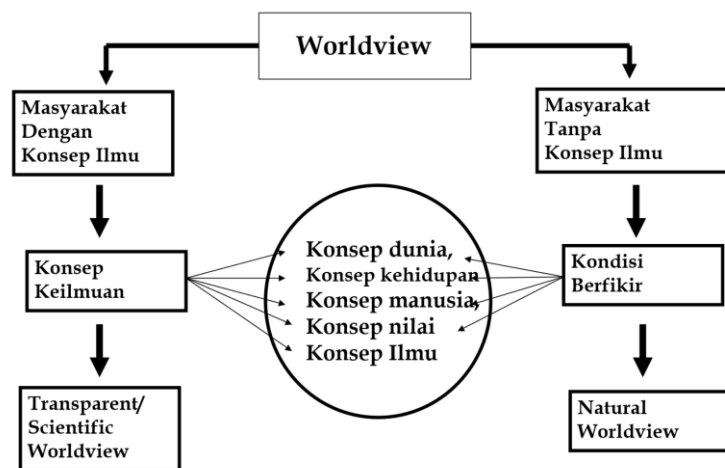
---

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 14

dalam konteks lahirnya ilmu pengetahuan di masyarakat, struktur pengetahuan merupakan asas utama dalam memahami segala sesuatu. Ini berarti bahwa teori atau konsep apapun yang dihasilkan oleh seseorang dengan pandangan hidup tertentu akan merupakan refleksi dari struktur-struktur di atas.

Teori ini berlaku secara umum pada semua kebudayaan dan dapat menjadi landasan yang valid dalam menggambarkan timbul dan berkembangnya pandangan hidup manapun, termasuk pandangan hidup Islam. Berarti, kegiatan keilmuan apa pun baik dalam kebudayaan Barat, Timur maupun peradaban Islam dapat ditelusur dari pandangan hidup masing-masing.

#### d. Worldview Islam dan Tradisi Keilmuan



Gambar 2. Worldview dalam Perkembangan Ilmu Pengetahuan (Hamid Fahmi Zarkasyi, 2003)

Konsep *worldview* (pandangan hidup) merupakan fondasi epistemologis yang menentukan arah dan corak keilmuan dalam sebuah masyarakat. Sebagaimana dijelaskan oleh Zarkasyi (2015), worldview adalah seperangkat keyakinan dasar yang membentuk kerangka berpikir manusia tentang realitas, manusia, kehidupan, nilai, dan ilmu.<sup>17</sup> Dari worldview inilah, masyarakat membangun struktur pengetahuan, metodologi, dan orientasi ilmiah yang selanjutnya berpengaruh pada pengembangan peradaban.

<sup>17</sup> Zarkasyi, H. F. *Worldview Islam: Paradigma dan Kosmologi*. (Gontor, Gontor Press. 2015), 56

Model Zarkasyi menunjukkan bahwa worldview melahirkan dua jenis orientasi masyarakat. Pertama, masyarakat dengan konsep ilmu, yakni kelompok yang menjadikan worldview sebagai pijakan dalam membangun *konsep keilmuan*. Konsep keilmuan ini mencakup integrasi antara konsep dunia, kehidupan, manusia, nilai, dan ilmu. Hasil akhirnya adalah lahirnya transparent/scientific worldview, yaitu sebuah pandangan hidup ilmiah yang konsisten, sistematis, dan dapat dipertanggungjawabkan.<sup>18</sup>

Sebaliknya, terdapat masyarakat tanpa konsep ilmu, yakni kelompok yang tidak berangkat dari fondasi worldview yang kokoh. Mereka hanya menghasilkan *kondisi berpikir* yang bersifat pragmatis, fragmentaris, dan terbatas pada fenomena alam. Hal ini menimbulkan *natural worldview*, yaitu cara pandang yang cenderung reduksionis, materialistik, dan miskin dimensi normatif-spiritual.<sup>19</sup> Dalam konteks kajian Tasawuf dan Psikoterapi, model ini memiliki implikasi yang signifikan. Selama ini, integrasi Tasawuf dengan psikoterapi di Indonesia kerap bersifat parsial dan praktis, bukan epistemologis. Hal ini disebabkan oleh dominasi *natural worldview* yang mewarnai psikologi modern—di mana ilmu didefinisikan semata-mata dalam kerangka empiris-positivistik. Sementara itu, Tasawuf berada dalam ranah transendental dan normatif, yang sering diposisikan sebagai “ilmu agama” tanpa jembatan epistemik yang jelas dengan ilmu psikoterapi modern.

Akibatnya, integrasi keduanya sering terjebak pada dua ekstrem: pertama, reduksi Tasawuf hanya menjadi teknik terapi psikologis (misalnya dzikir sebagai metode relaksasi), atau kedua, psikoterapi modern hanya ditambahkan secara kosmetik pada studi sufistik tanpa metodologi ilmiah yang kuat. Inilah bentuk integrasi yang bersifat fragmentaris, sebagaimana diperingatkan dalam model worldview Zarkasyi.

Dengan berangkat dari worldview Islami yang komprehensif, rekonstruksi epistemologis Tasawuf dan Psikoterapi dapat dilakukan. Worldview Islami menempatkan manusia bukan hanya sebagai makhluk biologis-psikologis, tetapi

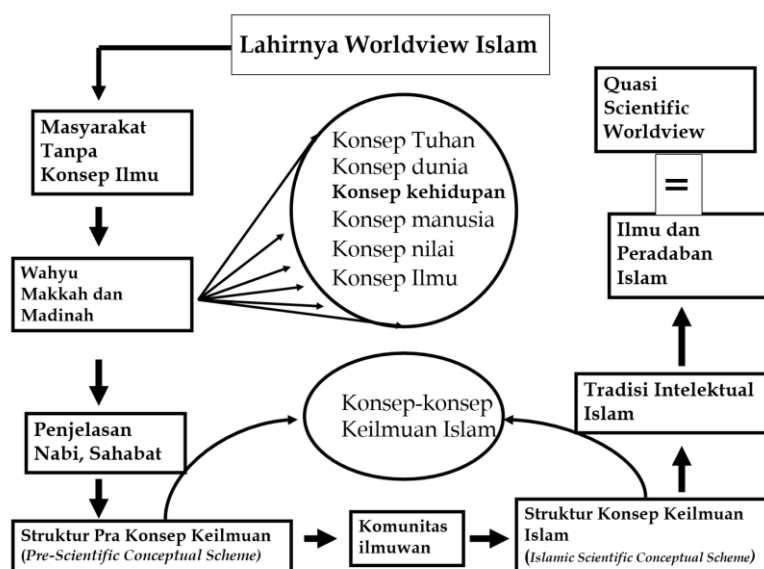
---

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 50

<sup>19</sup> Al-Attas, S. M. N. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. (Kuala Lumpur, ISTAC, 1995), 67

juga sebagai makhluk spiritual yang mencari makna dan kesempurnaan hidup. Implikasi praktisnya, *body of knowledge* Tasawuf dan Psikoterapi perlu dibangun dengan memperhatikan lima komponen worldview: konsep dunia, konsep kehidupan, konsep manusia, konsep nilai, dan konsep ilmu. Integrasi inilah yang akan menghasilkan *transparent scientific worldview* yang khas Islami, sehingga Tasawuf dan Psikoterapi bukan hanya terlegitimasi secara ilmiah, tetapi juga relevan secara kultural dan spiritual di Indonesia.

#### e. *Worldview* sebagai Fondasi Epistemologi



Gambar 3. *Worldview* Islam dan Tradisi Keilmuan (Hamid Fahmy Zarkasy, 2015)

Gambar ini menjelaskan tentang bagaimana lahirnya worldview dalam tradisi keilmuan. *Worldview* Islam lahir melalui wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad ﷺ di Makkah dan Madinah. Wahyu ini tidak hanya berisi ajaran ritual, tetapi juga memberikan kerangka konseptual tentang Tuhan, dunia, kehidupan, manusia, nilai, dan ilmu. Keenam konsep dasar inilah yang menjadi fondasi bagi pembentukan peradaban ilmu dalam Islam.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 60

Sebelum turunnya wahyu, masyarakat Arab hidup tanpa konsep ilmu yang terstruktur—mereka hanya mengandalkan tradisi lisan, mitologi, dan praktik sosial yang bersifat pragmatis. Wahyu kemudian menghadirkan pencerahan epistemologis yang menata ulang cara pandang mereka terhadap realitas, sehingga terbentuklah struktur pra-konsep keilmuan (*pre-scientific conceptual scheme*). Nabi Muhammad ﷺ bersama para sahabat berperan penting dalam menjelaskan wahyu, menafsirkan, serta mempraktikkan konsep-konsep fundamental tersebut dalam kehidupan nyata. Dari sinilah masyarakat Muslim mulai memiliki kerangka berpikir yang jelas mengenai hakikat ilmu, tujuan hidup, etika, dan tata sosial.<sup>21</sup>

Penjelasan Nabi dan Sahabat menghasilkan struktur pemahaman dasar tentang ilmu yang belum sistematis, tetapi telah mengandung prinsip epistemologis. Struktur ini kemudian diwariskan kepada komunitas ilmuwan Muslim (generasi *tabi'in*, *tabi'ut tabi'in*), yang berperan mengembangkan ilmu dalam berbagai bidang. Komunitas ilmuwan kemudian menyusun konsep-konsep keilmuan Islam yang lebih sistematis, lahirlah struktur konsep keilmuan Islam (*Islamic scientific conceptual scheme*). Di sinilah filsafat, tasawuf, kalam, dan ilmu-ilmu rasional berkembang.

Perkembangan struktur keilmuan Islam melahirkan tradisi intelektual Islam, yaitu aktivitas ilmiah yang meliputi filsafat, tasawuf, kedokteran, psikologi awal, ilmu-ilmu alam, hingga ilmu sosial. Tokoh-tokoh besar seperti Al-Kindi (801–873 M), filsuf Muslim pertama; Al-Farabi (872–950 M), filsuf dan peletak dasar logika Islam; Ibn Sina (980–1037 M), tokoh kedokteran dan psikologi awal; Al-Ghazali (1058–1111 M), sufi sekaligus kritikus filsafat; dan Ibn Arabi (1165–1240 M), tokoh tasawuf falsafi. Pada periode inilah tasawuf berkembang menjadi sistem pemikiran yang lebih mapan, dan embrio psikoterapi sufistik mulai terlihat dalam karya-karya mereka tentang jiwa (*nafs*), hati (*qalb*), dan spiritualitas.

Puncaknya, tradisi intelektual Islam melahirkan *quasi scientific worldview*, yaitu pandangan dunia ilmiah yang khas Islam. Worldview ini kemudian mewujud dalam bentuk ilmu dan peradaban Islam yang gemilang (abad ke-8 hingga ke-14

---

<sup>21</sup> Zarkasyi, H. F. *Worldview Islam: Paradigma dan Kosmologi*. (Gontor, Gontor Press. 2015), 56

M), ketika Baghdad, Damaskus, Kairo, dan Andalusia menjadi pusat ilmu pengetahuan dunia.

Gambar ini relevan untuk disertasi ini karena menunjukkan bahwa tasawuf dan psikoterapi dalam tradisi Islam tidak lahir tiba-tiba, tetapi merupakan hasil dari evolusi worldview Islam yang dimulai dari wahyu, dijelaskan Nabi, dipraktikkan sahabat, kemudian dikembangkan komunitas ilmuwan Muslim. Kelemahan ilmu tasawuf dan psikoterapi di Indonesia saat ini dapat dipahami sebagai akibat dari terputusnya mata rantai epistemologis dengan tradisi intelektual Islam klasik. Rekonstruksi epistemologis yang Anda lakukan berarti mengembalikan tasawuf dan psikoterapi ke dalam kerangka worldview Islam, sehingga lahir *body of knowledge* yang kokoh dan sesuai konteks PTKI di Indonesia.

## 2. Definisi Ilmu Pengetahuan

Mendefinisikan sebuah objek ilmu pengetahuan berarti melakukan sebuah upaya intelektual, suatu aktivitas yang dihargai dalam hampir semua aliran pemikiran Islam, kecuali oleh segelintir yang menolak karena menganggap logika tidak boleh dijadikan satu-satunya dasar dalam menentukan definisi.<sup>22</sup> Definisi umumnya bersifat universal (*kullī*), merangkum esensi pokok suatu objek ilmu. Para pemikir Islam membaginya ke dalam dua jenis:

- a. *Hadd*. Definisi yang menjelaskan ciri utama yang membedakan suatu objek dari objek lain. Misalnya, “manusia adalah hewan yang berakal (*ḥayawān nāṭiq*).” Di sini, kemampuan berbicara (*nutq*) dipandang sebagai tanda dari daya pikir, yang membedakan manusia dari makhluk lain.
- b. *Rasm*. Definisi yang menyebutkan ciri-ciri luar, bukan esensi. Contohnya, “manusia adalah makhluk yang dapat tertawa.”<sup>23</sup>

Namun, para ulama menyadari bahwa mendefinisikan ilmu dengan metode *hadd* adalah mustahil, karena ilmu bersifat tidak terbatas. Pemahaman tentang istilah ‘ilm lebih sering diukur berdasarkan pengetahuan seseorang tentang dirinya

<sup>22</sup> Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, 46

<sup>23</sup> SMN Naquib al-Attas, *The concept of education in Islam*, (Pelating Jaya: ABIM, 1980), 16-17

sendiri, yang sudah jelas diketahui oleh orang berakal sehat. Ilmu dianggap sebagai sifat esensial manusia, sehingga tak perlu definisi yang sangat rinci.<sup>24</sup>

Secara linguistik, kata *‘ilm* berasal dari akar kata *‘ayn-lām-mīm* yang berkaitan dengan kata *‘alāmah*, artinya tanda atau petunjuk. Dari sini, kata *ma‘lam* berarti “tanda jalan” yang memandu seseorang. Hal ini sejalan dengan penggunaan istilah *āyah* dalam al-Qur’an, yang berarti tanda, baik berupa ayat-ayat suci maupun fenomena alam. Oleh karena itu, umat Islam sejak dahulu memaknai *‘ilm* sebagai sesuatu yang mencakup al-Qur’an, Sunnah, syariat, iman, ilmu laduni, hikmah, hingga *ma‘rifah*.<sup>25</sup>

Menarik untuk dicermati, Saif al-Dīn al-Āmidī (w. 1233 M) memberikan kritik terhadap definisi deskriptif ilmu pengetahuan. Dalam karyanya *Abkār al-Afkār*, ia menyoroti definisi yang diajukan *al-Bāqillānī*, yaitu: “ilmu adalah *ma‘rifah* terhadap objek sebagaimana adanya.”

Menurut al-Āmidī, definisi tersebut bermasalah karena dua hal: *pertama*, tidak mencakup pengetahuan tentang Tuhan, sebab Allah tidak dapat disebut *‘arif* (orang yang mengetahui). Dan *kedua*, mengandung pengulangan yang sia-sia, karena objek yang diketahui diambil dari ilmu itu sendiri, sehingga menimbulkan kekaburan.<sup>26</sup> Sebagai tanggapan, ditegaskan bahwa ilmu Allah SWT memang tidak termasuk dalam kategori makrifah manusia, karena sifat-Nya yang tidak terbatas. Definisi al-Bāqillānī tentu tidak bermaksud memasukkan ilmu Allah SWT, melainkan terbatas pada manusia. Mengenai keberatan kedua, pengulangan tersebut hanya terjadi pada level logika, bukan pada level realitas, sebab objek ilmu secara ontologis terpisah dari pengetahuan itu sendiri.<sup>27</sup>

Al-Āmidī juga mengkritik definisi Abū Bakr ibn Fūrak yang menyebutkan bahwa “ilmu adalah sesuatu yang dengannya seseorang dapat bertindak benar dan baik.” Ia berargumen bahwa penggunaan kata *qudrah* (kemampuan) menunjukkan adanya pengetahuan awal, padahal yang dimaksud hanyalah aspek deskriptif. Ibn

<sup>24</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat, *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 62

<sup>25</sup> SMN Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, 148

<sup>26</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, “Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat”, *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 63

<sup>27</sup> Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, 222

Fūrak menekankan sisi praktis dari definisi itu.<sup>28</sup> Menurut al-Āmidī, ilmu seharusnya dipahami sebagai sifat yang memungkinkan jiwa untuk membedakan realitas yang tidak dapat ditangkap indera, sehingga menjaga pemiliknya dari kesalahan. Namun definisi ini pun dikritik karena dianggap masih kabur, dan berisiko menyingkirkan pengetahuan tentang fenomena alam.<sup>29</sup>

Atas dasar keterbatasan ini, al-Attas menawarkan definisi deskriptif ilmu dengan menekankan bahwa ilmu berasal dari Allah SWT dan masuk ke dalam jiwa pencari ilmu. Ada dua sisi:

- a. Ilmu adalah tibanya makna suatu objek ke dalam jiwa.
- b. Ilmu adalah sampainya jiwa kepada makna suatu objek.<sup>30</sup>

Definisi ini sejalan dengan tradisi pemikiran Islam klasik, termasuk yang dikemukakan al-Suhrawardī dan Qinalizadeh. Penekanannya ada pada dua arah: dari Allah SWT sebagai sumber, dan dari manusia sebagai penerima aktif.<sup>31</sup> Dalam upaya memahami ilmu, perlu dibedakan antara bentuk (*ṣūrah*) dan makna (*ma'nā*). Bentuk merupakan representasi realitas eksternal yang ditangkap melalui indera, baik eksternal maupun internal. Makna adalah hakikat yang membekas dalam jiwa setelah proses persepsi berlangsung, mencakup hal-hal abstrak seperti kualitas, kuantitas, tempat, dan kedudukan.<sup>32</sup>

Menurut al-Attas, makna bukan sekadar hasil persepsi indrawi, melainkan suatu realitas yang berdiri sendiri dalam jiwa setelah mendapat pencerahan dari Allah SWT. Dengan demikian, ilmu tidak sekadar kumpulan fakta atau keterampilan, tetapi merupakan proses spiritual, yakni perjalanan jiwa menuju makna.<sup>33</sup>

Ilmu dalam Islam juga dipahami sebagai kebenaran yang diyakini, bukan hanya sebagai proposisi benar, melainkan juga sebagai pengalaman spiritual.

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm 200

<sup>29</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 63

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm 67

<sup>31</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 89

<sup>32</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), hal 64

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm 76

Pengetahuan tentang Allah SWT, misalnya, tidak bisa dibatasi oleh bahasa atau simbol, melainkan hadir dalam bentuk iman yang menyatukan aspek keyakinan, pengalaman batin, dan pengamalan nyata.<sup>34</sup>

Definisi ini menunjukkan bahwa ilmu merupakan anugerah Allah SWT yang diberikan kepada siapa saja yang mempersiapkan diri secara intelektual dan spiritual. Oleh karena itu, memperoleh ilmu membutuhkan kesiapan jiwa yang aktif, serta keridhaan dan kasih sayang Allah SWT. Makna ilmu dijelaskan sebagai kemampuan menempatkan segala sesuatu pada tempat yang tepat dalam suatu sistem, sehingga hubungannya dengan unsur lain menjadi jelas dan dipahami. Prinsip ini disebut sebagai kaedah tauhid, yang menggabungkan kebenaran dalam aspek kesesuaian (*correspondence*) dan keselarasan (*coherence*).<sup>35</sup> Lebih jauh, objek pengetahuan dipahami sebagai realitas yang benar-benar ada dan berdiri sendiri, tidak tergantung pada pikiran manusia. Dalam Islam, pemahaman yang benar tentang makna harus diintegrasikan ke dalam sistem konseptual al-Qur'an agar melahirkan pemikiran dan kesimpulan yang sesuai dengan kebenaran hakiki.<sup>36</sup>

Konsep “tempat yang tepat” dalam ilmu bukan hanya terkait kedudukan sosial atau ciptaan manusia, tetapi juga mencakup tingkatan eksistensi yang dialami manusia pada ranah ontologis, kosmologis, dan psikologis. Tingkatan tersebut meliputi:

- a. Eksistensi nyata (*haqīqī*). Realitas objektif yang dapat ditangkap secara langsung di dunia fisik.
- b. Eksistensi indrawi (*ḥissī*). Pengalaman seperti mimpi, ilusi, atau penglihatan batin.
- c. Eksistensi imajiner (*khayālī*). Representasi fenomena alam dalam imajinasi, meskipun objeknya tidak terlihat.
- d. Eksistensi Intelektual (*‘aqlī*). Berasal dari konsep-konsep abstrak dalam pikiran manusia.

---

<sup>34</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, “Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat”, *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), hal 65.

<sup>35</sup> S.M. Naquib al-Attas, *The Positive aspect of Tasawwuf*, (Kuala Lumpur: ASASI, 1981). 5.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm 7

- e. Eksistensi Analogis (*syibhī*). Bentuk eksistensi yang menyerupai sesuatu dalam beberapa aspek, meskipun bukan realitas langsung.
- f. Eksistensi Transenden. Tingkatan tertinggi, di mana segala sesuatu tampak sebagaimana adanya. Tingkat ini dialami oleh para nabi, wali, dan mereka yang mendalami ilmu dengan sepenuh hati.<sup>37</sup>

Berdasarkan tingkatan-tingkatan tersebut, ilmu dipahami sebagai upaya mengetahui tempat yang benar bagi segala sesuatu dalam ciptaan, yang pada akhirnya bermuara pada pengenalan kedudukan Allah SWT dalam kemuliaan eksistensi. Pemahaman ini sejalan dengan kisah Nabi Adam a.s. dalam al-Qur'an, ketika Allah SWT mengajarkan nama-nama segala sesuatu kepadanya, serta pengakuan manusia atas *rubūbiyyah* Allah SWT. Hal ini menegaskan bahwa mencari dan menyebarkan ilmu adalah bagian dari fitrah manusia.<sup>38</sup> Dalam konteks pendidikan, ilmu berarti proses pengenalan secara bertahap tentang kedudukan hakiki segala sesuatu di alam semesta, yang bermuara pada pengakuan akan tempat Allah SWT dalam kemuliaan wujud dan kehidupan.

Definisi deskriptif ilmu yang telah dijelaskan membawa implikasi besar, khususnya dalam pendidikan. Dampaknya terlihat pada cara pandang terhadap realitas, kebenaran, metodologi penelitian, hingga praktik pembangunan yang berkaitan dengan konsep ekonomi dan sosial.<sup>39</sup>

Fazlur Rahman menegaskan bahwa menyamakan proses mencari ilmu dengan sekadar menambah kumpulan fakta adalah pandangan yang tidak kreatif. Ia menilai bahwa kreativitas adalah ciri utama teori pengetahuan modern. Namun, tradisi Islam memandang berbeda. Menghafal fakta tanpa pemahaman tidak dianggap sebagai pencarian ilmu sejati, bahkan para ulama tradisional pun membedakan antara sekadar menghafal (*rāwī*) dan orang yang benar-benar memahami (*faqīh*).<sup>40</sup> Karena itu, kritik Fazlur Rahman terhadap pendidikan Islam tradisional kurang tepat.

<sup>37</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 8.

<sup>38</sup> S.M. Naquib al-Attas, *The Institution of Existence*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 9.

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm 55

<sup>40</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: The Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 102-103

Bagi umat Islam, ilmu jauh lebih luas daripada sekadar akumulasi fakta. Mencari pemahaman mendalam tentang wahyu al-Qur'an dan Sunnah adalah bagian yang sangat penting. Hal yang dianggap negatif hanyalah jika pemahaman terhadap ayat-ayat *mutasyābihah* dibatasi hanya pada tafsir otoritatif tertentu, tanpa membuka ruang penafsiran yang lebih luas sepanjang tidak merusak makna dasarnya.<sup>41</sup>

Sementara itu, teori pengetahuan Barat modern memang kreatif, tetapi kreativitas mereka lahir dari krisis kepercayaan pada wahyu sebagai dasar ilmu. Pergantian teori demi teori yang terus terjadi menunjukkan ketidakstabilan paradigma, mirip kisah Sisifus yang mendorong batu ke puncak gunung namun batu itu selalu jatuh kembali. Ini menggambarkan pencarian yang tiada akhir dan tak pernah mencapai kepuasan hakiki.<sup>42</sup>

Dengan segala potensi dan keterbatasan yang dimilikinya, manusia normal pada dasarnya memiliki kemampuan untuk mengetahui (*'ilm*) dan memahami (*ma'rifah*). Ia juga mampu memilih (*ikhtiyār*), memilah (*tafrīq*), membedakan (*tamyīz*), serta menilai dan menentukan (*ḥukm*) mana yang benar dan salah, mana yang hak dan batil, mana yang tepat dan keliru (*aṣ-ṣawāb wa al-khaṭa'*), mana yang sehat dan sakit (*as-salīm wa as-saqīm*), serta mana yang asli dan palsu (*aṣ-ṣādiq wa al-kādhīb*). Manusia pun dapat mengenali perbedaan antara yang baik dan buruk (*al-khayr wa asy-syarr*), yang bermanfaat dan berbahaya (*mā yanfa' wa mā yaḍurr*), hingga yang membawa kebaikan dan yang menimbulkan kerusakan (*al-muṣliḥ wa al-muṣid*). Demikian pula, manusia mampu memahami apa yang dimaksud dengan iman dan kufur, petunjuk dan kesesatan (*al-hudā wa ad-ḍalāl*), jalan yang lurus dan yang menyimpang (*sabīl ar-rusyd wa sabīl al-ghayy*), keadilan dan kezaliman, cahaya dan kegelapan (*an-nūr wa az-zulumāt*), ketaatan dan kedurhakaan (*at-tā'ah wa al-'iṣyān*), ketakwaan dan kefasikan, keberuntungan dan kerugian (*al-falāḥ wa al-khusrān*), serta berbagai hal lainnya.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 135-138.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm 120.

<sup>43</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 51.

Yang dimaksud dengan kemampuan di sini adalah kapasitas manusia baik lahir maupun batin, mencakup aspek fisik, mental, dan spiritual. Adapun keterbatasan merujuk pada batasan yang melekat secara internal pada diri manusia maupun eksternal di luar dirinya. Meski ada keterbatasan, hal itu tidak serta-merta menghilangkan nilai kebenaran atau keabsahan suatu pengetahuan. Sedangkan kondisi normal yang dimaksud ialah keadaan seseorang yang sempurna jasmani dan rohaninya, sehat lahir dan batin, serta memiliki akal dan hati (*qalb*) yang berfungsi dengan baik.<sup>44</sup>

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa mengetahui itu bukanlah hal yang mustahil. Pandangan ini berbeda dengan anggapan kaum sofis (*as-sūfastā'iyyah*), relativis (*al-'indiyyah*), skeptis (*al-'inādiyyah*), maupun agnostik (*al-lā adriyyah*), serta para pengikut mereka. Dalam Islam, khususnya menurut keyakinan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, Imam an-Nasafī dalam kitab *'Aqā'id* menyimpulkan dengan jelas: *ḥaqā'iq al-asyyā' t̄ābitah, wa al-'ilm bihā mutahaqqiq, khilāfan li as-sūfastā'iyyah*. Artinya, hakikat segala sesuatu itu tetap ada dan dapat diketahui, karena yang berubah hanyalah sifat-sifatnya (*a'rād*). Karenanya, manusia mampu membedakan antara manusia dengan monyet, ayam dengan burung, roti dengan batu, atau akar dengan ular. Semua ini menunjukkan bahwa pengetahuan adalah hal yang mungkin dicapai. Allah SWT menegaskan dalam QS Az-Zumar (39): 9: “Apakah sama, orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?”<sup>45</sup>

### 3. Mengklasifikasi Pengetahuan

Karena segala sesuatu yang kita ketahui dapat dituangkan dalam bentuk pernyataan atau proposisi, maka pengetahuan dapat diklasifikasikan berdasarkan sumbernya sebagai berikut:<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm 52

<sup>45</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, “Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat”, *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 54

<sup>46</sup> S.M. Naquib Al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 28-29

- a. Pengetahuan indrawi (*al-hissiyyāt*) yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui pancaindera. Contohnya, kita mengetahui bahwa madu terasa manis.
- b. Pengetahuan *A Priori* (*al-badīhiyyāt* atau *al-'aqliyyāt*) yaitu pengetahuan yang bersifat jelas tanpa perlu pembuktian, misalnya setengah lebih besar daripada seperempat.
- c. Pengetahuan intuitif dan spiritual (*al-ḥadsiyyāt* dan *al-kasyfiyyāt*) yaitu pengetahuan yang bersumber dari intuisi, pengalaman mistik, visi spiritual, atau kejadian supranatural, sebagaimana ilmu yang dikaruniakan kepada para nabi dan orang-orang saleh.
- d. Pengetahuan berdasarkan wahyu dan riwayat (*as-sam'īyyāt*, *al-marwiyyāt*, *annaqliyyāt*), yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui wahyu, riwayat terpercaya, atau sumber otoritatif.

Dalam berbagai bentuk proposisi tersebut, pengetahuan juga dapat disebut sebagai *dalīl* (bukti). Selain itu, terdapat pula penggolongan lain, misalnya berdasarkan objek kajiannya, seperti: Ilmu-ilmu al-Qur'an, Ilmu Syari'ah, Ilmu Hadis, Ilmu bahasa dan sastra (*'ulūm al-lughah wa al-adab*), Ilmu alam (*ṭabī'īyyāt*), Ilmu matematika (*riyāḍiyyāt*), Ilmu teknik (*ṣinā'āt*).<sup>47</sup> Ada juga klasifikasi berdasarkan tujuan akhirnya, yaitu ilmu yang berorientasi pada dunia dan ilmu yang berorientasi pada akhirat, serta berdasarkan fokus dan spesialisasinya.

#### 4. Kategori Ilmu Pengetahuan

Ketidakterbatasan ilmu, kemuliaan tanggungjawab untuk mencarinya, dan keterbatasan hidup seseorang manusia merupakan tiga realitas yang dipelajari umat Islam dari al-Qur'an, yang secara alami selalu merangsang sarjana-sarjana Muslim untuk mengklasifikasikan atau meng-kategorikan ilmu. Hasrat untuk mencapai ketepatan dan keteraturan merupakan watak tradisi intelektual Islam, sebagai mana yang dahulu juga terjadi pada sarjana-sarjana Yunani, khususnya Aristoteles, yang banyak mempengaruhi tradisi intelektual Islam. Namun, beda dengan orang Yunani yang tidak memiliki tradisi ilmu yang diwahyukan, dan karenanya, tidak perlu

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 60

melibatkan kategori ilmu Allah SWT. Dengan melibatkan ilmu yang diambil dari wahyu, umat Islam tampak lebih ko-mprehensif dalam mengkategorikan ilmu dengan memasukkan kedua jenis ilmu pengetahuan itu meskipun lebih banyak menjabarkan ilmu wahyu dari ilmu akli.

Meskipun dengan sedikit perbedaan di sana-sini, para sarjana Muslim pada umumnya membagi ilmu dalam dua kate-gori: abadi (*qadīm*) dan baru (*hādīth*). Ilmu yang abadi ditetapkan oleh Dzat Allah SWT dan berbeda dengan ilmu penge-tahuan yang dicipta manusia. Ilmu penge-tahuan yang baru terdiri dari tiga kategori yaitu yang terbukti dengan sendirinya (*badibi, self-evident*), primer (*daruri, necessary*), dan demonstratif (*Istidlālī*)<sup>48</sup>

Klasifikasi yang diberikan oleh Al-Baghdadi, misalnya, juga hampir sama dengan ini, yaitu ilmu pengetahuan itu terbagi dua: (a) Ilmu Allah SWT yang mutlak, dan (b) ilmu pengetahuan haiwani yang terdiri dari ilmu pengetahuan natural, primer, dan sekunder, yaitu ilmu pengetahuan yang dicari (*muktasab*). Ilmu pengetahuan yang bersifat natural selanjutnya dibagi dalam ilmu pengetahuan langsung dan inderawi. Yang pertama terdiri dari dua jenis: ilmu pengetahuan positif, seperti kesadaran tentang diri sendiri dan kesadaran tentang perasaan sakit, senang, dan lapar; dan ilmu pengetahuan negatif, seperti yang musta-hil itu adalah mustahil, bahwa sesuatu atau seseorang itu tidak kekal dan temporal atau mati dan hidup ketika yang bersamaan, sedangkan ilmu pengetahuan inderawi adalah ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui indra.<sup>49</sup> Islam menegaskan bahwa semua ilmu pengetahuan berasal dari Allah SWT. Klasifikasi ilmu pengetahuan yang diberikan oleh para filsuf, ahli, dan orang bijak, terutama para sufi, dapat diterima. Intinya, terdapat kesatuan di balik hierarki semua ilmu pengetahuan dalam kaitannya dengan pendidikan seorang Muslim.

Ilmu dapat dikategorikan berdasarkan keragaman ilmu manusia dan cara-cara yang ditempuh mereka untuk memperoleh nya dan pengkategorian tertentu itu melambangkan usaha manusia untuk melakukan keadilan terhadap setiap bidang

<sup>48</sup> S.M. Naquib Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1972), 54.

<sup>49</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 68.

ilmu pengetahuan.<sup>50</sup> Secara umum ilmu dikategorikan ke dalam dua bagian, yaitu ilmu iluminasi (*ma'rifah*) dan ilmu sains. Dalam bahasa Melayu yang pertama disebut dengan ilmu pengenalan dan yang kedua disebut ilmu pengetahuan, Ilmu iluminasi hanya terjadi pada makhluk hidup Ilmu ini melibatkan orang yang ingin mengetahui (*knower*) dan sesuatu yang hendak diketahui (*known*) melalui perkataan ataupun cara-cara lain yang dapat difahami dengan jelas, setelah terlebih dulu terjalin rasa saling mengenal dan mempercayai di antara subjek yang mau mengetahui dan objek yang ingin dike-tahui: yakni objek itu mau difahami dan ingin berbagi rahasia dan kondisi dirinya. Jika benar-benar ingin mendekati diri pada objek ilmunya, orang yang ingin mengetahui itu (yakni subjek) haruslah terlebih dahulu mengenal dan mengakui objeknya itu dengan cara yang tepat, sesuai dengan kepribadian dan tingkat yang ingin diketahuinya.<sup>51</sup>

Perbedaan ini dapat diterangkan dengan analogi seperti yang terdapat dalam kehidupan bertetangga. Pada tingkat ilmu yang pertama, seseorang dapat dikatakan telah mengetahui tetangganya dengan cara memperhatikan kebiasaan dan perbuatannya, dan dengan mencari beberapa maklumat yang diperlukan tentang tetangga nya dari sumber-sumber lain. Meskipun demikian, orang itu sebenarnya belum dapat mengakui bahwa ia benar-benar mengetahui tetangganya sedalam ilmu pada tingkat kedua, yaitu ilmu yang hanya mungkin terjadi setelah adanya interaksi langsung dalam beberapa periode yang melibatkan pengalaman dan rasa kepercayaan di antara keduanya. Setelah itu lah, baru tetangganya mengungkapkan perasaan yang sebenarnya tentang masalah-masalah yang disenanginya dan rahasianya yang lain.<sup>52</sup> Dalam konteks yang sama, ilmu seseorang tentang Allah SWT pada tingkat *ma'rifah* adalah pemberian Allah SWT kepada hamba-hambanya yang beribadah dengan tulus dan berdasarkan ilmu pengetahuan yang benar.

Ilmu iluminasi (*ma'rifah*) adalah makanan bagi jiwa manusia. Dalam konteks Nabi Muhammad saw, ilmu ini diberikan Allah SWT secara langsung kepada baginda dalam bentuk al-Qur'an, yang kemudian difahami dan diamalkan

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 87

<sup>51</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 68.

<sup>52</sup> *Ibid.*, hlm. 90.

sebagai Sunnah. Dalam perspektif hukum, al-Qur'an dan Sunnah ini disebut dengan syariat, sedangkan dalam perspektif spiritual disebut dengan ilmu laduni (*'ilm ladunni*) dan hikmah. Dengan demikian, ilmu iluminasi Nabi ini dikategorikan sebagai ilmu tertinggi dan selalu menjadi rujukan dan pedoman dalam semua formulasi ilmiah dan aktivitas umat.<sup>53</sup>

Hikmah juga dapat dianggap sebagai gabungan dari dua jenis ilmu, yaitu ilmu hikmah dan ilmu pengetahuan.<sup>54</sup> Pandangan ini mungkin disebabkan oleh keberadaan Al-Qur'an, Sunnah, dan Syariat yang merupakan hak mutlak Nabi, yang telah disempurnakan dengan wafatnya, sedangkan ilmu hikmah dan ilmu pengetahuan masih terbuka untuk dikembangkan lebih lanjut, dan dapat dicapai oleh mereka yang ikhlas dan mampu mencapainya. "Hikmah diberikan oleh Allah SWT kepada manusia melalui *kasyāf* atau intuisi (*ilham*) atau pengalaman spiritual yang memungkinkan pemiliknya mengetahui batas-batas kemanfaatan dan batas-batas makna yang terkandung dalam berbagai persoalan dan ilmu pengetahuan yang ditekuninya yang memungkinkannya bertindak dengan adil.<sup>55</sup>

Pengenalan tentang Allah SWT adalah keutamaan dalam beragama yang juga berasal dari hikmah. Hikmah, secara teoretis maupun praktis, adalah pemberian Allah SWT, adalah juga keutamaan agama, yang tidak dapat diketahui melalui akal yang tidak dilengkapi wahyu.<sup>56</sup> Para ahli sufi, teolog, dan ulama, menolak anggapan yang mengatakan bahwa akal, tanpa bimbingan wahyu, dapat mengetahui segala sesuatu yang berkaitan dengan realitas murni sebagaimana yang diyakini oleh orang penganut Mu'tazilah dan ahli filsafat Muslim, seperti Ibn Sina dan Ibn Tufayl, dan kalangan Muslim modernis, seperti Sayyid Ahmad Khan dan Isma'il Al-Faruqi,<sup>57</sup> cerita tentang Hayy ibn Yaqzan yang dibuat sedemikian rupa bagai orang yang dapat menemukan kebenaran etika dan agama melalui akal dan pengalaman yang bebas dari wahyu kenabian sebenarnya hanya sebuah rekaan.

<sup>53</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 68.

<sup>54</sup> SMN Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, 65.

<sup>55</sup> *Ibid.*, hlm. 139,

<sup>56</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 60.

<sup>57</sup> Ismail Al-Faruqi, *Science and Traditional Value*, (New York: Rockefeller University, 1968), 18-19.

Mengapa mereka dapat sampai pada ke-simpulan ini? Jawabannya adalah karena mereka, sebelum membuat kesimpulan begitu, sudah terlebih dahulu Muslim dan secara tidak disadari telah dipengaruhi oleh persekitaran Islam mereka.<sup>58</sup> Contoh perjalanan spiritual Nabi Ibrahim a.s. dalam mencari Allah WT, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, adalah bukti yang sangat kuat bahwa akal yang lepas dari bimbingan wahyu memiliki kemampuan yang sangat terbatas: Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda kekuasaan Kami di langit dan di bumi, agar ia termasuk orang-orang yang beriman. Tatkala malam telah menyelimutinya, ia melihat sebuah bintang lalu ia berkata, "Inilah Tuhanku." Tatkala bintang itu terbenam, ia berkata, "Aku tidak menyukai terbenamnya bintang itu." Tatkala ia melihat bulan terbit, ia berkata, "Inilah Tuhanku." Tatkala bulan terbenam, ia berkata, "Jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, niscaya aku termasuk orang-orang yang sesat."<sup>59</sup>

Walaupun demikian, perlu dijelaskan bahwa hikmah itu terdiri dari beberapa tingkat, mulai tingkat teoretis tertinggi hingga tingkat praktis yang terendah. Al-lah SWT memberikan hikmah kepada siapa saja yang disukainya, baik Muslim maupun non-Muslim, seperti orang bijak sana dari Cina, Hindu, dan para ahli fil-safat Yunani. Namun, tanpa bimbingan wahyu kenabian, hasil perenungan mereka tentang realitas akhlak, spiritual, dan nilai luhur merupakan sesuatu yang tidak lengkap atau tidak pasti. Beberapa nilai etika global dan kebenaran spiritual yang disampaikan oleh para ahli filsafat dan orang bijak sana ini, tidak mungkin diperoleh dari akal semata-mata, tetapi dari wahyu kenabian yang pada zaman itu "sedang mengudara"<sup>60</sup> Dalam konteks ini, ilmu pengetahuan jenis pertama, yaitu iluminasi (*ma'rifah*), yang dikategorikan sebagai ilmu pengetahuan *fardu 'ain*, dapat dan harus dipelajari oleh setiap umat Islam.

Ilmu dalam kategori kedua berkaitan dengan fisik dan objek-objek yang berhubungan dengannya, yang dapat dicapai melalui penggunaan daya intelektual dan jasmaniah. Ilmu pengetahuan ini bersifat tanpa pola dan pencapaiannya menempuh

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, hlm. 19

<sup>59</sup> Al Qur'an, 6: 75-77

<sup>60</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, Tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 71.

jalan yang bertingkat-tingkat. Ilmu sebagai sifat Allah SWT. Yang *Ma-haqadim* adalah tidak terbatas. Namun, karena alam, kapasitas, jangka hidup, dan keperluan manusia itu terbatas, ia harus membatasi dirinya dalam mencari ilmu pengetahuan. Adalah sukar dan mustahil bagi seseorang untuk memperoleh semua ilmu. Namun, umat Islam perlu mengatur sistem pendidikan mereka sehingga mereka dapat mempelajari, mengembangkan, dan menerapkan semua ilmu yang diperlukan untuk mengangkat dan menyebarkan nilai luhur dan ajaran Islam serta semua ilmu yang dapat memperkuat ajaran agama ini di dunia. Atas dasar inilah, pencapaian ilmu pengetahuan dalam kategori kedua ini dianggap sebagai *fardu kifayah* yaitu, ilmu pengetahuan yang wajib diketahui oleh beberapa orang saja yang ada dalam masyarakat itu.

Hubungan antara kedua kategori ilmu ini—yaitu *fardu 'ain* dan *fardu kifayah*—sangat jelas. Yang pertama mengungkap rahasia Wujud dan Eksistensi, menjelaskan dengan sebenar-benarnya hubungan antara manusia dan Tuhan, serta menjelaskan makna mengetahui sesuatu dan tujuan hidup yang sejati. Oleh karena itu, kategori ilmu yang pertama harus membimbing yang kedua. Jika tidak, kedua ilmu ini akan membingungkan manusia dan terus-menerus menjebakannya dalam suasana pencarian tujuan dan makna kehidupan. Mereka yang dengan sengaja memilih cabang tertentu dari ilmu kategori kedua dalam usaha meningkatkan kualitas diri dan masyarakat mereka harus dibimbing oleh pengetahuan yang benar dari kategori pertama.<sup>61</sup>

## 5. Saluran Pengetahuan

Tradisi Islam menggariskan bahwa ilmu pengetahuan tiba melalui berbagai saluran, yaitu pancaindera (*al-bawāss al-kham-sab*), akal fikiran sehat (*al-'aql al-salim*), berita yang benar (*al-khabar al-sādiq*), dan intuisi (*ilbām*),<sup>62</sup> Pandangan seperti ini adalah suatu cerminan dan pengakuan yang adil terhadap berbagai tingkat realitas yang telah disebutkan di atas. Dalam hal ini kami sependapat dengan

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, hlm. 70

<sup>62</sup> Mohd Zaidi Ismail, *The Sources of Knowledge in al-Ghazali: A Psychological Framework of Epistemology*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 56.

Iqbal, bahwa Islam tidak pernah mengecilkan peranan indera, yang pada dasarnya merupakan saluran yang sangat penting dalam penca-paian ilmu pengetahuan tentang realitas empiris.<sup>63</sup> Bahkan, sebagaimana yang telah disebutkan pada bagian akhir dari sub-judul di atas, indera berfungsi sebagai instrumen pokok bagi jiwa dalam menge-tahui aspek-aspek tertentu dari Sifat dan Nama Allah Swt melalui alam ciptaan Nya.<sup>64</sup> 106 Malah istilah pengalaman dalam Ba-hasa Melayu, yang diambil dari Bahasa Arab, 'alam, artinya alam semesta, dan ilm artinya ilmu pengetahuan, secara langsung menunjukkan bahwa mengalami kehidup an alam ini adalah sama artinya dengan memiliki ilmu pengetahuan tentang alam, yaitu pengilmuan. Sebab, umat Islam menge-tahui bahwa Islam menganggap pengalam-an sebagai saluran ilmu pengetahuan yang absah.<sup>65</sup>

Demikian pula, akal sehat, sebagai salah satu aspek pikiran manusia, merupakan saluran penting untuk memperoleh pengetahuan tentang sesuatu yang jelas, yaitu suatu masalah yang dapat dipahami dan dikuasai oleh akal, dan tentang sesuatu yang dapat dirasakan oleh indra. Pikiran manusia akan mengorganisasikan dan menemukan hubungan yang sesuai dalam setiap ruang ilmu pengetahuan dan antara satu dengan lainnya. Kata sifat "sehat" setelah perkataan akal (*sound reason*) sebagai satu saluran ilmu, bukan saja karena fikiran manusia sering tidak betul, berangkat dari premis yang salah atau dari kesimpulan yang salah, meskipun ber-dasarkan premis yang betul, melainkan juga karena fikiran manusia kerap dipengaruhi oleh ramalan dan imajinasi, yang mungkin salah, contohnya ketika akal menafikan kemampuannya untuk memahami realitas spiritual melalui intuisi, yaitu daya lain dari akal manusia.

Akal Pikiran (*al-Aql*) bukan sekadar rasio, melainkan "kemampuan mental" yang mensistematisasi dan menafsirkan fakta-fakta empiris berdasarkan kerangka logis, yang memungkinkan pengalaman indrawi menjadi sesuatu yang dapat dipahami. Lebih lanjut, pikiran merupakan salah satu aspek dari pikiran dan bekerja

---

<sup>63</sup> Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Terbitan pertama 1937, (Lahore: Javed Iqbal, 1965), 2-3

<sup>64</sup> S.M. Naquib Al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 28-29

<sup>65</sup> *Ibid.*, hlm. 30

bersama dengan pikiran. Pikiran adalah entitas spiritual yang dekat dengan hati (*al-qalb*), artinya, ia merupakan tempat intuisi. Dengan demikian, pikiran adalah perantara yang, khususnya oleh para ahli Sufi, menghubungkan pikiran dengan intuisi.<sup>66</sup> Oleh karena itu, siapa pun yang membatasi fungsi pikiran pada aspek yang rasional dan dapat dirasakan oleh indra, telah menyimpangkan pikiran dari kualitas sejatinya dan, dengan demikian, menjadikan pikirannya tidak sehat. Perlu dicatat bahwa hati yang dikatakan sebagai sumber intuisi bukanlah hati fisik, melainkan realitas yang ada di alam spiritual yang menggunakan semua kekuatan lain sebagai instrumen.<sup>67</sup>

Berita yang benar adalah sumber pengetahuan lain yang terdiri dari dua jenis. Jenis pertama adalah berita yang terus-menerus terbukti kebenarannya dan disampaikan oleh mereka yang akhlak baiknya tidak mengizinkan akal fikiran kita untuk membayangkan bahwa mereka akan melakukan dan menyebarkan kesalahan. Hadits mutawatir adalah contoh yang sangat baik dari jenis berita ini. Kesepakatan umum para ahli, ilmuwan, dan cendekiawan juga dianggap sebagai bagian dari jenis ini. Meskipun memiliki otoritas, kesepakatan tersebut masih dapat dipertanyakan berdasarkan metode rasional dan empiris, sebagaimana halnya dalam laporan sejarah, geografis, dan ilmiah. Jenis kedua adalah berita absolut, yang dibawa oleh Nabi berdasarkan wahyu. Jelas, semua otoritas yang berkaitan dengan sains pada akhirnya merujuk pada pengalaman intuitif.<sup>68</sup>

Satu aliran pemikiran yang telah lahir dari masyarakat Islam abad pertengahan, terutama setelah kejatuhan Baghdad ke tangan Mongol pada 1248 Masehi, berniat baik demi menyucikan ajaran dan amalan Islam dari berbagai *khurafat* dan *bid'ah* telah menimbulkan satu akibat negatif sampingan yang telah mengikis konsep dan amalan tradisi mutawir. Aliran ini didukung oleh kajian positif tentang *isnād* dalam pengajian hadith nabawi. Penekanan yang berlebihan kepada kewibawaan isnad dalam menilai hadith telah mengakibatkan berlakunya kekeliruan akan kedudukan hakiki sebilangan besar dari para ulama besar dan ahli

---

<sup>66</sup> SMN Naquib al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, 10

<sup>67</sup> Al-Ghazali, *Alchemy*, 21.

<sup>68</sup> SMN Naquib al-Attas, *Islam and Philosophy of Science*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1989), 12-13.

sufi yang berkaliber seperti contohnya Abū Tālib al-Makki, Abū Hamid al-Ghazālī, Ibn Ar-abi, Abd Rahman Jami, Jalaluddin Rūmī, Hamzah Fansūrī, Shah Waliy Allah De-hlawi, Nūruddin al-Raniri, Abdul Şamad Palembani, Abdul Rauf Sinkel, Yusuf al-Makasari, Daud al-Fatani dll dan semua murid-murid dan pengikut mereka, karena kononnya mereka menggunakan hadis-hadis yang lemah dalam menguraikan ajaran-ajaran metafisika, akhlak dan kerohanian yang telah berperanan penting dalam penyebaran dan penguatan Islam di berbagai tempat, terutamanya di Alam Melayu ini. Padahal, mereka juga para pakar hadith. Bagi mereka yang secara ilmiah dan akhlakiah dikira amat berwibawa, hadith-hadith tersebut diterima melalui tradist milaiwatir, dari guru-guru mereka secara terus-menerus, yang mereka kenali selama bertahun-tahun, adalah lebih menyakinkan bagi mereka dibandingkan teknik para *mubaddith* lainnya.<sup>69</sup>

Menarik untuk diketahui bahwa di antara pemikir Muslim modern, Iqbal dan Al-Attas termasuk di antara sedikit yang menyuarakan peranan intuisi sebagai salah satu elemen mendasar dalam pencarian ilmu pengetahuan. Dipengaruhi oleh pemikiran cendekiawan sufi, Iqbal menganggap intuisi sebagai pengalaman yang unik, lebih tinggi dari persepsi dan fikiran, yang menghasilkan ilmu pengetahuan tertinggi. Meskipun pengalaman intuitif itu sendiri tidak dapat diberitahukan kepada orang lain, pemahaman tentang kandungannya atau ilmu pengetahuan yang berasal dari nya dapat merubah diri, dan sekitarnya. Intuisi terdiri dari berbagai jenis dan tingkat yang terendah adalah yang dialami oleh para ilmuwan dan sarjana dalam penemuan mereka, sedangkan yang tertinggi dialami oleh para nabi. Dalam konteks yang didefinisikan di atas, semua ilmu pengetahuan, kecuali untuk pertama kalinya diperhatikan oleh pemerhatinya, adalah sesuatu yang dicapai melalui intuisi.<sup>70</sup>

Kami berpendapat bahwa dalam Islam, kedudukan al-Qur'an, Sunnah, dan pribadi Nabi Muhammad Saw, tidak hanya sebagai penyalur kebenaran, tetapi juga merupakan kebenaran itu sendiri, dalam arti bahwa otoritas mereka tidak hanya sebatas *message* (pesan) yang dibawanya, tetapi juga dalam cara-cara bagaimana

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, hlm. 23.

<sup>70</sup> S.M. Naquib Al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1990), 8-9.

message itu dibawa. Ini disebabkan al-Qur'an dan Sunnah ditetapkan pada tingkat kognitif dan pengalaman spiritual tertinggi dan tidak dapat dikurangi begitu saja pada tingkat rasional dan empiris biasa<sup>71</sup> Pemahaman yang benar tentang apa yang diinginkan oleh al-Qur'an dan Sunnah tidak dapat dilakukan hanya dengan memahami arti yang terkandung dalam istilah-istilah yang digunakan, tapi juga dengan memahami bentuk, cara penggunaan, dan susunan istilah tersebut. Umpamanya karena Allah SWT saja yang tahu tentang diri-Nya yang hakiki, perkataan yang digunakan umat Islam untuk menyeru-Nya adalah perkataan yang sesuai dengan keinginan-Nya, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi-Nya. Oleh sebab itu, umat Islam menyeru Allah SWT dengan menggunakan *Asma' al-Husnā* dan mengagungkanNya dengan panggilan yang sepatutnya.<sup>72</sup>

Tambahan pula, meskipun aspek-aspek fisik dari al-Qur'an dan Nabi berada dalam alam yang selalu berubah ini, *message* dan semangat mereka adalah abadi dan suci. Atas alasan inilah, umat Islam yang taat, misalnya, tidak hanya mengungkapkan rasa cinta dan hormat mereka dengan cara meneliti ajaran al-Qur'an dan Sunnah Nabi, tetapi juga melakukan cara-cara yang sesuai dalam menyeru atau berhubungan dengan keduanya, "Umat Islam sejak generasi pertama sudah memahami bahwa otoritas Nabi Muhammad saw tidak hanya terbatas pada apa yang disampaikan, tetapi juga termasuk gerak-gerik fisik dan akhlaknya, yang kesemuanya didengar dengan penuh kepercayaan, diteliti secara mendalam, didokumentasikan, disampaikan, difahami, dan diikuti sebagai contoh. Baginda tidak hanya menjadi contoh bagi orang dewasa, tetapi juga bagi semua umat Islam, baik laki-laki maupun perempuan, besar maupun kecil, dan dengan demikian, isu-isu gender serta perpecahan antara generasi yang sekarang terjadi di tengah-tengah komunitas Muslim yang kehilangan prinsip tersebut di atas, dapat dihapuskan."<sup>73</sup>

Dari perbincangan di atas, jelaslah bahwa tuduhan yang dilemparkan oleh kalangan Muslim modernis kepada kaum sufi bahwa para ahli sufi merendahkan dan menganggap proses belajar dan pemikiran *akli* sebagai sesuatu yang "jahat",

<sup>71</sup> SMN Naquib al-Attas, *Islam and Philosophy of Science*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1989), 13.

<sup>72</sup> *Ibid.*, hlm. 14.

<sup>73</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, "Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat", *Jurnal Pemikiran Islam Islamia*, tahun II No. 5, (April-Juni 2005), 73.

dan bahwa mereka "merendahkan akal fikiran" karena hanya menganggap otoritas dan intuisi sebagai cara yang benar dalam usaha mencapai ilmu pengetahuan tertentu adalah tuduhan yang salah dan tidak benar. Pada hakikatnya, apa yang telah disebutkan oleh Fazlur Rahman bahwa "beberapa ahli filsafat penting setelah abad ke-12", seperti Al-Suhrawardi (w. 1191 M) dan Mulla Sadra, "dan lain-lainnya, membela dan menganggap diri mereka mampu memadukan akal fikiran dengan pengalaman intuisi",<sup>74</sup> secara logis, bertentangan dan memutarbalikkan semua tuduhan tersebut. Seterusnya, kategori yang telah dibuat Rahman tentang Al-Suhrawardi, Mulla Sadra, dan "yang lainnya" sebagai ahli filsafat adalah gambaran dari fakta bahwa orang sudah terlebih dahulu memiliki pendapat yang berlawanan dengan para ahli sufi, apa pun faktanya. Tambahan pula, persis sebagaimana adanya *fuqaha* dan ahli filsafat yang salah, tentunya di sana juga terdapat ahli sufi yang salah.<sup>75</sup> Bahkan di antara fuqaha, ahli filsafat, dan ahli sufi yang benar pun terdapat tingkat-tingkat yang membedakan mereka antara satu dengan yang lain.

## **B. Konsep Epistemologi Islam**

### **1. Pengertian**

Para ulama Islam masa silam telah memberikan perhatian yang cukup serius terhadap persoalan epistemologi. Ini bisa dilihat dari literatur-literatur keilmuan Islam seperti *Usul Fiqh*, Ilmu Kalam, Tasawwuf, Ilmu Bahasa, Ilmu *Mantiq* (Logika), Filsafat Islam, yang hampir tak satu pun dari mereka yang tidak membahas persoalan ilmu. *Ushul Fiqh* misalnya menjadi salah satu disiplin ilmu yang paling banyak mendiskusikan persoalan berkaitan dengan ilmu seperti bisa terlihat dari buku Al-Mu'tamad karya Abu al-Husayn al-Basri, al-Taqrīb wa al-Irsyād karya al-Baqillāni, al-Burhān karangan Imam al-Juwayni, al-Mustasfa karya al-Ghazali, *al-Mabsul fi 'Ilm al-Usul* karya Fakhruddin al-Razi, al-Muwafaqat karya Imam al-Syatibi, dan lain sebagainya. Meski pokok kajian buku ini pada prinsipnya adalah mengenai cara (metode) menderivasi dan memformulasi hukum

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, hlm. 73.

<sup>75</sup> Muhammad Umarudin, *The Ethical Philosophy of Al-Ghazali*, (Lahore: Sy Muhammad Asyraf, 1970), 205-207.

dari al-Qur'an dan Sunnah, namun lembar-lembar pembukanya semuanya membahas persoalan epistemologi. Pantas saja Wael Hallaq, pakar Ilmu Usul Fiqh yang berbasis di McGill University, menyatakan bahwa Usul fiqh bukan saja ilmu tentang metodologi hukum, tapi ia juga merupakan disiplin ilmu yang memiliki prinsip-prinsip epistemologi.<sup>76</sup> *Qat'i* dan *dzanni*, *syakk* dan *wabm*, *mutawatir* dan *abad*, *ijma'* dan *istihsan*, misalnya, adalah di antara istilah yang sarat dengan muatan epistemologis. Secara tidak langsung istilah-istilah ini telah menyentuh hal-hal yang terkait dengan persoalan sumber ilmu, validitas ilmu, dan tingkat kebenaran ilmu.<sup>77</sup>

Secara epistemologis *qat'i* berarti pasti, yakin, tidak mengandung keraguan dan tidak mungkin dipertanyakan. Berbeda dengan *dzanmi* dimana kebenarannya tidak mutlak dan pasti seperti *qat'i*, salah dan benar masih melekat pada kategori ini. Kriteria *qat'i* dan *dzanni*, salah satunya, ditentukan sumber dari mana ilmu tersebut diperoleh. Bila sumbernya *qat'i* maka dengan sendirinya ilmu yang dihasilkannya juga pasti bersifat *qat'i* (yakin). Begitu juga sebaliknya bila sumbernya diragukan maka ilmu yang dihasilkannya pun sudah tentu diragukan juga.<sup>78</sup>

Sama seperti 'ulama *Usul al-Fiqh*, para mutakallimun juga memberikan perhatian serius terhadap persoalan yang terkait dengan epistemologis. Begitu pentingnya sampai-sampai ilmuwan seperti al-Qadi 'Abd al-Jabbar al-Hamadani, teolog Mu'tazili kenamaan, telah mengkhususkan satu volume dari beberapa volume kitab al-Mughni-nya untuk mendiskusikan beberapa topik terkait dengan ilmu dibawah judul *al-'ilm wa al-nazar*. Hal yang sama juga kita temukan pada karya para pentolan 'Asya'irah seperti *al-Tambud* karya al-Baqillani, *al-Mawagif* karya al-lji, *Asas al-Taqdis* karya Fakhruddin al-Razi, dan lain-lain. Buku tasawwuf seperti *Irya Ulum al-Din* karya al-Ghazali dan *Futubat Makkryab* karya Ibn 'Arabi,

---

<sup>76</sup> Wael Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 37.

<sup>77</sup> Nirwan Syafrin Manurung, Epistemologi Islam dan Rekonstruksi Ilmu Pengetahuan Kontemporer. *Jurnal Islamia Volume XII No. 1*, INSIST, (Oktober 2018), 42.

<sup>78</sup> Moh. Asror Yusuf, *Konstruksi Epistemologi Toleransi di Pesantren*, Cv Cendekia Press, 2018, 67

juga tidak luput untuk menjabarkan hal-hal terkait dengan ilmu. Lebih jauh beberapa tokoh seperti al-Ghazali bahkan secara khusus membahas persoalan ilmu ini dalam kitab-kitabnya seperti *Mi'yar al-Ilm*, *Mibak al-Nazr*, dan *al-Qistas al-Mustaqim* atau Ibn Taimiyah yang telah menulis *Dar Ta'arud al-'Aql wa al-Nagl*, *Naqd al-Mantiq*, dan *al-Radd 'ala al-Mantiqyyin*. Ini belum termasuk buku-buku yang membahas mengenai ilmu dari perspektif Hadis seperti *Jami' bayan al-'Ilm wa fadlih* karya Ibn 'Abd al-Barr dan sejenisnya.<sup>79</sup>

Pertanyaannya adalah kenapa para 'ulama dan cendekiawan Muslim begitu serius sekali membahas persoalan ini. Menurut hemat kami hal ini tidak lepas dari persoalan Islam itu sendiri Kami menilai bahwa epistemologi yang dibangun oleh para 'ulama tersebut ibarat tembok melindungi Islam tersebut sehingga seluruh struktur dari bangunan yang bernama Islam, yaitu *'Aqidah* dan *Syari'ah*, hingga saat ini dapat kokoh berdiri tanpa ada distorsi dan korupsi, meskipun upaya untuk kedua hal tersebut berulang kali dilakukan.

Bayangkan apa yang terjadi, jika saja para ulama masa silam kita tidak meletakkan dasar-dasar epistemologi Islam seperti yang kita kenal saat ini. Bisa jadi nasibnya sama dengan Yahudi, Kristen, dan agama-agama lain, dan pada titik bahkan bisa lebih buruk. Sebagaimana yang tercatat dalam sejarah bahwa banyak agama-agama di dunia ini yang harus menjungkir balikkan ajaran agamanya. Apa yang pada asalnya diharamkan, akhirnya menjadi halal setelah dicarikan justifikasinya. Begitu juga sebaliknya, yang pada awalnya tidak boleh, kemudian berubah menjadi boleh dengan membuat sederet alasan. Kondisi ini dialami oleh Yahudi dan juga Kristen. Lihatlah apa yang telah dilakukan oleh Moses Mendelssohn, Steinheim, Holdheim, dan Abraham Gieger terhadap agama mereka Yahudi. Atas nama modernisasi, kemajuan, dan relevan dengan perkembangan zaman, mereka sanggup memodifikasi ajaran agama mereka. Mereka membuang ritual-ritual atau ajaran-ajaran yang mereka anggap tidak sesuai lagi dengan sains dan menambahkan sesuatu yang baru yang mereka anggap dapat menjamin

---

<sup>79</sup> Nirwan Syafrin Manurung, Epistemologi Islam dan Rekonstruksi Ilmu Pengetahuan Kontemporer. *Jurnal Islamia Volume XII No. 1*, INSIST, (Oktober 2018), 44

keberlangsungan agama mereka.<sup>80</sup> Keadaan ini juga dialami Kristen. Begitu kerasnya hentakan sekularisme menerpa agama mereka, sampai-sampai para teolog dan pemikirnya harus merubah doktrin agama mereka. Mari kita simak apa yang diungkapkan oleh Prof. Naquib al-Attas mengenai Kristen dalam hubungannya dengan modernisasi yang terjadi di Barat. Katanya, *"They Wet so far as to Asset triumphantly, in their desir to kap in line with contemporary events in the West, that secularization bas its roots in biblical faith and is the fruit of the Gospel and. Therefore, rather oppose the secularizing process, Christianity must relistically welcome it as a process congenial to its tiru nature and purpose."*<sup>81</sup>

Kondisi ini sangat berbeda sekali dengan Islam. Meski menghadapi tantangan yang sama, namun hingga saat ini hal-hal fundamental yang menjadi dasar agama ini masih kokoh berdiri. Sejak di turunkan kepada Rasulullah hingga sampai ke generasi hari ini, bentuk dan tata cara ibadah dalam Islam seperti shalat, puasa, dan hajj tidak ada yang berubah. Al-Qur'an dan Sunnah, yang menjadi landasan berpijaknya kaum Muslimin, di akui masih otentik, meski ada upaya untuk mendekonstruksi makna keotentikan itu. Memang ada upaya dilakukan oleh sekelompok kaum intelegensia umat Islam untuk mengikuti jejak Yahudi dan Kristen dalam meliberalkan ajaran agama Islam, akan tetapi usaha tersebut kandas di tengah jalan. Masyarakat umat Islam umumnya menolak ideologi tersebut.<sup>82</sup>

Menyadari kokohnya dinding epistemologi ini, maka tidak heran bahwa seluruh upaya yang mengarah pada pembongkaran ajaran Islam, selalu diarahkan pertama kali pada peruntuhan bangunan epistemologi Islam tersebut. Inilah yang dilakukan oleh kelompok liberal dan sekuler. Atas nama pembaharuan, mereka bergerak mencoba mendekonstruksi otentisitas dan otoritas al-Qur'an dan sebagaimana kita tahu bahwa al-Qur'an dasar utama epistemologi Islam. Jika otentisitas Qur'an sudah diragukan, maka sudah pasti akan membawa kehancuran pada ajaran Islam karena ajaran Islam terkandung dalam al-Qur'an. Upaya

---

<sup>80</sup> Muhammad Sa'id, *Ma'fhum Tajdid al-Din*, (Jeddah: Markaz al-ta'sil il al-Dirasat wa al-Buhuts, 2015), 97-103.

<sup>81</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1992), 3.

<sup>82</sup> Nirwan Syafrin Manurung, Epistemologi Islam dan Rekonstruksi Ilmu Pengetahuan Kontemporer. *Jurnal Islamia Volume XII No. 1*, INSIST, (Okotober 2018), 42.

dekonstruksi epistemologi Islam juga terlihat dari gugatan mereka atas konsep yang menyatakan bahwa sahabat semuanya adil. Dengan meragukan integritas sahabat, maka otentisitas Qur'an dan wahyu dengan sendirinya akan dipertanyakan, karena sumber al-Qur'an itu adalah Sahabat. Para Sahabat mengambil al-Qur'an dari Rasul dan dari Sahabat al-Qur'an menyebar. Jalur lain yang biasa ditempuh untuk merusak konstruk epistemologi Islam adalah dengan medelegetisasi aksioma usul Fiqh yang menyatakan bahwa ijtihad tidak di benarkan pada teks-teks al-Qur'an yang pasti konotasi maknanya (*la ijtihada fi marid al-nass*) dan lain sebagainya. Memang hanya dengan cara terakhir ini, praktek-praktek keagamaan yang mereka anggap kurang relevan dengan nafas zaman saat ini baru bisa diruntuhkan dan diubah agar sesuai dengan selera masa kini.<sup>83</sup>

Meski sudah di usahakan dengan sedemikian rupa, kekokohan benteng epistemologi Islam itu hingga detik ini masih berdiri kokoh dan dengan itu pula Islam yang di yakini oleh milyaran penduduk dunia ini bisa mengklaim dirinya sebagai agama yang otentik.

Sulit dibayangkan apa yang terjadi pada Islam bila saja tidak ada konsep *qat'i-dzanni*. Bisa jadi seluruh nilai dan praktek Agama yang sudah di praktekkan umat dari generasi ke generasi ini berubah sekelip mata. Yang wajib bisa menjadi tidak wajib, yang haram bisa jadi halal, dan begitu juga sebaliknya, perbuatan yang sejatinya bukan bagian Agama pun bisa disulap menjadi bagian Agama. Ketika itu, setiap orang bisa semaunya membuat norma dan aturan agamanya sendiri. Munculnya kelompok-kelompok "ekstrim" (*al-tatarruf/al-gbuluw*) keagamaan hari ini, baik yang di representasikan oleh kelompok Muslim yang mengklaim diri mereka sebagai Salafi atau mereka yang bangga dengan sebutan liberal, sesungguhnya sebagian disebabkan kegagalan memahami konsep *qat'idzami* ini sehingga kita menemukan ada orang di kalangan kaum liberal yang mati-matian merelatifkan hampir semua aturan Agama Islam dengan cara menganggapnya sebagai bagian dari budaya masyarakat (*cultural product*). Arab abad ke 7 dan karena itu tidak bisa mengikat masyarakat. Muslim hari ini, sementara kelompok

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, hlm. 41.

ekstrim lain, ada yang mencoba mengangkat beberapa praktek keagamaan yang pada prinsipnya masuk wilayah danni masuk ke wilayah *qat'i* sehingga orang yang tidak melaksanakannya dianggap keislamannya belum sempurna, kadang di tuduh *ablu bid'ah*, sesat, bahkan ada yang di tuduh kafir. Jika saja prinsip *qat'i-dzami* ini di pahami dan di aplikasikan dengan baik, kita yakin konflik seperti ini bisa mereda, untuk tidak menyatakan bisa hilang sama sekali, karena semuanya di posisikan sesuai dengan kedudukannya.<sup>84</sup>

*Qat'i-dzammī* sesungguhnya adalah bentuk aplikasi dari konsep adalah (keadilan) pada tataran 'ilm. Seperti yang dikemukakan oleh pemikir Muslim kontemporer, Syed Naquib al-Attas bahwa hasil akhir dari ilmu adalah melahirkan manusia yang beradab, dan manusia yang beradab adalah manusia yang mengerti dan menempatkan segala sesuatu itu pada tempatnya. Dia mengerti apa itu wajib dan meletakkannya pada posisinya, dia mengerti apa itu sunnah dan dia pun menempatkan pada posisinya tersebut, tidak kemudian meletakkan sunnah pada posisi wajib atau sebaliknya. Pada persoalan-persoalan yang bisa berubah, mereka pun membuka diri untuk merubahnya, dan dalam hal yang tidak mungkin bisa berubah (*permanent*), mereka pun tegas melarang dan membatasinya. Inilah yang disebut oleh Prof. Wan Mohd Nor sebagai *dynamic stabilism*, berubah tapi tetap stabil.<sup>85</sup>

Dalam konteks inilah, tepat jika kita kembali menegaskan rumusan epistemologi Islam untuk kita bisa melangkah lebih jauh membangun tradisi keilmuan yang mampu merespon kebutuhan zaman. Dan prinsip epistemologi Islam pertama bisa kita derivasi kalimah tauhid yang tersimpul dalam *la ilaha illa Allah wa Muhammad Rasulallah*.

## 2. Sumber Epistemologi Islam

Tauhid sebagai basis Epistemologi Islam. Tauhid adalah fondasi paling dasar ajaran Islam yang di atasnya bangunan Islam berdiri (HR Bukhari, no. 8).

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, hlm., 43.

<sup>85</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *Islamization of Contemporary Knowledge and the Role of the University in the Context of De-Westernization and Decolonization*, Professorial Inaugural Lecture Series, (Kuala Lumpur: UTM, 2013), 20.

Mustahil ada Islam tanpa Tauhid, maka dengan demikian mustahil juga ada kebaikan bisa diterima disisi Allah tanpa ketauhidan (al-Zumar 65) Tauhid-lah esensi ajaran dan peradaban Islam, dia lah, kata Faruqi, "*that which gives Islamic civilization its identity, which honds all its constituents together and thus makes of them an integral part, organic body which we call civilization*"<sup>86</sup>

Sedikitnya ada dua prinsip pokok epistemologi Islam yang bisa diderivasi dari tauhid. Pertama, berdasarkan Tauhid Kebenaran bukanlah misteri yang sulit atau tidak bisa ditemukan. Kebenaran merupakan sesuatu yang bisa digapai oleh siapa saja, kapan saja, dan dimana saja selama orang berkenaan memiliki indera dan akal yang sehat. Penjelasannya sebagai berikut. Kita tahu bahwa ajaran Islam tersimpul pada tauhid dan inti tauhid dirumuskan dalam kalimah *la ilaha illallah* dan Mubammad Rasulullah. Dalam ilmu mantiq, ungkapan ini disebut pernyataan atau *dadiyyah (proposition)* yang bisa benar dan bisa juga salah. Setiap orang yang memiliki kemampuan indera dan akal yang sehat bisa menilai, mengevaluasi, dan menimbang tentang kebenaran dan kesalahan propisition tersebut. Jika ungkapan itu sesuai dengan "Kenyatan" (Realitas), sudah pasti ungkapan itu benar, dan salah jika sebaliknya. Ini berarti bahwa benar dan salah bukan misteri dan juga bukan entitas yang tidak bisa digapai manusia. Kalau kita menerima pernyataan bahwa kebenaran tidak bisa diketahui, sama saja artinya kita mengatakan bahwa tidak mungkin seseorang itu beriman karena iman tergantung pada tauhid dan kebenaran tauhid mutlak bergantung pada penalaran manusia. Bagaimana mungkin dia beriman, kalau dia tidak bisa menentukan status statement tersebut. Orang yang menyatakan bahwa kebenaran tidak bisa diketahui, sesungguhnya dia telah merendahkan dan menghina kecerdasan manusia.<sup>87</sup>

Prinsip kedua yang bisa kita derivasi dari konsep tauhid ini adalah bahwa kebenaran tidak semuanya relatif, sebagian kebenaran ada yang memiliki sifat kemutlakan dan manusia. dapat mengetahui kebenaran mutlak tersebut. Pernyataan bahwa kebenaran itu relatif bertolak belakang dengan konsep tauhid. Bagaimana

---

<sup>86</sup> Isma'il Raji al-Faruqi, *al-Tawhid and its implication on Life and Thought*, 17.

<sup>87</sup> Nirwan Syafrin Manurung, Epistemologi Islam dan Rekonstruksi Ilmu Pengetahuan Kontemporer. *Jurnal Islamia Volume XII No. 1*, INSIST, (Okotober 2018), 45.

mungkin pernyataan "tiada tuhan selain Allah" sebagai sebuah kebenaran, dan pada saat yang sama kita mengatakan bahwa "ada tuhan selain Allah itu juga benar. Dalam logika, hal ini disebut dengan *logical contradiction*. Jadi persoalan kemutlakan kebenaran adalah hukum logika sederhana yang setiap orang dapat memahaminya. Konsep tauhid dengan demikian sangat bertentangan dengan paham relativisme, apa lagi skeptisisme, yang menyatakan tidak seorangpun yang berhak mengklaim dapat memperoleh kebenaran.<sup>88</sup>

Jika tauhid adalah fondasi epistemologi Islam, maka syirik merupakan penyimpangan epistemologis (*epistemological confusion*) dan kekeliruan ini sama sekali tidak bisa ditolerir (al-Nisa: 48). Allah dengan tegas menyatakan bahwa pelakunya (musyrik) adalah sesat (al-Nisa: 116) dan akan abadi di dalam neraka (al-Maidah: 72). Begitu besarnya kekeliruan syirik ini sampai-sampai Rasulullah tidak menemukan padanannya dengan kesalahan besar apapun termasuk mencuri dan berzina. Dalam salah satu Hadithnya Rasulullah menyatakan bahwa orang yang mati dalam kondisi tauhid, mengakui kebenaran *la ilaha illa Allah*, masih punya harapan untuk masuk syurga, meskipun dia pernah melakukan kejahatan-kejahatan lain seperti mencuri dan berzina (Bukhari: 5489, lihat juga Muslim: 193).<sup>89</sup>

Kenapa Islam memperlakukan tauhid sedemikian penting. Kembali lagi kami nyatakan karena tauhid adalah dasar epistemologis berpikir dan bertindak seorang Muslim. Kekeliruan dalam tauhid sama dengan kekeliruan epistemologis yang sudah pasti berdampak pada kekeliruan perbuatan. Tidak mungkin perbuatan seseorang benar dan tepat jika konsep, landasan teori atau epistemologinya salah. Bagaimana mungkin orang bisa mempersepsikan realitas dan berbuat dengan benar jika gambarannya mengenai Allah sebagai al-Haqq (Realitas dan Kebenaran Mutlak) saja keliru.<sup>90</sup>

Orang bisa saja salah dalam tingkah perbuatannya, tapi jangan sampai salah dalam epistemologinya. Karena orang yang salah dalam tataran epistemologi, sulit, bahkan tidak mungkin, untuk melakukan perbaikan, selama frameworknya tidak

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

<sup>89</sup> Nirwan Syafrin Manurung, Epistemologi Islam dan Rekonstruksi Ilmu Pengetahuan Kontemporer. *Jurnal Islamia Volume XII No. 1*, INSIST, (Oktober 2018), 46.

<sup>90</sup> *Ibid.*, hlm. 47.

dibenarkan lebih dahulu. Bagaimana dia mungkin memperbaiki perbuatannya jika dia sendiri tidak melihat bahwa perbuatannya itu salah. Kita bisa ilustrasikan pernyataan ini lewat contoh berikut ini. Jika seseorang mencuri karena keyakinannya bahwa mencuri tidak salah dan melanggar aturan, maka orang ini selamanya akan mencuri dan tidak akan pernah taubat. Karena dia sudah merasa benar tentang perbuatannya. Tapi jika dia mencuri bukan karena keyakinan tadi, tapi mungkin karena terdesak atau terpengaruh, atau sebab lain sebagainya, dan dia percaya bahwa mencuri itu tidak salah, maka orang seperti ini besar kemungkinan untuk bertaubat. Karena dia tau kalau mencuri itu salah, dan harus di tinggalkan.

Atas dasar inilah, makanya para ulama sepakat mengkafirkan orang yang meninggalkan shalat karena dia meyakini bahwa shalat bukan kewajiban agama. Akan tetapi, orang yang tidak shalat, karena malas, tapi masih percaya tentang kewajiban shalat, hukumnya *fasiq*. Sesungguhnya, menurut beberapa ayat al-Qur'an, kesalahan manusia itu pada prinsipnya terjadi karena kesalahan epistemologis tadi. Bagaimana hal tersebut terjadi. Dijelaskan oleh al-Qur'an banyak orang yang melakukan dosa dan tersesat karena "tertipu" (*gharra*). Tertipu karena dia menyangka yang buruk itu baik, sehingga diapun melakukannya. Nabi Adam AS mendekati dan memakan buah yang diharamkan Allah karena dia tertipu dengan godaan syaitan sehingga nabi Adam melihat yang dilarang tadi adalah sesuatu yang baik. Adam menyangka benar bahwa larangan mendekati dan memakan buah pohon itu untuk menafikan dirinya dari kekal dalam syurga. Ternyata nabi Adam keliru Begitu Adam sadar akan kesalahannya tadi, dia pun sadar kalau dia telah menzalimi dirinya, sehingga akhirnya diapun bertaubat karena framework-nya belum salah (al-A'raf: 20).<sup>91</sup>

Bercermin dan cerita nabi Adam ini, kami melihat bahwa sesungguhnya yang dirusak iblis/syaitan pada manusia itu adalah kerangka berpikir/epistemologis/framework-nya. Iblis sendiri berjanji di hadapan Allah bahwa dia akan jadikan (kejabatan) terasa indah al-Hijr: 39). Di ayat di jelaskan, "Demikianlah dijadikan terasa indah bagi orang-orang kafir terhadap apa yang

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

mereka kerjakan." (al-An'am: 122). Jadi kesesatan bermula ketika orang menyangka yang jahat/buruk itu baik. Itulah kekeliruan epistemologis. Itulah sebabnya Allah menggunakan istilah sesat terhadap orang seperti ini.<sup>92</sup>

Sumber epistemologi Islam dengan demikian secara umum adalah *khobar shodiq*. *Khobar* dalam arti berita, informasi, cerita, riwayat, pernyataan, ucapan, dan sebagainya dapat diklasifikasi sebagai berikut: *Pertama*, berdasarkan nilai kebenarannya, yaitu khabar benar (*sādiq*) dan khabar palsu (*kādbib*). Sebagian ulama bahkan berpendapat bahwa pemilahan ini, perlu diperjelas lagi dengan kriteria 'dengan sendirinya (*bi-nafsibi* atau *li-dhātih*) yakni tanpa diperkuat oleh sumber lainnya, dan 'dengan yang lain' (*bi-ghayribi*) yakni karena didukung dan diperkuat oleh sumber lain. Berdasarkan ini mereka memilah khabar menjadi tiga: (1) yang sudah pasti benar (*al-maqtū bi-ṣidqibi*), baik yang diketahui benarnya 'secara pasti' (*biddarūrab*) yaitu *khobar mutawatir* dan pengetahuan 'a pri-ori' (*awwaliyyāt*), maupun yang diyakini dan dinyatakan benar (isi serta sumbernya) setelah diteliti, diuji dan dibuktikan secara ilmiah (*bi n-nazar*), (2) yang sudah pasti dusta/palsu/salah/keliru (*al-maqtū' bi-kidbbibi*), baik yang diketahui salahnya secara pasti dan langsung, maupun yang diketahui dengan jalan pembuktian (*bil-istidlāl*); dan (3) yang tidak dapat dipastikan benar atau salahnya (*mā lā yuqta bi-ṣidqih* wa *la kidh-bibi*), yaitu khabar dari sumber yang tidak diketahui sama sekali asal-usulnya atau tidak jelas sumbernya, termasuk disini khabar yang mengandung kemungkinan benar namun belum pasti benar (*ma yatarajjah ṣidqubu wa lam yuqta' bi-ṣidqibi*) maupun yang mengandung kemungkinan dusta/palsu/salah meski belum tentu dusta/palsu/salah (*ma yatarajjah kidbbubu wa lam yuqta bi-kidbbibi*).<sup>93</sup>

Imam an-Nasafi telah menjelaskan bahwa yang termasuk *khobar sādiq* ada dua. *Pertama*, *khobar mutawātir*, yaitu informasi yang tidak diragukan lagi karena berasal dari banyak sumber yang tidak mungkin bersekongkol untuk berdusta (*al-thābit 'alā alsinati qawmin lā yutaṣawwaru tawāṭu'ubum 'alā l-kadhib*), dan oleh karena itu merupakan sumber ilmu yang pasti kebenarannya (*mūjib li l-'ilmi d-*

<sup>92</sup> *Ibid.*, hlm. 46.

<sup>93</sup> Imam Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad as-Syawkānī (w. 1255 H), *Irsyad al-Fuhūl ilā Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi l-Uṣūl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), 71.

*dharūrī*). Kedua, informasi yang dibawa dan disampaikan oleh para Rasul yang diperkuat dengan mukjizat. Informasi melalui jalur ini bersifat *istidlālī* dalam arti baru bisa diterima dan diyakini kebenarannya (yakni menjadi *ilmu darūrī* alias *necessary knowledge*) jika telah diteliti dan dibuktikan terlebih dulu statusnya." Keterangan Imam an-Nasafi ini menggabungkan aspek kualitas dan kuantitas narasumber. Yang belum namun perlu sekali diterangkan adalah bagaimana cara meneliti dan membuktikan kebenaran suatu khabar, terutama jika *khabar* tersebut berasal dari satu sumber saja.

Maka klasifikasi kedua berdasarkan kuantitas sumbernya. Jika sumbernya banyak sehingga sama sekali tidak mungkin bohong atau salah, maka disebut *mutawatir*. Lalu jika sumbernya banyak (dalam kasus hadis, harus terdiri dari generasi kurun pertama dan kedua Hijriah) namun tidak sampai ke derajat *mutawatir*, maka disebut *khabar masyhūr*; sementara jika sumbernya tiga orang atau lebih, maka disebut *mustafid*. Adapun jika berasal hanya dari satu sumber saja, maka dinamakan *khabar al-wāhid* atau *khabar al-ābād*.

Penting sekali diketahui bahwa tidak semua khabar dari orang banyak bisa sertamerta dianggap *mutawatir*. Mengingat implikasi epistemologisnya yang sangat besar, para ulama telah menetapkan sejumlah syarat sebagai patokan untuk menentukan apakah sebuah khabar layak disebut *mutawatir* atau tidak. Syarat pertama, para narasumbernya harus betul-betul mengetahui apa yang mereka katakan, sampaikan atau laporkan. Jadi tidak boleh dan tak cukup jika sekadar menduga-duga atau merekareka apalagi meraba-raba (*ghayra mujāzifīn wa lā zānnīn*). Syarat kedua, mereka harus mengetahuinya secara pasti dalam arti pernah melihat, menyaksikan, mengalami atau mendengarnya secara langsung tanpa disertai ilusi, distorsi, dan semacamnya (*al-musyābadah wa s-samā lā 'alā sabil al-ghalat*). Oleh karena itu, klaim kaum Nasrani bahwa Nabi 'Isā mati disalib tidak bisa diterima, karena mereka telah dikelabui. Syarat ketiga, jumlah nara sumbernya harus cukup banyak sehingga tidak mungkin suatu kekeliruan atau kesalahan akan dibiarkan atau lolos tanpa koreksi.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Imam an-Nasafi, al-'Aqā'id, dalam *Majmu' min Muḥimmat al-Mutūn*, 19.

Dengan demikian, epistemologi Islam merupakan kerangka filsafat pengetahuan yang berlandaskan pada pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), di mana sumber pengetahuan tidak hanya terbatas pada akal dan pengalaman, tetapi juga mencakup wahyu (al-Qur'an dan Hadis), serta intuisi spiritual (*'irfan/kasyf*). Dengan demikian, epistemologi Islam bersifat teosentris, integratif, dan transendental, berbeda dengan epistemologi Barat yang cenderung antroposentris dan sekuler.<sup>95</sup>

Dalam khazanah keilmuan Islam, epistemologi dikembangkan melalui tiga pendekatan utama:

- a. *Bayani* yaitu epistemologi berbasis teks suci dan turats, di mana pengetahuan digali melalui interpretasi Al-Qur'an, Hadis, dan khazanah klasik Islam. Al-Jabiri (1991) menekankan bahwa tradisi bayani dominan dalam disiplin fiqh dan tafsir.<sup>96</sup>
- b. *Burhani* yaitu epistemologi berbasis rasionalitas dan empirisme. Tokoh-tokoh filsafat Islam seperti al-Farabi dan Ibn Sina menggunakan pendekatan burhani dengan mengadopsi filsafat Yunani dan mengintegrasikannya dengan teologi Islam.<sup>97</sup>
- c. *Irfani* yaitu epistemologi berbasis intuisi spiritual, kasyf, dan pengalaman sufistik. Al-Ghazali (2000) menegaskan bahwa pengalaman ruhani dapat menghasilkan pengetahuan hakiki (*ma'rifah*) yang melampaui akal dan indera. Tradisi ini juga dikembangkan lebih lanjut oleh Ibn 'Arabi dengan konsep *wahdat al-wujud* dan Mulla Sadra melalui hikmah muta'aliyah (*transcendent theosophy*).<sup>98</sup>

Epistemologi Islam menempatkan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan, dengan akal dan pengalaman empiris sebagai instrumen untuk memahami realitas, sedangkan intuisi spiritual menjadi jalan untuk memperoleh

<sup>95</sup> Al-Attas, S. M. N. *Prolegomena to the metaphysics of Islam: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam*. (Kuala Lumpur: ISTAC. 1995), 67.

<sup>96</sup> Al-Jabiri, M. A. *Naqd al-'aql al-'arabi (The critique of Arab reason)*. (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah. 1991), 89.

<sup>97</sup> Ibn Sina. *The metaphysics of The healing* (M. E. Marmura, Trans.). Provo, (UT: Brigham Young University Press. Original work published ca. 1027 CE), 2009, 54.

<sup>98</sup> Nasr, S. H. *The need for a sacred science*. (Albany: State University of New York Press. 1993), 76.

pengetahuan langsung (*dzauq*) yang tidak dapat dicapai oleh metode rasional-empiris semata. Oleh karena itu, epistemologi Islam memiliki sifat holistik, yang mengintegrasikan dimensi rasional, empiris, dan spiritual.

Dalam konteks keilmuan modern, Amin Abdullah menawarkan pendekatan integrasi-interkoneksi untuk mengatasi dikotomi ilmu agama dan ilmu umum di Perguruan Tinggi Islam. Konsep ini mendorong agar epistemologi Islam tidak berhenti pada tradisi bayani normatif, tetapi juga memanfaatkan metode burhani (sains modern) serta memperkaya dengan dimensi irfani (spiritualitas).<sup>99</sup> Dengan demikian, epistemologi Islam kontemporer diarahkan untuk menghasilkan ilmu yang integratif-transformatif, relevan dengan kebutuhan umat, dan tetap berakar pada sumber-sumber wahyu.

Dengan kerangka tersebut, epistemologi Islam berorientasi pada tujuan yang berbeda dengan epistemologi Barat. Jika Barat menekankan penguasaan alam dan kesejahteraan material, maka epistemologi Islam mengarahkan pengetahuan untuk mencapai kesempurnaan insan (insan kamil), kebahagiaan dunia dan akhirat, serta mendekatkan manusia kepada Allah. Inilah yang menjadikan epistemologi Islam tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga aksiologis, karena pengetahuan dipandang memiliki nilai moral dan spiritual.

Berbeda dengan epistemologi barat, sebagai cabang filsafat yang membahas hakikat, sumber, dan validitas pengetahuan, memiliki akar panjang dalam tradisi filsafat Barat. Sejak Yunani klasik, para filsuf telah memperdebatkan pertanyaan fundamental: dari mana pengetahuan itu berasal dan bagaimana kebenaran dapat diverifikasi.

Plato menekankan bahwa pengetahuan sejati bersumber dari akal budi dan dunia ide yang bersifat abadi, sehingga pengetahuan yang diperoleh melalui pancaindra dianggap semu<sup>100</sup>. Sebaliknya, Aristoteles menekankan peran pengalaman empiris melalui pengamatan inderawi sebagai dasar dari semua pengetahuan, yang kemudian diolah dengan logika.

---

<sup>99</sup> Abdullah, M. A. *Islam sebagai ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 56

<sup>100</sup> Plato. *Republic* (G. M. A. Grube, Trans., rev. C. D. C. Reeve). Hackett. (Original work published ca. 380 BCE), 1992, 124.

Dari uraian di atas, epistemologi Barat dapat dicirikan sebagai antroposentris, sekuler, dan fragmentatif. Orientasinya lebih bersifat duniawi, pragmatis, dan teknis, dengan tujuan utama menguasai dan mengendalikan alam demi kemajuan peradaban manusia. Namun, kekuatan metodologis epistemologi Barat yang melahirkan kemajuan ilmu dan teknologi juga menghadapi kritik serius karena dianggap mengabaikan dimensi spiritual dan etis. Hal ini membuka peluang untuk dialog dan integrasi dengan epistemologi Islam, yang menekankan kesatuan antara wahyu, akal, dan intuisi spiritual.

Epistemologi Barat berkembang dalam tradisi filsafat Yunani, Eropa abad pertengahan, hingga modern. Fokus utamanya adalah sumber, batas, dan validitas pengetahuan dengan pendekatan rasional dan empiris.

- a. Rasionalisme bahwa pengetahuan diperoleh melalui akal budi (contoh: Plato, Descartes, Spinoza).
- b. Empirisme bahwa pengetahuan diperoleh melalui pengalaman inderawi (contoh: Aristoteles, Locke, Hume, Bacon).
- c. Kritis-transendental yang menekankan struktur kesadaran manusia sebagai syarat pengetahuan (contoh: Immanuel Kant).
- d. Positivisme pengetahuan yang bisa diobservasi dan diverifikasi secara ilmiah yang sah (Auguste Comte, A. J. Ayer).
- e. Postmodernisme dan konstruktivisme dimana menolak klaim kebenaran tunggal, menekankan relativitas dan konstruksi sosial pengetahuan (Lyotard, Foucault).

Karakteristik utama epistemologi Barat adalah antroposentris (berpusat pada manusia), bersifat sekuler (memisahkan agama dari ilmu), menekankan objektivitas, verifikasi, dan metode ilmiah. Epistemologi Islam berakar pada wahyu (Al-Qur'an dan Hadis) serta tradisi filsafat Islam (Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, Ibn Arabi, Mulla Sadra). Fokus utamanya adalah pengetahuan yang mengantarkan pada kebenaran hakiki (haqq al-yaqin) dan kedekatan dengan Allah. Sumber pengetahuan dalam epistemologi Islam:

- a. Bayani yaitu pengetahuan berbasis teks (Al-Qur'an, Hadis, fiqh, turats).
- b. Burhani yaitu pengetahuan berbasis rasional-logis dan empiris (filsafat, sains).

- c. Irfani yaitu pengetahuan berbasis intuisi, kasyf (penyingkapan), dan pengalaman spiritual (tasawuf).

Karakteristik utama epistemologi Islam adalah teosentris (berpusat pada Tuhan), integratif (wahyu–akal–intuisi saling melengkapi), serta bersifat transformasional (pengetahuan harus mendekatkan pada Allah). Berikut perbedaan epistemologi barat dan Islam disintesiskan dalam tabel berikut.

**Tabel 2. Perbedaan Epistemologi Barat dan Islam**

Aspek	Epistemologi Barat	Epistemologi Islam
<b>Sumber pengetahuan</b>	Akal, indera, pengalaman	Wahyu, akal, indera, intuisi ruhani
<b>Orientasi</b>	Duniawi, pragmatis, teknis	Transendental, ukhrawi, spiritual
<b>Tujuan ilmu</b>	Menguasai alam, kemajuan teknologi, kesejahteraan material	Mendekatkan diri kepada Allah, mencapai insan kamil, kebahagiaan dunia-akhirat
<b>Karakter</b>	Sekuler, fragmentatif, objektif-empiris	Integratif, holistik, spiritual

Sumber: Hasil sintesis peneliti (2025)

### 3. Prinsip Kebenaran Ilmu Pengetahuan dalam Islam

Setiap peradaban memiliki konstruk epistemologinya masing-masing. Peradaban Yunani, Hindu, Cina, Afrika, Islam dan Barat, punya konsepsinya sendiri mengenai hakikat ilmu, cabang ilmu, objek ilmu, serta cara memperoleh ilmu. Perbedaan itu sangat tergantung pada pandangan hidup (*worldview*) masyarakatnya. Bangunan epistemologi Barat misalnya tidak sama dengan konstruk epis-temologi Islam. Sejak abad pencerahan yang disusul dengan abad kebangkitan, Barat modern telah melakukan revolusi epistemologi (*epistemological revolution*). Jika sebelumnya wahyu, agama, dan gereja dianggap sumber kebenaran, tapi sejak abad pencerahan yang ditandai dengan munculnya temuan-temuan ilmiah dan lahirnya mazhab filsafat baru, agama dan gereja kehilangan fungsi epistemologinya. Wahyu tidak lagi di anggap sebagai rujukan dan sumber

kebenaran. Sebaliknya ia malah dianggap sebagai musuh dan penghalang kemajuan ilmu. Makanya ruang geraknya di batasi, karena dikhawatirkan ia menghanggi perkembangan sains.<sup>101</sup> Alain Touraine menyatakan bahwa "*the idea of modernity makes science. rather than God, central to society and at best relegates religious beliefs to the realm of private life.*"<sup>102</sup> Dalam upayanya untuk mengungkap dan menangkap kebenaran tentang alam, manusia Barat modern, ia hanya bergantung pada pengalaman (*extrin*) dan penelitian (*observation*), disamping pada akalanya. Schapiro menegaskan "*reason, not faith as formerly, was reasarded as the only true intrument to guide mam on bis voyage of discovery.*"<sup>103</sup>

Dari sinilah sesungguhnya awal dari sekularisasi ilmu, yaitu ketika ilmu da jauhkan dan dilepaskan dari ikatan wahyu Sains yang dulunya punya hubungan erat dengan dunia metafisis, namun sejak revolusi sains, hubungan keduanya diputus total Sains jadinya dianggap sebagai produk akal manusia semata Dengan begitu posisi manusia akhirnya berubah menjadi pusat/ukuran segala-galanya Kebenaran diukur sejauh mana ia bisa diterima akal manusia atau dibuktikan secara empiris Jika gagal dalam memenuhi kriteria akal dan empiris, maka dengan sendirinya dinyatakan salah. Artinya kekuasaan mutlak berada di tangan manusia Manusia lambat laun menggantikan posisi Agama/Tuhan. Karena kekuasaan mutlak ada di tangan manusia, maka dia berhak memperlakukan alam dan isinya sesuai dengan kekuasaannya. Alam adalah objek dan manusia adalah tuannya. Tuan berhak memperlakukan objeknya semau dirinya. Dengan filosofis tersebut, alam akhirnya di "perkosa" semau manusia tanpa mempedulikan haknya. Alam bukan lagi di anggap sebagai manifestasi kekuasaan tuhan, tapi sebagai objek yang bisa di eksplorasi semaksimal kemampuan manusia. Dalam konteks ini, menarik untuk mengutip apa yang diungkapkan oleh Syed Hussein Nasr terkait perlakuan masyarakat Barat modern terhadap alam. Kata Nasr di Barat "*.....nature bas come to be regarded as something to be used and enjoyed to the fullest extent possible.*

---

<sup>101</sup> Lihat Gary B. Ferngren (ed.), *The History of Scent and Religion the Western Tradition*, (New York Garland Publishing, Inc, 2000), 67

<sup>102</sup> Alain Touraine, *Critique of Modernity*, terj. Oleh David Macey, (Oxford: basil Blackwell, 1995), 9.

<sup>103</sup> J Salwyn Schapiro, *Liberalus Banyak dan Berbulu*, (Van Nostrand, 1958), 17.

*Rather than being like a married swoman from whom man benefits but also towards whom he is responsible, for modern man nature has become like a prostitute to be benefitted from without any sense of obligation and responsibility toward her*"<sup>104</sup>

Akibat sains sekuler ini, hari ini, masyarakat dunia, di Barat dan di Timur, Utara dan Selatan, mulai mengeluhkan beberapa kerusakan alam Pemanasan global, kerusakan ekologi, banjir, dan lain-lain mulai menghantui banyak masyarakat. Benar apa yang diutarakan S.Naquib al-Attas puluhan tahun yang lalu bahwa hari ini kita melihat untuk pertama kalinya dalam sejarah kemanusiaan dimana tiga kerajaan, hewan, tumbuh-tumbuhan, dan mineral mengalami kekacaun."<sup>105</sup> Fritjof Capra juga menyatakan "Kita berada dalam krisis global yang serius, yaitu suatu krisis kompleks dan multidimensional menyentuh dimensi intelektual, moral, dan spiritual, suatu krisis yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam catatan sejarah."<sup>106</sup>

Banyak ilmuwan, cendekiawan dan kelompok intelegensi diberbagai belahan dunia saat ini mulai tersadarkan tentang krisis yang terjadi di jagat alam saat ini. Mereka pun mulai apa penyebabnya. Dalam diagnosa mereka, mereka menyebut sains. Krisis alam inilah sesungguhnya yang telah mendorong beberapa kelompok pemikir dan cendekiawan di Barat dan Timur untuk mempertanyakan keabsahan sains, dan pada gilirannya juga tentang manusia. Karena menurut mereka, krisis alam dan kemanusiaan saat ini adalah akibat dari perkembangan sains dan teknologi yang salah. Oleh sebab itu, perlu dilakukan rekonstruksi sains dan keilmuan Barat modern.

Disamping persoalan diatas, beberapa cendekiawan dan ilmuwan di dunia ketiga juga mulai mempertanyakan kerelevanan disiplin keilmuan yang ada saat ini dengan kondisi sosial-budaya, politik dan ekonomi masyarakat mereka. Sudah sekian lama, ilmu-ilmu Barat modern itu di ajarkan di lembaga-lembaga pendidikan

---

<sup>104</sup> SH. Nast, *Manusia dan Alam*, (Unwin Paperbacks, 1976), 118.

<sup>105</sup> Al Attas, *Islam and Secularism*, 133.

<sup>106</sup> Nirwan Syafrin Manurung, 47.

di dunia ketiga serta diterapkan sebagai bagian kebijakan pemerintah mereka.<sup>107</sup> Namun demikian, hingga saat ini negara dunia ketiga yang setia dengan konsep-konsep Barat modern tersebut masih belum bisa bangkit dari keterpurukan mereka, apa lagi untuk bisa duduk sejajar dengan negara-negara Barat. Lihatlah apa yang terjadi di negara-negara Benua Afrika dan Asia, hampir seluruhnya masih berada dalam keterbelakangan (kecuali mungkin Jepang, Korsel, dan Cina). Tidak sedikit negara yang berada di kedua benua ini yang terus tenggelam dalam krisis multi dimensi. Inilah salah satu alasan kenapa beberapa cendekiawan di belahan benua ini termasuk di Barat mulai mempertanyakan konsep-konsep keilmuan Barat. Mereka melihat bahwa ilmu yang dikembangkan dan di aplikasikan dalam kehidupan saat ini adalah ilmu produk Barat, dihasilkan dari perspektif Barat dan sesungguhnya untuk kepentingan Barat. Sudah saatnya, kata mereka, kita melakukan review komprehensif terhadap keilmuan yang ada, melihat kembali premis-premisnya serta landasan filosofisnya dan metafisisnya. Selanjutnya mereka berpendapat, bahwa dunia ketiga harus bisa membangun keilmuan mereka sendiri yang sesuai dengan kultur dan nilai masyarakat dimana ilmu itu akan dikembangkan. Dan yang paling penting bahwa ilmu tersebut bisa menyelesaikan masalah real yang mereka hadapi. Gerakan ini biasa disebut dengan Gerakan Pribumisasi Ilmu (*Indeginization of Knowledge*).

Epsitemologi Islam sama seperti epistemologi Barat memberikan apresiasi pada fungsi akal dan indra manusia dalam memproses dan memperoleh pengetahuan. Hal ini bisa dibaca dari beberapa ayat dalam al-Qur'an seperti al-Nahl: 78, al-Mulk 10, al-A'raf 179, al-Anfal: 22, dan al-Ahqaf 26. Perbedaan utama epistemologi Islam dengan epistemologi Barat terletak pada penempatan wahyu sebagai sumber ilmu pengetahuan. Berbeda dengan epistemologi Barat, epistemologi Islam menekankan fungsi dan validitas wahyu sebagai sumber ilmu pengetahuan disamping intuisi. Bukan hanya sebagai sumber ilmu pengetahuan, Islam bahkan memandang wahyu sebagai pijakan pertama dan utama epistemologi Islam. Maksud al-Qur'an sebagai sumber ilmu adalah bahwa kita bisa memperoleh

---

<sup>107</sup> Syed Fand Alatas, "The Theme of Relevance in the World Human Sciences", *Singapore Journal of Tropical Geography*, Vol 16. No. 2, (February 1991), 123-140.

kebenaran atau ilmu dari al-Qur'an. Pernyataan-pernyataan al-Qur'an tentang apa saja terutama mengenai hal-hal yang berbau metafisis seperti mengenai Tuhan, Malaikat, Jiwa manusia, dan sejarah manusia masa lalu, wajib diakui kebenarannya. Karena akal atau indera semata sangat terbatas mengetahui objek tersebut. Karena alam metafisika diluar jangkauan kedua sumber ini. Kita tidak tahu seperti apa wujud Tuhan kecuali apa diberikan Allah kepada kita melalui wahyuNya dalam al-Qur'an atau Hadith Rasul. Tanpa wahyu ini, kita akan buta sama sekali mengenai Tuhan. Karena al-Qur'an bersumber dari yang Maha Mengetahui, maka mustahil ia salah. *"Revelation (waby), which all prophets received from Divine source, is the most certain knowledge."*<sup>108</sup> Lebih jauh lagi, wahyu bisa di jadikan sumber untuk memformulasi teori-teori keilmuan.

Sejak beberapa tahun belakangan ini, kita menyaksikan munculnya trend kajian-kajian di perguruan tinggi Islam Negeri yang cenderung menohok bangunan epistemologi Islam seperti yang di jelaskan di atas. Keotentikan al-Qur'an diserang dan disiplin-disiplin yang terkait dengannya seperti Ulumul Qur'an, Ululum Hadith, Tafsir, Usul Fiqh dan lain-lain dikritik dan dekonstruksi. Beberapa kajian tersebut ada yang berkesimpulan bahwa al-Qur'an yang dimiliki umat saat ini tidak otentik, ini adalah Qur'an produk rekayasa politik, bahkan ada yang manusia/Jalm menyebutnya produk pemahaman manusi satyr (maksudnya nabi Muhammad SAW) bukan wahyu dari Allah, dan tuduhan-tuduhan sejenisnya. Tuduhan-tuduhan seperti ini bisa kita baca dalam karya penulis-penulis seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Mohammad Arkoun, dan lain-lain. Sangat disayangkan terkadang tuduhan-tuduhan seperti ini ditelan begitu saja oleh banyak cendekiawan Muslim di Indonesia tanpa reservasi. Kajian ini cenderung dikutip berulang-ulang tanpa kritik seolah menjadi sebuah kebenaran mutlak. Karena sikap dosennya seperti demikian, tidak heran jika banyak mahasiswanya juga bersikap sama Padahal pandangan-pandangan dekonstruktifis seperti diatas penuh dengan kekeliruan dan cacat. Jika kajian seperti

---

<sup>108</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *Islamization of Contemporary Knowledge and the Role of the University in the Context of De-Westernization and Decolonization*, Professorial Inaugural Lecture Series, (Kuala Lumpur: UTM 2013), 36.

terus dikembangkan di PTAIN, sulit bisa membayangkan upaya integrasi, apa lagi Islamisasi, ilmu pengetahuan bisa diterapkan.

Karena kita tau bahwa ilmu agama adalah ilmu yang di bangun atas dasar wahyu al-Qur'an dan Sunnah. Ilmu agama sejatinya lahir untuk menafsirkan kedua sumber keagamaan tersebut sehingga memudahkan masyarakat untuk mengaplikasikannya dalam kehidupan keseharian mereka. Integrasi ilmu bermaksud mengaitkan keilmuan umum yang lazimnya disebut berbasis *empirical research* dengan ilmu wahyu yang berbasis wahyu. Nah, jika kajian-kajian dekonstruktif epistemologis seperti diatas berkelanjutan, apalagi diadopsi sebagai bagian dari kurikulum oleh para pengambil kebijakan di IAIN dan UIN, kita sangat meragukan proyek integrasi ilmu yang menjadi *raison d'tre* dari konversi IAIN ke UIN bisa dilaksanakan. Kemana ilmu umum itu harus di integrasikan jika wahyu yang merupakan basis dari ilmu agama sudah didekonstruksi. Oleh sebab itu, menurut hemat kami penguatan basis epistemologi Islam dengan penegasan kembali otoritas dan otentisitas wahyu al-Qur'an dan Sunnah sebagai basis episteologi Islam serta ilmu-ilmu agama yang terlahir dari rahim kedua sumber ini, perlu dikuatkan. Jika tidak, proyek integrasi ilmu umum dan agama hanya akan tinggal slogan.<sup>109</sup>

### **C. Konsep *Body of Knowledge* (BoK)**

#### **1. Definisi *Body of Knowledge***

Makna dan hakikat *Body of Knowledge* (BoK) menurut Anderson & Krathwohl bahwa BoK sebagai struktur pengetahuan yang terorganisasi. Buku ini menyatakan bahwa pengetahuan bukan sekadar informasi yang dikumpulkan, tetapi merupakan struktur yang sistematis, yang dapat diklasifikasikan, diurutkan dari yang sederhana hingga kompleks, serta dapat dikembangkan melalui aktivitas pembelajaran dan evaluasi.

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, hlm., 47

“*Knowledge is not a single entity, but is organized into different types and levels, each of which contributes differently to learning outcomes.*”<sup>110</sup>

Artinya BoK adalah “badan” atau fondasi ilmu yang disusun secara hirarkis, mulai dari pengetahuan faktual hingga metakognitif, yang membentuk kerangka berpikir suatu bidang studi.

Selain itu, Anderson & Krathwohl menyatakan bahwa BoK berbasis pada dua dimensi taksonomi. Anderson & Krathwohl membagi capaian pembelajaran ke dalam dua dimensi utama yaitu (1) dimensi pengetahuan (*the knowledge dimension*) serta dimensi proses kognitif (*the cognitive process dimension*). Dimensi Pengetahuan (BoK eksplisit) mencakup: (1) pengetahuan faktual yang merupakan terminologi dan detail dasar dari bidang studi; (2) pengetahuan konseptual yang merupakan kategori, prinsip, teori dalam bidang ilmu; (3) pengetahuan prosedural yang berkaitan dengan metode, algoritma, teknik berpikir ilmiah; serta (4) pengetahuan metakognitif yang merupakan kesadaran tentang proses berpikir sendiri.<sup>111</sup>

Berikut penjelasan tentang makna dan hakikat *Body of Knowledge* (BoK) berdasarkan buku PMI. *A Guide to the Project Management Body of Knowledge* (PMBOK® Guide), 7th Edition. Project Management Institute. Dalam PMBOK, *Body of Knowledge* (BoK) didefinisikan sebagai:

“*An inclusive term that describes the sum of knowledge within a profession or subject area.*”<sup>112</sup>

Artinya bahwa BoK adalah totalitas pengetahuan yang diakui, digunakan, dan dikembangkan oleh komunitas profesional di suatu bidang — dalam hal ini, manajemen proyek. Dijelaskan bahwa BoK mencakup : (1) konsep, metode, teknik, praktik terbaik, prinsip, standar, dan terminologi, serta (2) baik yang sudah terdokumentasi maupun yang terus berkembang melalui praktik dan pengalaman profesional.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> Anderson, L. W., & Krathwohl, D. R. (). *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. (New York: Longman, 2001), 45.

<sup>111</sup> *Ibid.*, hlm. 56-57.

<sup>112</sup> PMI (Project Management Institute). *A Guide to the Project Management Body of Knowledge*, Seventh Edition. (Newtown Square, PA: PMI. 2021), 1.

<sup>113</sup> *Ibid.*, hlm. 3-4.

Hakikat BoK sebagai pilar profesi disebutkan dalam PMBOK menyatakan bahwa BoK bukan sekadar buku atau dokumen, tapi representasi dinamis dari pengetahuan kolektif dan praktik terkini. Selain itu juga BoK itu terbuka untuk berkembang seiring waktu melalui pembelajaran kolektif dan kontekstualisasi di lapangan.

*"The body of knowledge is continually evolving."*<sup>114</sup>

Makna ini menekankan bahwa BoK itu tidak statis, tergantung pada komunitas keilmuan dan profesional, serta memuat prinsip dasar dan praktik situasional (adaptive & predictive).

Terkait struktur BoK dalam PMBOK 7th Edition berdasarkan prinsip dan domain kinerja, bukan lagi proses dan kelompok proses seperti edisi sebelumnya. Prinsip-Prinsip (*Principles*) adalah nilai dasar universal yang membimbing praktik. Contohnya *stewardship* (tanggung jawab), *value delivery*, *leadership*, *systems thinking*, dan *tailoring* (penyesuaian konteks). Domain Kinerja (*Performance Domains*) merupakan area kerja utama yang saling berkaitan. Contoh *stakeholder*, *team*, *development approach & lifecycle*, *planning*, *measurement*, *project work*, *delivery*, dan *uncertainty*.<sup>115</sup> Ini menunjukkan bahwa BoK menyatukan teori, praktik, dan nilai-nilai untuk membentuk standar profesional. Dalam konteks pengembangan kurikulum atau mata kuliah, BoK memiliki fungsi sebagai berikut.

- a. Fungsi fundasional yaitu menjadi basis ilmu yang disepakati untuk profesi/keilmuan
- b. Fungsi pedagogik yaitu menjadi sumber untuk merancang kompetensi, capaian pembelajaran, dan asesmen
- c. Fungsi praktis yaitu menjadi panduan standar operasional dalam praktik lapangan
- d. Fungsi adaptif yaitu dapat disesuaikan dan dikembangkan menurut kebutuhan dan konteks (*tailoring*)<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> PMI (Project Management Institute). *A Guide to the Project Management Body of Knowledge*, Seventh Edition. (Newtown Square, PA: PMI. 2021), 10.

<sup>115</sup> *Ibid.*, hlm. 23-25

<sup>116</sup> PMI (Project Management Institute). *A Guide to the Project Management Body of Knowledge*, Seventh Edition. Newtown Square, PA: PMI. 2021. 45

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa makna dan hakikat BoK menurut PMBOK bahwa BoK adalah totalitas pengetahuan diakui dalam bidang profesi tertentu. Dimana hakikat BoK merupakan proses yang dinamis, kolektif, kontekstual, dan berbasis praktik. Struktur BoK berbasis prinsip & domain kerja, bukan sekadar proses dengan nilai yang digunakan untuk menyatukan teori, praktik, dan etika profesional dengan kegunaan BoK sebagai rujukan desain kurikulum, pengembangan profesional, dan asesmen kinerja.<sup>117</sup>

Berdasarkan buku Posner, G. J. (2004). *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). McGraw-Hill diketahui penjelasan tentang makna dan hakikat *Body of Knowledge (BoK)* dalam konteks kurikulum dan pendidikan tinggi menurut pemikiran George J. Posner. Makna dan hakikat *Body of Knowledge (BoK)* menurut Posner (2004).<sup>118</sup>

1) BoK sebagai "*content domain*" atau ranah pengetahuan yang diinstitusikan

Posner tidak menggunakan istilah "BoK" secara eksplisit seperti PMI, tetapi ia menyebut *body of knowledge* sebagai bagian dari *curricular content* yang menjadi fondasi sebuah kurikulum.

*"The curriculum is more than a list of topics; it reflects a structure of knowledge, social values, and disciplinary norms."*<sup>119</sup>

Artinya BoK adalah representasi sistematis dari pengetahuan dan cara berpikir suatu disiplin ilmu, yang menjadi dasar dalam menyusun kurikulum. Ia memuat tidak hanya apa yang diketahui, tapi juga bagaimana cara mengetahui (epistemologi), dan mengapa penting untuk diketahui (aksiologi).

2) BoK sebagai representasi struktur ilmu dalam kurikulum

Dalam model analisisnya, Posner menyatakan bahwa kurikulum terdiri atas lima komponen utama: tujuan, isi (BoK), organisasi, strategi pembelajaran, dan evaluasi.

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, hlm. 50

<sup>118</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). (New York: McGraw-Hill. 2004), 2

<sup>119</sup> *Ibid.*, hlm. 4-5.

*"Content is not just what is taught, but also how the knowledge is organized, what is emphasized, and what is omitted."* <sup>120</sup>

Dalam kerangka ini, BoK adalah isi dan struktur kognitif disiplin, yang menunjukkan: (1) konsep-konsep sentral, (2) prinsip-prinsip dasar, (3) paradigma dominan dan (4) cara berpikir khas bidang tersebut

### 3) BoK sebagai elemen ideologis dan sosial

Posner menekankan bahwa isi kurikulum (BoK) bukanlah sesuatu yang netral.

*"Curriculum content is shaped by social forces, institutional values, and political interests."* <sup>121</sup>

Dengan kata lain bahwa (1) BoK tidak murni ilmiah, tetapi juga refleksi nilai sosial dan kekuasaan yang berlaku; (2) penyusunan BoK bisa menyuarakan atau membungkam perspektif tertentu (misalnya perspektif sufistik vs. psikologi barat dalam Tasawuf & Psikoterapi).

### 4) BoK sebagai hasil dari proses analisis kurikulum

Posner menyarankan bahwa untuk menyusun kurikulum yang baik, kita perlu menganalisis struktur BoK secara kritis dengan mengajukan pertanyaan tentang:

- a. Substansial Apa konsep, teori, dan prinsip utama dalam bidang ini?
- b. Struktural Bagaimana cara pengetahuan disusun dan diurutkan?
- c. Logis Apakah konten tersebut valid dan masuk akal secara ilmiah?
- d. Epistemologis Bagaimana cara kita memperoleh dan membenarkan pengetahuan ini?
- e. Nilai Mengapa konten ini penting untuk dipelajari oleh mahasiswa?<sup>122</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hakikat BoK menurut Posner (2004) merupakan struktur pengetahuan dari suatu disiplin yang mendasari isi kurikulum

---

Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). (New York: McGraw-Hill. 2004), 12-14.

<sup>121</sup> *Ibid.*, hlm. 86.

<sup>122</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). (New York: McGraw-Hill. 2004),90-92.

yang memiliki sifat ilmiah sekaligus ideologis; bisa berubah sesuai dinamika sosial. BoK memiliki fungsi dalam kurikulum yaitu menjadi dasar menyusun tujuan, metode, dan evaluasi pembelajaran. Struktur BoK mencakup konsep inti, teori, metode berpikir, dan nilai-nilai epistemologis. Dan dalam membahas BoK akan menggunakan pendekatan dengan analisis substantif, struktural, epistemologis, dan sosial.<sup>123</sup>

## 2. Aspek-aspek BoK

Dimensi Pengetahuan ini adalah esensi dari BoK, karena menggambarkan "apa" yang harus diketahui mahasiswa dalam bidang tertentu. Anderson & Krathwohl juga menyatakan bahwa BoK sebagai basis untuk merumuskan tujuan pembelajaran. Dalam pendekatan taksonomi revisi ini, BoK digunakan untuk: (1) merumuskan capaian pembelajaran (learning outcomes), (2) mendesain kurikulum dan mata kuliah, dan (3) mengembangkan instrumen evaluasi pembelajaran.<sup>124</sup>

*“Objectives are constructed by intersecting the Knowledge dimension with the Cognitive Process dimension...”*<sup>125</sup>

Maknanya BoK bukan sekadar daftar konten, tapi landasan strategis untuk merancang proses pembelajaran yang terukur dan bermakna. Kesimpulan hakikat BoK menurut Anderson & Krathwohl tampak pada tabel berikut.<sup>126</sup>

**Tabel 3. Aspek *Body of Knowledge* (BoK) menurut Anderson & Krathwohl (2001)**

Aspek	Penjelasan
<b>Ontologis</b>	BoK adalah kumpulan struktur pengetahuan sistematis dari suatu bidang ilmu
<b>Epistemologis</b>	Pengetahuan dalam BoK dikembangkan melalui interaksi antara konten dan proses kognitif
<b>Aksiologis</b>	BoK menjadi dasar untuk merancang pembelajaran bermakna, evaluasi, dan kurikulum berbasis capaian

Sumber: diolah oleh peneliti (2025)

<sup>123</sup> *Ibid.*, hlm. 100.

<sup>124</sup> Anderson, L. W., & Krathwohl, D. R. *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. (New York: Longman. 2001), 28.

<sup>125</sup> *Ibid.*, hlm. 28.

<sup>126</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

Berikut ini adalah template matriks *Body of Knowledge* (BoK) berbasis taksonomi Anderson & Krath wohl yang dapat Anda gunakan atau adaptasi untuk Program Studi Tasawuf dan Psikoterapi:

**Tabel 4. Template Matriks Body of Knowledge (BoK) Prodi Tasawuf dan Psikoterapi**

<b>Bidang Kajian / Mata Kuliah</b>	<b>Pengetahuan Faktual</b> ( <i>Terminologi, tokoh, data</i> )	<b>Pengetahuan Konseptual</b> ( <i>Teori, prinsip, struktur</i> )	<b>Pengetahuan Prosedural</b> ( <i>Metode, teknik analisis</i> )	<b>Pengetahuan Metakognitif</b> ( <i>Refleksi, regulasi diri, kesadaran strategi</i> )
<b>Tasawuf Klasik</b>	Nama tokoh sufi, istilah seperti <i>fana, ma'rifat</i>	Struktur maqamat dan ahwal, teori tasawuf Sunni dan falsafi	Teknik analisis teks sufi, metode memahami simbolik sufistik	Mampu merefleksikan perjalanan spiritual diri berdasarkan kerangka maqamat
<b>Psikoterapi Islam</b>	Nama metode (ruqyah, ESQ), nama gangguan jiwa	Konsep <i>nafs, qalb, ruh</i> dalam terapi	Langkah terapi ruhani, sesi konseling Islami	Kesadaran akan emosi diri dan strategi penyembuhan berbasis nilai spiritual
<b>Sufi Healing</b>	Herbal Islami, doa, dzikir-dzikir tertentu	Konsep <i>energi ruhani, healing vibration</i>	Protokol terapi: dzikir, sugesti, terapi air, relaksasi	Mampu mengevaluasi efektivitas teknik healing untuk konteks individu
<b>Psikologi Transpersonal</b>	Nama tokoh (Wilber, Grof), pengalaman mistik	Hierarki kesadaran, teori self-transcendence	Metode pengalaman puncak ( <i>peak experience</i> ), visualisasi	Mengenali tahap perkembangan spiritual-klinis diri sendiri dan klien

<b>Bidang Kajian / Mata Kuliah</b>	<b>Pengetahuan Faktual</b> ( <i>Terminologi, tokoh, data</i> )	<b>Pengetahuan Konseptual</b> ( <i>Teori, prinsip, struktur</i> )	<b>Pengetahuan Prosedural</b> ( <i>Metode, teknik analisis</i> )	<b>Pengetahuan Metakognitif</b> ( <i>Refleksi, regulasi diri, kesadaran strategi</i> )
<b>Tasawuf Nusantara</b>	Nama tokoh lokal, praktik ritual lokal	Pola sufistik pesantren, korelasi budaya dan spiritualitas	Teknik etnografi sufistik, interpretasi simbol lokal	Refleksi peran budaya dalam membentuk pengalaman spiritual dan kesehatan mental
<b>Metodologi Penelitian TP</b>	Jenis data, alat ukur terapi, tokoh metodologi	Perbedaan paradigma positivistik, interpretif	Langkah penelitian terapi: observasi, wawancara, dokumentasi	Kesadaran etis dan spiritual dalam riset terapi berbasis nilai keislaman
<b>Thibbun Nabawi</b>	Nama obat herbal, hadis terkait pengobatan	Prinsip pengobatan Islami: preventif–kuratif–ilahi	Cara meramu herbal, mengolah terapi Nabi SAW	Evaluasi keefektifan thibbun nabawi dalam konteks kontemporer
<b>Psikosufistik</b>	Istilah: <i>mujahadah, muraqabah, riya'</i> , dll.	Konsep integrasi psikis dan spiritualitas	Model terapi psikosufistik	Mampu menganalisis konflik batin dan strategi penyucian jiwa pribadi dan pasien

Sumber: hasil sintesis peneliti (2025)

Berdasarkan buku Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). McGraw-Hill diketahui penjelasan tentang makna dan hakikat *Body of Knowledge* (BoK) dalam konteks kurikulum dan pendidikan tinggi menurut pemikiran George J. Posner. Ketika menyusun kurikulum Tasawuf dan Psikoterapi, BoK harus mencerminkan: (1) Disiplin tasawuf secara spiritual-eksperiensial, (2) Psikoterapi berbasis nilai Islam, (3) Keilmuan yang dapat diuji secara akademik dan sosial.

Penyusunan BoK tidak hanya "apa diajarkan", tetapi juga mengapa dan untuk siapa.<sup>127</sup>

Contoh isian *Template Body of Knowledge* (BoK) versi Posner untuk mata kuliah: Psikosufistik, yang dapat Anda gunakan dalam dokumen kurikulum atau asesmen pengembangan program studi.

**Tabel 5. Contoh Template BoK: Mata Kuliah Psikosufistik**

Komponen	Pertanyaan Panduan	Isi BoK Mata Kuliah Psikosufistik
<b>Substansi Keilmuan</b> ( <i>Substantive</i> )	Apa saja konsep inti, teori, atau prinsip yang menjadi landasan bidang ilmu ini?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep <i>nafs, qalb, ruh, aql</i> dalam jiwa manusia menurut tasawuf</li> <li>▪ Teori maqamat (tahapan spiritual) dan ahwal (keadaan ruhani)</li> <li>▪ Teori psikodinamika Sufi: <i>tazkiyatun nafs, mujahadah, murāqabah</i></li> <li>▪ Integrasi antara teori-teori psikologi (misalnya Carl Jung, transpersonal) dengan konsep sufistik</li> </ul>
<b>Struktur Pengetahuan</b> ( <i>Syntactic/Structural</i> )	Bagaimana pengetahuan disusun dan diorganisasikan dalam disiplin ini?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Dimulai dari pemahaman dasar tentang jiwa menurut tasawuf → gangguan psikospiritual → metode penyucian jiwa</li> <li>▪ Diikuti integrasi dengan pendekatan psikologi barat dan kontemporer</li> <li>▪ Akhirnya, mahasiswa belajar menerapkan pendekatan psikosufistik dalam kasus klinis sederhana</li> </ul>
<b>Logika Internal</b> ( <i>Logical Coherence</i> )	Apakah hubungan antara konsep dan teori logis, konsisten, dan dapat diuji?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Hubungan antara gangguan psikologis dan penyimpangan spiritual dijelaskan melalui prinsip interaksi antara nafs dan qalb</li> </ul>

<sup>127</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). (McGraw-Hill. 2004), 34.

Komponen	Pertanyaan Panduan	Isi BoK Mata Kuliah Psikosufistik
		<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsistensi ditemukan dalam pendekatan terstruktur: gangguan → diagnosis → terapi → pencerahan</li> <li>▪ Meskipun tidak sepenuhnya bisa diuji secara kuantitatif, tetapi ada logika pengalaman dan pendekatan fenomenologis</li> </ul>
<b>Epistemologi</b> <i>(Epistemological Basis)</i>	Bagaimana pengetahuan ini diperoleh, dibuktikan, dan divalidasi?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Diperoleh dari kombinasi sumber: nash (Al-Qur'an dan hadis), pengalaman spiritual tokoh sufi, observasi kasus-kasus terapi</li> <li>▪ Validasi melalui pendekatan studi kasus, pengalaman empatik, serta pengukuran psikologis tertentu (misalnya inventory kesadaran spiritual, tes emosi, dll.)</li> </ul>
<b>Nilai Sosial-Budaya</b> <i>(Ideological/Sociological Values)</i>	Apa nilai-nilai sosial, budaya, dan ideologi yang dibawa pengetahuan ini?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Mengedepankan nilai-nilai: penyucian jiwa, keikhlasan, kesabaran, kasih sayang, dan kesadaran diri</li> <li>▪ Mendukung pendekatan non-medis terhadap gangguan jiwa: spiritual healing, terapi zikir, terapi ruhani</li> <li>▪ Relevan dengan budaya pesantren, tradisi dzikir kolektif, dan nilai-nilai sufisme Nusantara</li> </ul>
<b>Kompetensi Kunci</b> <i>(Learning Outcomes)</i>	Kemampuan apa yang ingin dicapai oleh mahasiswa	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Mampu menjelaskan relasi antara kesehatan jiwa dan kualitas spiritualitas individu</li> </ul>

Komponen	Pertanyaan Panduan	Isi BoK Mata Kuliah Psikosufistik
	melalui penguasaan BoK ini?	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Mampu menganalisis gangguan psikospiritual dalam konteks budaya Islam</li> <li>▪ Mampu merancang intervensi psikosufistik sederhana bagi individu dengan masalah psikologis ringan hingga sedang</li> </ul>

### 3. Pembentukan BoK

*Body of Knowledge* (BoK) adalah istilah yang digunakan untuk menyebut keseluruhan ranah pengetahuan dalam suatu bidang atau disiplin ilmu. BoK berfungsi sebagai landasan normatif, epistemologis, dan praktis yang menjadi rujukan dalam penyusunan kurikulum, pengembangan teori, serta praktik profesional. Dalam perspektif akademik, BoK dipahami sebagai struktur pengetahuan yang disepakati yang mencakup: konsep dan teori inti, metode dan prosedur keilmuan, dan nilai dan tujuan sosial dari ilmu tersebut.<sup>128</sup>

Pembentukan BoK Menurut Anderson & Krathwohl justru merevisi Taksonomi Bloom dan menunjukkan bahwa pembentukan BoK harus memperhatikan dua dimensi yaitu (1) dimensi pengetahuan: faktual, konseptual, prosedural, metakognitif; dan (2) dimensi proses kognitif: mengingat, memahami, mengaplikasikan, menganalisis, mengevaluasi, mencipta.<sup>129</sup> Dari ini menunjukkan bahwa BoK dibentuk sebagai kerangka sistematis dan hirarkis yang mengintegrasikan pengetahuan dengan capaian pembelajaran.

Anderson & Krathwohl melalui karya monumental *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives* menekankan pentingnya keterkaitan antara dimensi

<sup>128</sup> Anderson, L. W., & Krathwohl, D. R. *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. (New York: Longman, 2001), 20.

<sup>129</sup> *Ibid.*, hlm. 28.

pengetahuan dan dimensi proses kognitif dalam menyusun struktur ilmu pengetahuan.<sup>130</sup>

- a. Dimensi pengetahuan (*knowledge dimension*) meliputi:
  - 1) Pengetahuan faktual (terminologi, detail spesifik),
  - 2) Pengetahuan konseptual (kategori, prinsip, teori),
  - 3) Pengetahuan prosedural (metode, algoritma, teknik),
  - 4) Pengetahuan metakognitif (kesadaran strategi berpikir).
- b. Dimensi proses kognitif (*cognitive process dimension*) meliputi mengingat, memahami, mengaplikasikan, menganalisis, mengevaluasi, hingga mencipta.

Keterhubungan kedua dimensi ini menghasilkan tujuan pembelajaran yang dapat diklasifikasikan secara sistematis. Dalam hal ini, BoK dipahami sebagai kerangka hirarkis yang memetakan konten pengetahuan beserta tingkatan kemampuan kognitif yang diharapkan.

*“Objectives are constructed by intersecting the Knowledge dimension with the Cognitive Process dimension.”*<sup>131</sup>

Dengan demikian, pembentukan BoK dalam perspektif Anderson & Krathwohl menekankan pada struktur sistematis pengetahuan dan keterampilan kognitif, yang pada gilirannya menjadi dasar bagi perancangan kurikulum dan capaian pembelajaran.

Dalam dunia profesional, konsep BoK sering digunakan sebagai standar praktik. *A Guide to the Project Management Body of Knowledge (PMBOK® Guide, 7th Edition)* yang diterbitkan oleh Project Management Institute (PMI) memberikan pemahaman bahwa BoK adalah:

*“An inclusive term that describes the sum of knowledge within a profession or subject area.”*<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> *Ibid.*, hlm. 30.

<sup>131</sup> *Ibid.*, hlm. 28.

<sup>132</sup> PMI (Project Management Institute). *A Guide to the Project Management Body of Knowledge, Seventh Edition*. (Newtown Square, PA: PMI. 2021), 1.

PMI menekankan bahwa BoK adalah entitas dinamis yang terbentuk dari konsensus komunitas profesional. Dalam konteks manajemen proyek, pembentukan BoK terdiri dari:

- a. Prinsip-prinsip universal yaitu nilai dasar profesi (misalnya *stewardship*, *value delivery*, *systems thinking*).
- b. Domain kinerja (*performance domains*) yaitu area inti pekerjaan (stakeholder, tim, perencanaan, ketidakpastian, dan lain-lain).
- c. Tailoring (penyesuaian konteks), adaptasi BoK sesuai kebutuhan organisasi dan perubahan lingkungan.<sup>133</sup>

PMI menekankan bahwa BoK tidak pernah statis, melainkan selalu berkembang seiring praktik profesional.

*“The body of knowledge is continually evolving.”*<sup>134</sup>.

Dengan demikian, BoK tidak hanya merupakan dokumen akademis, tetapi juga hasil akumulasi pengalaman, praktik, dan adaptasi komunitas profesi. Perspektif ini menggarisbawahi bahwa pembentukan BoK harus responsif terhadap perubahan lingkungan dan kebutuhan masyarakat.

Posner dalam *Analyzing the Curriculum* memandang BoK sebagai bagian integral dari kurikulum, yakni ranah isi pengetahuan (*content domain*) yang menjadi dasar dari setiap program pendidikan.<sup>135</sup> Menurut Posner, pembentukan BoK tidak sekadar memilih materi yang akan diajarkan, tetapi juga melibatkan proses analisis multidimensi:

- a. Analisis substantif dilakukan dengan identifikasi konsep, teori, prinsip, dan isu utama dalam bidang studi.
- b. Analisis struktural yaitu tentang bagaimana pengetahuan diorganisasi (linear, spiral, tematik, modular).
- c. Analisis logis yaitu keterpaduan dan koherensi internal antar-konsep.
- d. Analisis epistemologis yaitu cara pengetahuan diperoleh, dibenarkan, dan divalidasi.

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, hlm. 23

<sup>134</sup> *Ibid.*, hlm. 25

<sup>135</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). New York: (McGraw-Hill. 2004), 57

- e. Analisis sosial-ideologis yaitu tentang bagaimana pengetahuan mencerminkan nilai, budaya, atau ideologi tertentu.<sup>136</sup>

*“Content is not just what is taught, but also how the knowledge is organized, what is emphasized, and what is omitted.”*<sup>137</sup>.

Dengan demikian, pembentukan BoK menurut Posner menekankan bahwa isi ilmu tidak pernah netral, melainkan selalu merupakan hasil dari proses seleksi yang dipengaruhi oleh aspek epistemologis dan ideologis. Dari ketiga perspektif tersebut dapat dirumuskan bahwa pembentukan BoK memiliki dimensi yang berbeda namun saling melengkapi.

**Tabel 6. Perbandingan Model BoK**

<b>Dimensi</b>	<b>Anderson &amp; Krathwohl (2001)</b>	<b>PMI (2021)</b>	<b>Posner (2004)</b>
<b>Fokus</b>	Struktur kognitif dan capaian pembelajaran	Pengetahuan profesi yang dinamis	Isi kurikulum sebagai representasi sosial dan ideologis
<b>Sifat</b>	Sistematis, hirarkis, terstruktur	Dinamis, kolektif, adaptif	Multi-dimensi: substantif, struktural, epistemologis
<b>Orientasi</b>	Pendidikan formal	Komunitas profesional	Kurikulum & konteks sosial
<b>Hakikat BoK</b>	Kerangka sistematis pengetahuan dan keterampilan kognitif	Akumulasi pengetahuan profesi yang terus berkembang	Representasi isi ilmu yang tidak bebas nilai

Sumber: diolah oleh peneliti (2025)

Pembentukan BoK dengan demikian merupakan proses sistematis, kolektif, dan kontekstual yang tidak hanya memuat substansi pengetahuan, tetapi juga keterampilan, nilai, dan orientasi sosial.

- a. Menurut Anderson & Krathwohl, BoK dibentuk dengan mengklasifikasikan pengetahuan dan proses kognitif.
- b. Menurut PMI, BoK adalah entitas dinamis yang berkembang melalui praktik profesional dan konsensus komunitas.

<sup>136</sup> *Ibid.*, hlm. 10

<sup>137</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). New York: (McGraw-Hill. 2004), 12-14

- c. Menurut Posner, BoK adalah hasil analisis multidimensi terhadap isi kurikulum yang sarat dengan nilai epistemologis dan ideologis.

Dengan sintesis ini, BoK dapat dipahami sebagai struktur pengetahuan yang hidup, yang senantiasa berkembang sesuai kebutuhan akademik, profesional, dan sosial-budaya. Dalam konteks pendidikan Islam dan Tasawuf Psikoterapi, pembentukan BoK harus pula berlandaskan epistemologi Islam, yakni dengan mengintegrasikan wahyu, akal, pengalaman empiris, serta intuisi spiritual, sehingga menghasilkan kurikulum yang otentik dan relevan.

*Body of Knowledge* (BoK) adalah keseluruhan himpunan pengetahuan inti yang menjadi landasan suatu bidang keilmuan atau disiplin tertentu. Dalam dunia akademik, BoK merangkum tentang (a) ruang lingkup keilmuan (scope); (b) konsep-konsep fundamental; (c) kerangka teori, paradigma, dan epistemology; (d) metode dan pendekatan ilmiah; (e) standar kompetensi dan capaian pembelajaran; (f) struktur kurikulum dan mata kuliah inti; dan (g) hubungan bidang ilmu dengan disiplin lain. Dengan kata lain, BoK adalah peta ilmu (*scientific map*) yang menjelaskan apa saja yang termasuk ke dalam suatu disiplin dan bagaimana ilmu itu dibangun serta dikembangkan.<sup>138</sup>

BoK dalam konteks Program Studi Tasawuf dan Psikoterapi (TP) di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), *Body of Knowledge* menentukan batas-batas keilmuan Tasawuf dan Psikoterapi karena BoK harus menjawab pertanyaan tentang objek formal dan material dari ilmu Tasawuf; objek formal dan material dari Psikoterapi dalam konteks Islam; serta bagaimana keduanya berinteraksi atau bersinggungan.

BoK juga menjelaskan struktur epistemologis ilmu TP, dimana BoK merupakan sumber pengetahuan (wahyu, akal, pengalaman ruhani, pendekatan psikologi ilmiah); metode pemerolehan pengetahuan (*kasyf, riyadhah*, observasi, konseling, terapi psikologis); serta validitas pengetahuan (naqli vs aqli, empiris vs intuitif).

---

<sup>138</sup> Posner, G. J. *Analyzing the Curriculum* (3rd Edition). New York: (McGraw-Hill. 2004), 56

BoK akan membantu dalam memetakan bidang kajian inti dari TP misalnya: Tasawuf falsafi, Tasawuf akhlaki, Psikologi Islam, Konseling spiritual, Psikoterapi sufistik, Kesehatan mental dalam perspektif Islam, dan Teknik-teknik terapi berbasis dzikir, muhasabah, meditasi Islam, dan lainnya.

BoK menjadi dasar penyusunan kurikulum. BoK menjadi pijakan untuk menentukan mata kuliah wajib dan pilihan; kompetensi lulusan (profil spiritual therapist, konselor sufistik, peneliti spiritual); serta integrasi teori tasawuf dengan metode psikoterapi modern.

Dalam penelitian ini perlu melakukan rekonstruksi secara epistemologis, dimana istilah rekonstruksi epistemologis menunjukkan bahwa:

- a. BoK Tasawuf & Psikoterapi saat ini dianggap belum kokoh, tumpang tindih, atau belum terdefinisi secara ilmiah.
- b. Ada kebutuhan untuk menelitian ulang fondasi epistemologis (metode, sumber, paradigma) agar disiplin ini diakui sebagai ilmu yang rigorous.
- c. Integrasi antara ilmu tasawuf (bersifat spiritual-transenden) dan psikoterapi (bersifat ilmiah-empiris) membutuhkan kerangka epistemik yang jelas.

Penelitian disertasi ini berusaha merumuskan ulang peta keilmuan, menegaskan identitas disiplin, memperjelas posisi Tasawuf dan Psikoterapi dalam rumpun keilmuan Islam dan ilmu sosial, dan memperkuat dasar akademik dan kurikulum prodi. Dalam konteks disertasi ini maka *Body of Knowledge* (BoK) adalah keseluruhan bangunan pengetahuan yang menjelaskan ruang lingkup, struktur epistemologis, konsep utama, teori, metode, dan kompetensi dari Program Studi Tasawuf dan Psikoterapi, yang menjadi dasar dalam pengembangan kurikulum dan identitas keilmuan prodi tersebut. Disertasi ini menganalisis dan merekonstruksi kembali BoK itu agar Prodi TP memiliki landasan keilmuan yang lebih kuat, sistematis, dan diakui secara akademik.

## **D. Konsep Tasawuf**

### **1. Definisi Tasawuf**

Tasawuf, atau sufisme, merupakan aspek penting dalam tradisi Islam yang

berfokus pada penyucian jiwa dan pengembangan spiritual. Dalam konteks ini, tasawuf dapat dipahami melalui dua dimensi utama: metode penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) dan dimensi spiritual dalam pengalaman manusia.

a. Tasawuf sebagai metode penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*)

Tasawuf sebagai metode penyucian jiwa, atau *tazkiyah al-nafs*, merujuk pada proses internal yang dilakukan individu untuk membersihkan hati dan jiwa dari sifat-sifat negatif, seperti kesombongan, kebencian, dan ketamakan. Proses ini melibatkan berbagai praktik spiritual, seperti dzikir (mengingat Allah), puasa, dan meditasi, yang bertujuan untuk mencapai keadaan jiwa yang suci dan dekat dengan Allah. Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, tasawuf adalah "jalan untuk mencapai kesadaran yang lebih tinggi tentang hakikat diri dan hubungan dengan Tuhan"<sup>139</sup>. Dalam hal ini, tasawuf berfungsi sebagai alat untuk mencapai *tazkiyah*, yang merupakan langkah penting dalam perjalanan spiritual seorang Muslim.

b. Dimensi spiritual dalam pengalaman manusia

Dimensi spiritual dalam tasawuf mencakup pengalaman mendalam yang dialami individu dalam hubungannya dengan Tuhan. Tasawuf mengajarkan bahwa pengalaman spiritual ini tidak hanya bersifat individual, tetapi juga kolektif, di mana individu dapat merasakan kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari. Al-Attas menekankan bahwa tasawuf memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang realitas dan eksistensi, serta membantu individu untuk menemukan makna dalam hidup mereka<sup>140</sup>. Dalam konteks ini, tasawuf berfungsi sebagai jembatan antara aspek material dan spiritual dalam kehidupan manusia, memungkinkan individu untuk mengalami kedamaian dan kebahagiaan yang sejati.

Secara keseluruhan, tasawuf sebagai metode penyucian jiwa dan dimensi spiritual dalam pengalaman manusia memainkan peran penting dalam pengembangan karakter dan spiritualitas seorang Muslim. Melalui praktik-praktik tasawuf, individu dapat mencapai pencerahan dan kedekatan dengan Allah, yang pada gilirannya membawa dampak positif dalam kehidupan sosial dan moral

---

<sup>139</sup> Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1995). 72

<sup>140</sup> *Ibid.*, hlm. 78

mereka.

Tasawuf, juga dikenal sebagai sufisme, adalah aspek penting dalam tradisi Islam yang mencakup dimensi spiritual dan mistisisme. Istilah tasawuf dalam dua abad pertama Islam tidak dikenal. Banyak kritikus dan bahkan musuh-musuh Islam tidak pernah mendengar istilah tersebut selama masa hidup Nabi Muhammad SAW, atau orang-orang setelahnya. Akan tetapi, pada abad kedua dan ketiga setelah kedatangan Islam pada tahun 622, sebagian orang mulai menyebut diri mereka sebagai sufi, atau menggunakan istilah-istilah serupa lainnya yang berhubungan dengan sufi yang berarti bahwa mereka mengikuti jalan penyucian diri, penyucian hati dan peningkatan kualitas karakter dan perilaku untuk mencapai kedudukan orang-orang yang menyembah Tuhan.

Istilah tersebut terkait dengan kisah pertemuan malaikat jibril dengan Nabi Muhammad SAW yang tercatat dalam hadis arba'in. Pertemuan tersebut memunculkan tiga pertanyaan pokok dalam Islam yaitu aqidah, syariah, dan pertanyaan pokok selanjutnya inilah yang terkait dengan tasawuf, yaitu:<sup>141</sup>

قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ, قَالَ : أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ ...  
تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Malaikat Jibril mempertanyakan hal pokok kepada Nabi Muhammad tentang ihsan yang selanjutnya istilah tersebut dikenal dengan tasawuf. Ada sesuatu yang belum banyak dipahami dalam bentuk konsep keilmuan, namun Nabi Muhammad dan para sahabat memahami konsep tersebut dalam bentuk praktik atau perilaku, bahwa menyembah Tuhan seolah-olah mereka melihatNya, dengan mengetahui bahwa meskipun mereka tidak melihatNya, Dia melihat mereka. Inilah arti istilah tasawuf sebagaimana makna ihsan yang sampai sekarang digunakan.

Sehingga, istilah sufi memiliki macam makna yang berasal dari tiga huruf sha (ص), wa (و), fa (ف). Kata tersebut berasal dari kata safa (صف) yang berarti kemurnian, atau sebagai kata kerja safwa (صفو) yang berarti orang yang terpilih. Ada pula yang memaknai dengan kata Sof (صف) yang berarti garis atau barisan

---

<sup>141</sup> Hadis Arba'in Nawawi.

yang menyiratkan bahwa umat islam diawal kemunculannya terdiri dari barisan orang-orang berdoa. Namun, ada makna lain yaitu berasal dari suffa (صوف) yang merupakan beranda rendah yang terbuat dari tanah liat dan sedikit lebih tinggi dari tanah diluar masjid Nabi Muhammad di Madinah, tempat orang miskin dan baik hati yang belajar dan mengikuti Nabi. Ada pula yang mengatakan suf (صف) yang berarti benang wol, karena para pelaku sufi sering menggunakan pakaian yang terbuat dari benang wol dan mereka rata-rata mementingkan pengetahuan batin kurang mempedulikan penampilan luar dan seringkali menggunakan satu pakaian sederhana sepanjang tahun.<sup>142</sup>

Terlepas sekian banyak perdebatan tentang arti dari asal usul kata tasawuf, yang terpenting adalah definisi yang harus difahami dari tasawuf. Imam al Junaid al Baghdadi (w.910) mendefinisikan sufisme bahwa menjadikan setiap kualitas diri yang lebih tinggi dan meninggalkan setiap kualitas yang rendah. Seorang guru besar spiritual dari Afrika Utara yaitu Abu Hasan Asy Syadili (w.1258) mendefinisikan sufisme sebagai praktik dan pelatihan diri melalui pemujaan dan penyembahan untuk mengembalikan diri pada jalan Tuhan. Sedangkan Syeikh Ahmad Zorruq (w.1494) dari Maroko, mendefinisikan tasawuf sebagai ilmu yang dengannya akan dapat meluruskan hati dan menjadikannya khusus untuk Allah, dengan menggunakan pengetahuan tentang jalan Islam, khususnya fiqh dan ilmu-ilmu terkait, untuk memperbaiki amal-amal diri dan tetap berada dalam batasan-batasan hukum islam, agar hikmahnya dapat tampak jelas.<sup>143</sup>

Menurut As Surahwardy bahwa tasawuf adalah mencari hakikat dan meninggalkan sesuatu yang ada ditangan makhluk (kesenangan duniawi).<sup>144</sup> Sedangkan al Ghazali yang dikenal sebagai hujjatul Islam menyatakan bahwa *“tasawuf adalah budi pekerti, barang siapa memberikan bekal budi pekerti atasmu, berarti ia memberikan bekal atas dirimu dalam tasawuf. Maka hamba yang jiwanya menerima (perintah) untuk beramal karena sesungguhnya mereka melakukan suluk dengan nur (petunjuk) islam. Dan ahli Zuhud yang jiwanya menerima (perintah)*

---

<sup>142</sup> Shaykh Fadhalla Haeri, *The Elements of Sufism*, (Great Britain, Element Books Limited, 1990), 1

<sup>143</sup> *Ibid.*, hlm. 2

<sup>144</sup> H.A.Mustafa, *Akhlaq Tasawuf*, Pustaka Setia, (Bandung, 2014), 201

*untuk melakukan beberapa akhlaq (terpuji), karena mereka telah melakukan suluk dengan nur (petunjuk) imannya”*<sup>145</sup>. Begitu pula dengan Ibnu Ujaibah mendefinisikan tasawuf sebagai ilmu yang dengannya di ketahui cara untuk mencapai Allah, membersihkan batin dari semua akhlak tercela dan menghiasinya dengan beragam akhlak terpuji, Awal dari tasawuf adalah ilmu, tengahnya adalah amal, dan akhirnya adalah karunia<sup>146</sup>.

Fondasi dari tasawuf ini adalah ilmu pengenalan (*ma'rifah*) dan dengannya akan mengetahui dan merasakan manisnya kepercayaan dan keyakinan, karena akan mendatangkan penyembuhan terhadap kotornya hati. Sebagaimana Syaikh Ibn Ajiba (w.1809) menyampaikan bahwa tasawuf adalah ilmu yang mempelajari bagaimana berperilaku agar dapat berada di hadirat Tuhan yang selalu hadir melalui pemurnian batin dan mempermanisnya dengan tindakan yang baik. Jalan sufi dimulai sebagai ilmu, bagian tengahnya adalah tindakan dan ujungnya adalah karunia.<sup>147</sup>

Dari berbagai pendapat diatas menunjukkan bahwa tidak ada definisi tunggal dari sufisme, namun dari definisi yang telah disampaikan diatas mengarahkan para praktik atau perilaku menjauhkan diri dari kepentingan duniawi dengan mengedepankan spiritualitas batiniyah. Ada kesepakatan tidak tertulis dengan definisi yang telah diuraikan oleh para ahli dan pelaku tasawuf tersebut, sebagaimana Wijaya<sup>148</sup> bahwa sufisme yaitu merujuk pada pengakuan terhadap pengetahuan intuitif, pewayhuan dan pengalaman individu mengenai Tuhan dan dunia. Sufisme juga mencerminkan penerimaan dalam masyarakat atau komunitas muslim, dimana para pengikut yang telah mencapai pemahaman tersebut memiliki tanggung jawab untuk membagikan pengetahuan itu pada orang lain, seringkali melalui teknik meditasi yang mendalam. Proses transformasi diri yang dijelaskan dalam sufisme dianggap sebagai jalur menuju Tuhan, melibatkan pencapaian maqomat-tahapan spiritual yang menunjukkan kemajuan individu dalam perjalanan batin, transformasi ini tidak dapat dicapai secara individu, melainkan diyakin

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, hlm. 202

<sup>146</sup> H.A.Mustafa, *Akhlaq Tasawuf*, Pustaka Setia, (Bandung, 2014), 205

<sup>147</sup> *Ibid.*, hlm. 207

<sup>148</sup> R. Wijaya, *Metode Terapi Sufistik/Psikosufistik (Teori dan Praktik)*, (Karawang, CV. Saba Jaya Publisher, 2024), 7

memerlukan bantuan dari seorang pemandu spiritual (mursyid) yang memiliki silsilah yang jelas dan tidak terputus hingga Nabi Muhammad SAW.

Sufisme bukanlah konsep sederhana dan mudah untuk dipraktikkan, karena banyak aspek yang harus dipelajari dari konsep batiniah atau jiwa spiritual. Subjek dari tasawuf adalah manusia dengan perilaku kejiwaan dan sosialnya. Sufisme sebagai jembatan antara keduanya untuk sampai pada pengenalan (ma'rifah) pada Tuhannya. Kesadaran dirinya terhadap tugas dan fungsi dari penciptaan akan mengantarkan untuk sampai pada tingkatan spiritualitas seseorang yang juga menunjukkan kualitas dari spiritualitas individu. Pada dasarnya sufisme dengan berbagai definisi tersebut terdapat benang merah yang jelas, bahwa tasawuf merupakan suatu ilmu tentang pengenalan seseorang terhadap Tuhannya dengan menjaga atau menjauhi atau membersihkan diri dari hal-hal yang buruk dalam dirinya dengan melakukan hal-hal terpuji agar sampai pada kualitas spiritual tertinggi, sehingga mendapatkan petunjuk dari Tuhan sebab bersihnya hati dengan terbukanya pembatas (hijab) dirinya dengan Tuhan Pencipta.

Dengan tasawuf manusia mengalami transformasi perilaku, dari perbuatan-perbuatan buruk yang dihilangkan, kemudian dirubah menjadi perilaku baik dengan proses penyesalan diri melalui pertaubatan, perenungan hingga kesadaran untuk berproses menjadi lebih baik dengan perilaku terpuji, hingga sampai pada kedudukan (maqom) pengenalan terhadap Tuhan (ma'rifah).

Tasawuf dalam perkembangannya menjadi konsep ilmu tersendiri, agar dapat diajarkan pada tingkat pendidikan dan tidak hanya dimiliki oleh pelaku-pelaku tasawuf yang dianggap anti terhadap ilmu pengetahuan. Transformasi tasawuf menjadi ilmu, akhirnya dapat diajarkan di institusi pendidikan sebagai kajian ilmu, setara dengan ilmu aqidah, syariah dan ilmu pengetahuan lainnya. Walaupun demikian ilmu tasawuf masih tidak mudah dipraktikkan walau sudah menjadi ilmu pengetahuan.

Konsep ilmu tasawuf memiliki ciri-ciri dan prinsip-prinsip khusus yang berbeda dari ilmu pengetahuan lainnya. Berikut adalah beberapa konsep utama dalam tasawuf:

a. Ilmu batin. Dalam tasawuf, penekanan diberikan pada ilmu batin, yang merujuk

- pada pengetahuan spiritual, introspeksi, dan pemahaman yang lebih dalam tentang hubungan individu dengan Allah. Ilmu batin berfokus pada pengalaman langsung dan pribadi dari realitas spiritual.
- b. Pencarian kebenaran batiniah. Tasawuf mengajarkan bahwa pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan tentang hakikat batiniah, yaitu pengetahuan tentang Allah, kebenaran, dan realitas yang mendalam. Pencarian ini sering disebut sebagai "Tariqah," yang merupakan jalan atau metode menuju kebenaran batiniah.
  - c. Guru dan murid. Dalam tasawuf, seorang guru yang disebut "sheikh" atau "murshid" memiliki peran penting dalam mengajar ilmu batin kepada murid-muridnya. Guru ini membimbing murid dalam perjalanan spiritual mereka dan membantu mereka memahami konsep-konsep tasawuf.
  - d. Zikir dan meditasi. Zikir adalah pengingatan dan perenungan Allah, serta meditasi, menjadi bagian penting dari ilmu tasawuf. Aktivitas-aktivitas ini membantu individu mencapai kesadaran spiritual yang lebih tinggi dan mendekatkan diri kepada Allah.
  - e. Etika dan akhlak. Ilmu tasawuf juga menekankan pentingnya mengembangkan akhlak yang baik dan etika yang mulia. Peningkatan diri secara moral dan etis adalah tujuan utama dari ilmu tasawuf.
  - f. Penekanan pada pengalaman pribadi. Dalam tasawuf, pengetahuan spiritual sering didasarkan pada pengalaman pribadi yang mendalam. Para sufi percaya bahwa individu dapat mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang realitas spiritual melalui pengalaman langsung dengan Allah.
  - g. Aspek cinta dan hamba-kepada-Tuhan. Konsep cinta (*ishq*) dan pengabdian (*ubudiyah*) kepada Allah adalah bagian integral dari ilmu tasawuf. Cinta kepada Allah dipandang sebagai pendorong utama dalam pencarian kebenaran spiritual.
  - h. Pemahaman terhadap kenyataan. Tasawuf mengajarkan bahwa ilmu yang mendalam tentang realitas spiritual dapat mengubah pemahaman individu terhadap kenyataan dan membawa mereka lebih dekat kepada Allah.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Ismail, I., Dahlan, A. A., Barizi, A., Rahman, A., & Ismail, A. U. *Ensiklopedi Tasawuf* (A. Azra, Ed.). (Bandung: Angkasa. 2008), 52

Ilmu dalam tasawuf bukan hanya tentang pengetahuan intelektual, tetapi lebih merupakan upaya untuk mencapai pengalaman spiritual yang mendalam dan mendekatkan diri kepada Allah. Tasawuf menekankan penerapan pengetahuan spiritual dalam kehidupan sehari-hari dan mencari kesempurnaan moral dan etis. Bagi para sufi, ilmu tasawuf adalah sarana untuk mencapai cinta, kesatuan, dan pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat eksistensi dan hubungan antara manusia dan Allah.<sup>150</sup> Maka, kemudian tidak mudah mempraktikkan dan membuktikan ilmu tasawuf yang masih dianggap melangit (metafisik). Perlu kajian mendalam dan membutuhkan ilmu pengetahuan lain untuk membuktikan ilmu tasawuf, sehingga dapat diterima secara rasionalitas dan empirik.

Tasawuf adalah dimensi mistik dan spiritual dalam Islam yang menekankan pengembangan hubungan pribadi dengan Allah, pencarian kebenaran, dan usaha untuk mencapai kedekatan dengan-Nya. Terkadang disebut sebagai sufisme, tasawuf melibatkan praktik-praktik spiritual, kontemplasi, dan introspeksi diri untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat keberagamaan dan kehidupan rohaniah.<sup>151</sup> Beberapa elemen kunci dalam tasawuf melibatkan: (1) *Tazkiyah al-Nafs*. Pembersihan diri dan kontrol nafsu agar lebih mencerminkan nilai-nilai spiritual dan etika Islam. (2) *Dhikr*. Pengingat dan mengingat Allah secara terus-menerus melalui zikir (pengucapan nama-nama atau sifat-sifat Allah). (3) *Muraqabah*. Pengawasan atau pengamatan diri sendiri, terutama terhadap keadaan hati dan pikiran. (4) *Tawakkul*. Ketergantungan sepenuhnya pada Allah dan kepercayaan bahwa segala sesuatu tergantung pada kehendak-Nya. (5) *Suluk*. Perjalanan spiritual menuju Allah yang melibatkan tahapan-tahapan tertentu dalam mencapai kedekatan dengan-Nya.<sup>152</sup>

Pada intinya tasawuf memperbincangkan tentang bagaimana untuk bisa sampai pada terbukanya penghalang (hijab) diri dengan meningkatkan spiritualitas melalui pelibatan elemen-elemen tersebut, sehingga sampai pada kedudukan

<sup>150</sup> Nata, A. *Akhlak Tasawuf*. (Jakarta: Rajawali Perss, 2010), 153

<sup>151</sup> Bakri, Syamsul Bakri. *Akhlak Tasawuf: Dimensi Spiritual dalam Kesenjangan Islam*. (Surakarta: EFUDEPRESS Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta, 2020), 124

<sup>152</sup> Hizami, S. Haque, Mohammad Zia Ul Haq Katshu, N.A. Uvais. "Sufism and Mental Health", *Indian J Psychiatry*, 55, (January 2013), 125-132

(*maqom*) dengan merasakan kondisi spiritual (*ahwal*) yang dialaminya.

Menurut Syed Muhammad Naquib al Attas<sup>153</sup> dalam menjelaskan tasawuf adalah takrif (pembatasan/definisi) dan rasm (deskripsi) yang ditulisnya untuk merumuskan tasawuf bersifat ringkas namun serba mencakup. Al Attas mentakrif tasawuf sebagai “pengamalan syariah di tingkat ihsan”<sup>154</sup> dan mendeskripsikannya sebagai “filsafat Islam yang tulen”.<sup>155</sup> Penjelasan tersebut untuk menunjukkan bahwa tasawuf adalah sesuatu yang penting di dalam khazanah Islam, karena sifatnya yang mengutamakan syariah dan penjelasannya yang filosofis sehingga dapat disampaikan ke dalam proposisi-proposisi rasional. Semua doktrin tasawuf dapat diujikan ditengah khalayak muslim, terutama yang berotoritas di antara mereka. Syed Naquib juga mengatakan bahwa klaim-klaim di dalam tasawuf juga dapat diperiksa kesesuaiannya dengan dalil-dalil Al Qur’an dan Sunnah.<sup>156</sup> Seperti pendapat Al Attas, seorang orientalis Louis Massignon dengan pandangan yang berbeda dari kebanyakan orientalis yang menyatakan bahwa al Qur’an mengandung benih-benih mistisme (tasawuf) yang mampu untuk berkembang sendiri secara otonom tanpa perlu dibantu oleh pengaruh-pengaruh asing.<sup>157</sup> Nicholson juga mengatakan bahwa walaupun Nabi Muhammad tidak mengajarkan system dogma ataupun toelogi mistis, Al Qur’an jelas-jelas mengandung bahan-bahan bagi keduanya.<sup>158</sup> Artinya bahwa tasawuf memiliki dasar berpijak baik dari segi pemikiran dan pengamalannya. Tasawuf dalam Islam bukan suatu budaya yang dibuat oleh peradaban, apalagi merupakan serapan dari agama-agama lain, akan tetapi tasawuf merupakan keaslian islam sebagai ajaran ihsan yang pernah Nabi Muhammad terima kebenarannya dari malaikat Jibril ‘alaihissalam yang datang

---

<sup>153</sup> Syed Muhammad Naquib Al Attas adalah seorang pemikir kontemporer sekaligus filsuf yang banyak mengkaji pemikiran-pemikiran tokoh-tokoh Islam seperti Ibnu Sina, Al Farabi dan bahkan mendalami pemikiran al Ghazali, sehingga mendapatkan gelar Chair man al Ghazali dari Pemerintah Malaysia.

<sup>154</sup> Syed Muhammad Naquib Al Attas, *The Positive Aspect of Tasawuf: Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science*, (Kuala Lumpur, ASASI.1981), 1.

<sup>155</sup> Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kedudayaan Melayu*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1999), 19.

<sup>156</sup> Ismail Al Alam, *Tasawuf dan Tragedi*, (Yogyakarta: Yayasan Tamaddun Nusantara, 2020), 77.

<sup>157</sup> Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, Penerbit Arazy, PT. Mizan Pustaka, 2005, 65, lihat juga Syed Muhammad Naquib Al Attas, *Some Aspect of Sufism as Understood and Practised Among the Malays*. (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), 5

<sup>158</sup> *Ibid.*, hlm. 66

menyerupai manusia dihadapan Nabi yang disaksikan oleh para sahabat. Datangnya penjelasan tasawuf seiring dengan penjelasan Iman dan Islam. Ketetapan tasawuf sebagai khazanah islam tidak terlepas dari syariat sebagai pondasinya untuk sampai pada tingkat spiritual yang bisa dirasakan sebagai pengalaman individu dalam pengamalan syariat ditingkat ihsan (pengalaman batiniyah).

Pengalaman bathin puncaknya adalah ma'rifah (pertemuan atau kedekatan) dengan Allah. Sedangkan pengamalan bathin wujudnya adalah kepasrahan (penyerahan diri yang merupakan makna ihsan, dimana datang dari pengetahuan berdasarkan pada pandangan terhadap kebenaran dan hakikat sebagaimana tampak pada mata bathin kesadaran manusia, yakni hati (*qalb*). Sebagaimana Rasulullah bersabda bahwa dalam diri manusia ada segumpal daging, jika daging itu buruk maka buruklah seluruh tubuh, jika daging itu baik maka baiklah seluruh tubuh, ketahuilah itu yang dinamakan qalb (hati). Karena hatilah yang mampu menilai yang tidak tampak (*internal sense*), karena wujudnyanya hati adalah tidak tampak. Semakin hati bersih maka penilaian terhadap kebenaran akan semakin mendekati, namun jika hati kotor maka akan semakin jauh dari kebenaran. Adapun landasan tasawuf yang bisa didapatkan dalam al-qur'an dan hadis antara lain:

a. Cinta Ilahi (*Mahabbah*)

QS. Al-Mā'idah: 54

*"Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya..."*

Ayat ini menekankan konsep mahabbah, yaitu cinta timbal balik antara hamba dan Allah. Dalam tasawuf, cinta kepada Allah menjadi motivasi tertinggi dalam perjalanan spiritual.

b. Iman kepada yang gaib dan amal saleh

QS. Al-Baqarah: 2–3

*"...orang-orang yang beriman kepada yang gaib, mendirikan salat, dan menafkahkan sebagian rezeki..."*

Ayat ini menjelaskan bahwa tasawuf menekankan keimanan kepada yang gaib serta amal ibadah lahir (shalat, zakat, sedekah) yang membawa penyucian jiwa dan kedekatan dengan Allah.

c. Dzikir dan kehadiran hati

QS. Al-A‘rāf: 205

*“Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan rendah hati dan rasa takut...”*

Ayat ini menjadi dasar dzikir dalam tasawuf, yaitu mengingat Allah dengan khusyuk, baik secara lisan maupun batin. Dzikir adalah metode utama mendekatkan hati kepada Allah.

d. Penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*)

QS. Asy-Syams: 9–10

*“Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.”*

Ayat ini menegaskan bahwa keberhasilan seorang hamba di sisi Allah tergantung pada kemampuannya menyucikan jiwa dari sifat buruk dan menghiasinya dengan akhlak mulia.

e. Kesadaran spiritual (*Ihsan*)

*“(Ihsan adalah) engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.”*

Artinya disini bahwa tasawuf menekankan ihsan sebagai kesadaran spiritual tertinggi, yakni merasakan kehadiran Allah dalam setiap ibadah dan aktivitas.

f. Pentingnya hati

Hadis Qalb (HR. Bukhari-Muslim)

*“Sesungguhnya dalam tubuh manusia ada segumpal daging, jika ia baik maka baiklah seluruh tubuh, jika ia rusak maka rusaklah seluruh tubuh. Ketahuilah, itu adalah hati.”*

Hadis ini menegaskan bahwa pusat spiritualitas adalah hati (*qalb*). Tasawuf berfokus pada penyucian hati sebagai sumber kebajikan dan moralitas.

g. Kesederhanaan dan zuhud

Hadis Zuhud (HR. Tirmidzi)

“*Bersikaplah zuhud terhadap dunia, niscaya Allah akan mencintaimu...*”

Ini menunjukkan bahwa tasawuf mengajarkan sikap zuhud, yakni tidak terikat pada gemerlap dunia, tetapi fokus pada kedekatan dengan Allah. Zuhud bukan berarti meninggalkan dunia, melainkan mengendalikannya agar tidak menguasai hati.

**Tabel 7. Prinsip-Prinsip Tasawuf Berdasarkan Dalil**

Prinsip	Dalil Qur'an/Hadis	Penjelasan
<b>Mahabbah (Cinta Ilahi)</b>	QS. Al-Māidah: 54	Cinta kepada Allah sebagai motivasi utama dalam ibadah
<b>Dzikir &amp; Tafakkur</b>	QS. Al-A'raf: 205; HR. Muslim (Ihsan)	Mengingat Allah dengan hati, lisan, dan perenungan
<b>Tazkiyatun Nafs</b>	QS. Asy-Syams: 9–10	Penyucian jiwa dari sifat buruk menuju akhlak mulia
<b>Zuhud &amp; Kesederhanaan</b>	HR. Tirmidzi	Melepaskan keterikatan hati dari dunia
<b>Ikhlas &amp; Tawakkal</b>	QS. Al-Ikhlās; QS. At-Talaq: 3	Menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah

Sumber: diolah peneliti (2025)

Definisi tasawuf menurut Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, Al-Ghazali tidak memberikan definisi tunggal, melainkan menyajikan tasawuf sebagai metodologi penyucian jiwa dan perjalanan menuju ma'rifah. Namun, ia menyimpulkan dua inti pokok tasawuf yaitu ikhlas total kepada Allah dan akhlak yang sempurna kepada sesama manusia.<sup>159</sup>

Para sarjana menyarikan definisi tasawuf dari Al-Ghazali sebagai tazkiyah al-nafs + tahdzib al-akhlaq + ma'rifah.<sup>160</sup>(Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, 1996).

Al-Ghazali menyebut:

“Tasawuf adalah membersihkan hati dari segala sesuatu selain Allah.” (*Ihya' 'Ulum al-Din*, Jilid III, h. 15).

Definisi ini menunjukkan bahwa orientasi tasawuf Al-Ghazali sangat teosentris, menekankan pemurnian batin sebagai fondasi spiritual.

<sup>159</sup> Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah., 124

<sup>160</sup> Abu Zahrah, Muhammad. *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr, 1996, 106

## 2. Maqomat dan Ahwal Dasar Tasawuf

Maqamat merujuk pada tahapan-tahapan spiritual yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah. Setiap maqam memiliki karakteristik dan tantangan tersendiri, yang mencerminkan perkembangan spiritual individu. Proses ini melibatkan usaha yang konsisten untuk mencapai maqam yang lebih tinggi, yang pada gilirannya akan membawa individu lebih dekat kepada Allah.

*Ahwal*, di sisi lain, menggambarkan keadaan spiritual yang dialami oleh seorang sufi pada saat tertentu. *Ahwal* ini bersifat transien dan dapat berubah-ubah, mencerminkan pengalaman langsung dan kedalaman hubungan seseorang dengan Allah. Dalam konteks ini, maqamat dan ahwal saling terkait, di mana maqamat memberikan kerangka untuk pertumbuhan spiritual, sementara ahwal mencerminkan pengalaman nyata dari perjalanan tersebut.

*Maqamat* (jamak dari *maqam*) dalam tasawuf merujuk pada tahapan-tahapan spiritual yang dilalui oleh seorang sufi dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah. Konsep ini sangat penting dalam memahami proses penyucian jiwa dan pengembangan spiritual dalam tradisi tasawuf.

*Maqamat* dapat diartikan sebagai posisi atau tahapan yang dicapai oleh seorang individu dalam perjalanan spiritualnya. Setiap maqam mencerminkan tingkat kemajuan spiritual dan kedekatan dengan Allah. Dalam konteks ini, maqamat bukan hanya sekadar tahapan, tetapi juga mencakup pengalaman dan keadaan yang dialami oleh individu dalam proses tersebut. Tahapan *maqamat*, seperti berikut ini<sup>161</sup>.

- a. Maqam *Tawbah* (Pertobatan). Tahap awal di mana individu menyadari kesalahan dan dosa-dosanya, serta berusaha untuk bertaubat dan kembali kepada Allah. Ini adalah langkah penting dalam proses penyucian jiwa.

---

<sup>161</sup> Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1995), 56.

- b. Maqam *Sabr* (kesabaran). Setelah pertobatan, individu harus belajar untuk bersabar dalam menghadapi ujian dan cobaan. Kesabaran menjadi kunci untuk mengatasi rintangan dalam perjalanan spiritual.
- c. Maqam Syukur (rasa syukur). Pada tahap ini, individu belajar untuk bersyukur atas segala nikmat yang diberikan oleh Allah. Rasa syukur ini memperkuat hubungan spiritual dan meningkatkan kesadaran akan kehadiran Allah dalam kehidupan sehari-hari.
- d. Maqam Ikhlas (keikhlasan). Keikhlasan dalam beribadah dan beramal menjadi fokus pada tahap ini. Individu berusaha untuk melakukan segala sesuatu semata-mata karena Allah, tanpa mengharapkan pujian atau imbalan dari manusia.
- e. Maqam *Mahabbah* (cinta). Pada tahap ini, cinta kepada Allah menjadi motivasi utama dalam setiap tindakan. Individu merasakan kedekatan yang mendalam dengan Allah dan berusaha untuk mencintainya dengan sepenuh hati.
- f. Maqam *Fana* (kehilangan diri). Ini adalah tahap di mana individu mengalami kehilangan diri dalam cinta kepada Allah. Dalam maqam ini, ego dan keinginan pribadi mulai pudar, dan individu merasakan kesatuan dengan Allah.
- g. Maqam *Baqa* (kekekalan). Tahap terakhir di mana individu merasakan keberadaan yang abadi dalam Allah. Ini adalah puncak dari perjalanan spiritual, di mana individu mencapai kedamaian dan kebahagiaan sejati.

*Maqamat* dalam tasawuf menggambarkan perjalanan spiritual yang kompleks dan mendalam. Setiap maqam memiliki karakteristik dan tantangan tersendiri, dan individu diharapkan untuk melewati setiap tahap dengan kesungguhan dan ketekunan. Proses ini tidak hanya bertujuan untuk mencapai kedekatan dengan Allah, tetapi juga untuk mengembangkan karakter dan moralitas yang lebih baik.

### **3. Manusia sebagai Objek Tasawuf**

Tasawuf dan manusia tidak bisa terpisahkan karena tasawuf sebagai objek bagi manusia dalam rangka meningkatkan kualitas spiritualitas dirinya agar sampai pada tingkat *ma'rifah*. Amalan tasawuf yang menghubungkan manusia dengan Tuhan, agar manusia mengenal Tuhan lebih dekat dengan ibadah-ibadah yang

dilakukannya. Sebelum membahas prinsip-prinsip dalam tasawuf, terlebih dahulu perlu dibahas tentang konsep manusia dari perspektif tasawuf yang tentunya berbeda dengan pembahasan tasawuf menurut psikologi barat. Namun yang akan difokuskan selanjutnya lebih dalam adalah konsep maqomat dan ahwal sebagai prinsip dasar dalam tasawuf yang nantinya akan dikaji dan dihubungkan dengan konsep psikoterapi pada bab pembahasan.

Barat mengenal manusia dengan konsep jiwa yang terbatas hanya pada perilaku (*behaviour*). Karena kedangkalan kajian barat terhadap manusia, maka Max Scheller<sup>162</sup> menyatakan “Tidak ada periode lain dalam pengetahuan manusiawi, dimana manusia menjadi semakin problematis, seperti pada periode (modern) kita ini. Kita tidak lagi memiliki gambaran yang jelas dan konsisten tentang manusia. Semakin banyak ilmu-ilmu khusus yang terjun mempelajari manusia, tidak semakin menjernihkan konsepsi kita tentang manusia, sebaliknya malah semakin membingungkan dan mengaburkannya”. Dalam buku yang sama, Alexis Carrel sejak tahun 1950 mencaai wajah dirinya dengan membaca ribuan literature tentang manusia dan ia sendiri menyerah, kemudian menulis kenestapaannya dalam buku “Man, the Unknown”.<sup>163</sup>

Manusia dalam pandangan barat dimaknai dalam berbagai macam aliran, materialisme memandang manusia sebagai bentuk kehidupan yang dapat diterangkan dengan aturan-aturan materi sebagaimana teori psikoanalisis Sigmund Freud yang menganggap manusia selayaknya perilaku binatang yang dikendalikan sepenuhnya oleh insting-insting, seperti libido dan hasrat moralitas yang agresif. Sedangkan secara pragmatisme memandang manusia sebagai bentuk dari evolusi organik yang berawal dari pandangan darwinisme. Ada berbagai pandangan tentang manusia menurut barat yang pada intinya merupakan doktrin-doktrin yang disandarkan pada spekulatif dengan kebingungan. Namun, perdebatan manusia menurut barat tidak menjadi fokus pada pembahasan ini dan juga tidak selayaknya

---

<sup>162</sup> Dikutip dari Cassier, Ernst, *Manusia dan Kebudayaan*, penerjemah Nugroho Alois A, (Jakarta: Gramedia, 1987), 35. Lihat juga di Yadi Purwanto, *Epistemologi Psikologi Islam: Dialektika Pendahuluan Psikologi Barat dan Psikologi Islam*, (Bandung, PT. Refika Aditama, 2007), 81

<sup>163</sup> *Ibid.*, hlm. 89

muslim muslim menjadi seorang evolusionis. Harun Yahya<sup>164</sup> mengatakan menjadi aneh, bila kaum evolusionis muslim mendukung teori yang akarnya tertanam dalam gagasan kuno yang telah terbukti tidak memiliki dasar ilmiah. Terlebih gagasan serupa pertama kali diusulkan oleh para pemikir materialis kuno dan mengandung makna pagan atau musyrik. Manusia yang akan dibahas pada pembahasan ini perspektif Islam karena sebagai objek dari tasawuf.

Manusia dalam perspektif islam sebagaimana digambarkan dalam al Qur'an terdapat tiga istilah kunci yang mengacu pada makna pokok manusia<sup>165</sup>, walaupun hanya sebagian surat dalam al qur'an yang dicantumkan dalam pembahasan ini, yaitu :

- a. Basyar (بشرًا) dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 27 kali, memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis, antara lain terdapat dalam surat Ali Imran (3) : 7, sebagaimana Maryam berkata kepada Allah: *"Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku tidak disentuh basyar"*.; al-Kahfi (18) : 110 ; Fushshilat (41) : 6 ; al-Furqan (25) : 7 dan 20 ; dan surat Yusuf (12) : 31. Konsep basyar selalu dihubungkan dengan sifat-sifat biologis manusia seperti: makan, minum, seks, berjalan-jalan dan lain-lain.
- b. Al-Insan (الإنسان) dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 65 kali yang kerap berbicara tentang manusia secara utuh sebagai manusia, sebagaimana ada surat tersendiri untuk menggambarkan manusia dalam al Qur'an yaitu surat al insan (76) yang terdiri dari 31 ayat. Selain itu juga terdapat dalam Surat At-Tiin (95), Surat Al-"Alaq (96), Surat Al-"Ashr (103).
- c. An Nas (الناس) paling sering disebut dalam al Qur'an, yaitu sebanyak 240 kali. An Nas mengacu pada manusia sebagai makhluk social, sebagaimana dalam

---

<sup>164</sup> Harun Yahya, *Mengapa Darwinisme Bertentangan dengan Al Qur'an*, (penerjemah: Erich H. Ekoputra), (Jakarta: Globalmedia Cipta Publishing, 2002), 16, lihat juga di Yadi Purwanto, *Epistemologi Psikologi Islam: Dialektika Pendahuluan Psikologi Barat dan Psikologi Islam*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), 87

<sup>165</sup> Afrida, "Hakikat Manusia Dalam Perspektif Al Qur'an", IAIN Kerinci, *Jurnal Al Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, vol.16. no.2, (Desember 2018), 56. Lihat juga di Hakim, A.A dan Mubarak, J. *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Rosda, 2017). 68.

surat Ali Imran ayat 110. Kata an Nas juga menjadi surat tersendiri dalam al Al Qur'an yaitu pada surat yang ke 114 dengan jumlah 6 ayat.

Dari tiga makna tersebut menunjukkan bahwa manusia memiliki kesempurnaan dalam penciptaannya. Pada dasarnya manusia terdiri dari jasad dan ruh, sebagaimana Allah SWT berfirman : *“Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat:” Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah yang liat kering yang berasal dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud”*<sup>166</sup>.

Perbedaan zat ini memiliki karakteristik yang berbeda pula dalam memenuhi kebutuhannya. Secara tasawuf, jasad tidak banyak berpengaruh terhadap peningkatan spiritualitas seseorang, karena pada dasarnya jasad hanyalah sebuah wadah bagi ruh untuk menyesuaikan dengan kehidupannya di dunia yang bersifat materi atau fisik. Jasad dalam memenuhi kebutuhannya (الحاجات العضوية) memiliki pendorong otomatis, misalkan ketika merasakan lelah, capek maka dengan sendirinya akan istirahat, ketika haus akan mengambil minuman, ketika lapar maka akan diisi dengan makanan, ketika mengantuk akan tidur dan sebagainya tanpa harus diperintah. Berbeda dengan karakteristik kebutuhan dari ruh yang memang harus diusahakan atau latihan (رياضة). Ruh sendiri memiliki sifat disebut dengan naluri (الغريزة) yang terdiri dari : *pertama*, naluri kebutuhan biologis atau seksual (غريزة النوع) yaitu kebutuhan akan memenuhi hasrat hewannya sebagai hasrat hawa nafsu dan daya tarik terhadap lain jenis. *Kedua*, naluri kebutuhan pertahanan (غريزة البقاء) yang merupakan kebutuhan untuk mempertahankan diri dari berbagai ancaman dan juga bertahan untuk eksistensi dirinya atas kekuasaan, popularitas sebagaimana hewan juga memiliki kemampuan untuk bertahan dan mempertahankan dirinya dari segala keadaan. Dan *ketiga*, naluri kebutuhan atas agama (غريزة التدين), yaitu kebutuhan atas kebertuhanan yang menjadi sifat dasar daripada ruh, sebagaimana dijelaskan diatas pada surat al hijr ayat 29 bahwa dengan ditiupkannya ruh maka ada sikap ketertundukan, keta'atan dengan perintah “sujud”

---

<sup>166</sup> Al Qur'an, 15: 28-29

yang artinya jasad yang pada mulanya hanya sekedar zat yang tidak bisa bergerak kemudian menjadi hidup dan berharga atau sempurna karena adanya ruh. Ketertundukan dan keta'atan menjadi sifat dasar dari ruh, karena ruh telah melakukan perjanjian abadi dengan Allah sebagaimana perjanjian tersebut diabadikan oleh Allah dalam al Qur'an yaitu "*Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"*"<sup>167</sup>.

Pemenuhan kebutuhan naluri yang dimiliki oleh ruh tidak dapat bekerja secara otomatis (*otomatically*) sebagaimana jasad dalam memenuhi kebutuhannya, akan tetapi harus diusahakan atau dilatih (رياضة), sebagaimana naluri biologis dalam pemenuhannya harus mencari pasangan agar dapat melampiaskan kebutuhan seksualitasnya, pemenuhan kebutuhan ini tidak dengan sendirinya bisa terpenuhi tanpa diusahakan. Begitu pula dengan naluri pertahanan diri yang diharuskan dilakukan dengan usaha agar tetap bertahan dalam kondisi apapun baik dalam kondisi terancam atau tidak.

Sedangkan untuk pemenuhan kebutuhan naluri beragama bertujuan untuk dapat hidup tenang, damai dan bahagia, maka harus dilakukan usaha secara sungguh-sungguh dengan latihan (رياضة) untuk mencapainya. Adapun pemenuhannya dengan jalan beribadah kepada Allah SWT yaitu menjalankan perintah dan menjauhi larangan. Secara khusus dalam kajian tasawuf dilakukan dengan dzikir, sholat dan berdoa. Namun untuk bisa sampai pada pengenalan (ma'rifah) harus melakukan tiga tahapan dalam tasawuf yaitu membuang perilaku buruk (*tahalli*), memasukkan perilaku baik (*takhalli*), dan mengenal Allah (*tajalli*).

Sampainya pada tingkatan tertinggi dalam tasawuf yaitu *ma'rifah* dengan Allah SWT harus dimulai dari pengenalan diri sebagai manusia, sebagaimana

---

<sup>167</sup> Al Qur'an, 7: 172

disampaikan oleh Rasulullah SAW dalam hadis qudsinya “*man ‘arafa nafsahu faqod ‘arafa rabbahu*”, jika manusia ingin mengenal Tuhannya, maka terlebih mengenal dirinya dengan mengetahui tugas dan fungsinya sebagai manusia (makhluk). Diawali dengan tiga pertanyaan utama, yaitu darimana? untuk apa? dan mau kemana? sebagai pertanyaan dasar untuk memahami bahwa manusia memiliki kewajiban dan pertanggungjawaban atas diciptakan dirinya sebagai makhluk sempurna.

Manusia untuk bisa sampai pada pengenalan (*ma’rifah*) pada Allah harus memahami tahapan-tahapan dalam tasawuf yang telah disebut diatas. Tasawuf sendiri terdiri dari elemen-elemen utamanya yaitu *maqomat* (kedudukan) dan *ahwal/hal* (kondisi). Kedua istilah tersebut dipahami secara berbeda-beda oleh para sufi. Namun semua sepakat bahwa *maqomat* bermakna kedudukan seorang pelaku spiritual dihadapan Allah yang diperoleh dengan kerja keras beribadah. Begitu pula dengan *ahwal* (kondisi), yang merujuk pada suasana atau keadaan yang menyelimuti qalbu. Datangnya *ahwal* tidak dapat direkayasa, karena merupakan hak prerogatif Allah yang tidak bisa ditolak keadaan yang telah diberikan, karena merupakan anugerah dari Allah.

*Ubudiyah* adalah konsep yang menggambarkan penghambaan dan pengabdian seorang hamba kepada Allah. Dalam tasawuf, ubudiyah bukan hanya sekadar pelaksanaan ritual, tetapi juga mencakup penghayatan yang mendalam terhadap makna pengabdian itu sendiri. Seorang sufi berusaha untuk menginternalisasi nilai-nilai ubudiyah dalam setiap aspek kehidupannya, sehingga hubungan dengan Allah menjadi lebih intim dan bermakna.

*Ma’rifah*, di sisi lain, merujuk pada pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang Allah. Ini adalah bentuk pengetahuan yang melampaui sekadar informasi, melainkan merupakan pengalaman spiritual yang mendalam. *Ma’rifah* dicapai melalui proses pembersihan jiwa dan penghayatan yang tulus terhadap ajaran-ajaran Allah. Dalam tasawuf, *ma’rifah* dianggap sebagai tujuan akhir dari

perjalanan spiritual, di mana seorang hamba dapat mengenal Allah dengan cara yang lebih mendalam dan personal.<sup>168</sup>

Manusia memiliki maqomatnya masing-masing sesuai dengan latihan-latihan (*riyadhoh*) dengan kesungguh-sungguhan (*mujahadah*) sehingga mencapai keluhuran budi pekerti (*Adab*) yang memberikan kemampuan memiliki pemahaman dan untuk menjalankan berbagai kewajiban untuk mencapai kesempurnaan, manusia yang paripurna (*insan kamil*).

Manusia sering didefinisikan sebagai 'hewan rasional' (*animal rationale*), yang menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk berpikir dan menggunakan akal budi dalam menjalani kehidupannya. Dalam konteks ini, pemikiran Al-Attas dalam bukunya *Prolegomena* memberikan wawasan yang mendalam mengenai sifat dan esensi manusia.

Menurut Al-Attas, definisi manusia sebagai 'hewan rasional' tidak hanya menekankan pada kemampuan intelektual semata, tetapi juga mencakup dimensi moral dan spiritual. Ia berpendapat bahwa akal budi manusia adalah alat yang membedakannya dari makhluk lain, dan melalui akal inilah manusia dapat memahami kebenaran, nilai, dan tujuan hidupnya. Al-Attas menekankan bahwa: "Akal budi adalah anugerah yang membedakan manusia dari makhluk lainnya, dan melalui akal, manusia dapat mencapai pengetahuan yang lebih tinggi serta memahami hakikat dirinya dan alam semesta."<sup>169</sup>

Lebih lanjut, Al-Attas menjelaskan bahwa kemampuan rasional manusia harus diimbangi dengan kesadaran moral dan spiritual. Manusia tidak hanya dituntut untuk berpikir secara logis, tetapi juga untuk mempertimbangkan implikasi etis dari tindakan mereka. Dalam pandangannya, akal budi harus diarahkan untuk mencapai *ma'rifah* (pengetahuan yang mendalam) dan *ubudiyah* (penghambaan kepada Allah), yang merupakan tujuan akhir dari eksistensi manusia.

Dengan demikian, definisi manusia sebagai 'hewan rasional' dalam pandangan Al-Attas mencakup lebih dari sekadar kemampuan berpikir. Ini

---

<sup>168</sup> Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1995), 67

<sup>169</sup> *Ibid.*, hlm. 56

mencakup tanggung jawab moral dan pencarian spiritual yang harus dijalani oleh setiap individu. Manusia, dengan akal dan kesadarannya, memiliki potensi untuk mencapai ketinggian spiritual dan moral yang tidak dimiliki oleh makhluk lain. Manusia untuk sampai pada tingkatan maqom dan merasakan ahwal dalam tasawuf harus memahami konsep-konsep tersebut.

#### 4. Pemikiran Tasawuf Al-Ghazali

Epistemologi Tasawuf terdiri dari Akal, Ilmu, dan Ma'rifah. Dalam epistemologi Al-Ghazali, terdapat tiga tingkatan pengetahuan:

- a. *'Ilm al-yaqin* (pengetahuan rasional/diskursif).
- b. *'Ayn al-yaqin* (pengetahuan berbasis pengalaman langsung).
- c. *Haqq al-yaqin* (pengetahuan hakiki melalui cahaya Ilahi).<sup>170</sup>

Al-Ghazali menegaskan:

“Ilmu yang paling mulia adalah mengenal Allah... dan pengetahuan ini diperoleh melalui pembersihan batin, bukan sekadar argumentasi akal.”<sup>171</sup> Bagi Al-Ghazali, akal berperan penting, namun tidak memadai untuk sampai pada ma'rifah yang sejati. Karena itu, tasawuf adalah jalan untuk mencapai bentuk pengetahuan tertinggi yang dianugerahkan melalui *kasyf* (penyingkapan ruhani).

Menurut Al-Ghazali, ruang lingkup tasawuf meliputi tiga aspek besar:

##### a. Dimensi Ilmu (teoretis)

Meliputi pemahaman tentang hakikat jiwa, penyakit-penyakit hati, mekanisme tazkiyah, dan derajat spiritual. Bab-bab dalam *Ihya'* membahas tentang hakikat mahabbah, khauf dan raja', tawakal, ikhlas, dan muraqabah dan muhasabah.<sup>172</sup>

##### b. Dimensi Amal (praktis)

Praktik spiritual seperti dzikir, tafakkur, riyadah al-nafs (latihan jiwa), mujahadah, dan uzlah (dengan batas tertentu).<sup>173</sup>

##### c. Dimensi Akhlak

<sup>170</sup> Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid IV, 292

<sup>171</sup> *Ibid.*, hlm. 293

<sup>172</sup> Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid IV, 295

<sup>173</sup> *Ibid.*, hlm. 299

Dimensi ini terkait pengendalian sifat destruktif yaitu takabbur, hasad, ‘ujub, ghadhab, dan pembangunan sifat positif seperti ikhlas, sabar, ridha, dan tawadhu’.<sup>174</sup>

Al-Ghazali meletakkan struktur batin manusia sebagai berikut:

- a. *al-Nafs* – sumber dorongan rendah (syahwat, amarah).
- b. *al-Qalb* – pusat kesadaran spiritual.
- c. *al-Ruh* – dimensi Ilahiah dalam diri manusia.

Ia mengemukakan:

“Hati adalah cermin; jika tidak dibersihkan, ia tidak akan mampu menerima cahaya kebenaran.”<sup>175</sup>. Tasawuf adalah proses pembersihan cermin hati agar sinar petunjuk Ilahi dapat memantul dengan sempurna. Walaupun tidak menyusun sistematika “maqamat” seperti kaum sufi sebelumnya, Al-Ghazali mengorganisasikan tasawuf dalam kerangka praktik:

- a. *Takhalli* – membersihkan diri dari sifat tercela. Menghilangkan: *riya’*, *hasad*, sombong, *hubb al-dunya*.
- b. *Tahalli* – menghiasi jiwa dengan sifat terpuji. Memperkuat: ikhlas, tawakal, sabar, syukur, *khushu’*.
- c. *Tajalli* – tersingkapnya cahaya Ilahi. Tahap ini merupakan anugerah (*wahbi*) yang diberikan kepada hamba yang telah melalui *riyadah* spiritual.

Al-Ghazali menegaskan bahwa *tajalli* tidak dapat dicapai melalui logika, tetapi melalui kesucian hati. Tujuan tertinggi tasawuf dalam perspektif Al-Ghazali adalah *ma‘rifah* — pengetahuan langsung tentang Allah — yang menghasilkan *sa‘adah* (kebahagiaan hakiki). Ia menyatakan:

“Tidak ada kebahagiaan kecuali dengan mengenal Allah. Dan tidak ada jalan untuk mengenal-Nya kecuali melalui penyucian jiwa.” (*Ihya’*, Jilid IV, h. 300). *Ma‘rifah* bukan sekadar pengetahuan, tetapi pencerahan batin yang membuat seorang hamba sadar akan kehadiran Allah, bebas dari dominasi hawa nafsu, serta hidup dalam ketenangan spiritual.

<sup>174</sup> Al-Ghazali. *Ihya’ ‘Ulum al-Din*. Kairo: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Jilid IV, 290

<sup>175</sup> *Ibid.*, hlm. 4

Menurut Al-Ghazali terdapat empat tahapan perjalanan sufi yaitu Ibadah, ‘Adat, Muhlikat, dan Munjiyat.<sup>176</sup> Al-Ghazali membangun struktur tasawufnya dalam empat komponen besar sebagai langkah perjalanan spiritual menuju Allah. File menyebut secara jelas bahwa seluruh ajaran tasawufnya dirangkum menjadi empat tahap: *al-ibadat*, *al-‘adat*, *al-muhlikat*, *al-munjiyat*.<sup>177</sup> Keempat tahap itu berfungsi untuk membentuk struktur perjalanan sufi:

- a. *al-Ibadat* → hubungan sufi dengan Allah (aqidah, ibadah, adab Qur’an, dzikir).
- b. *al-‘Adat / Muamalat* → hubungan sosial (pergaulan, pekerjaan, keluarga).
- c. *al-Muhlikat* → pembersihan dari akhlak tercela (sombong, riya’, hasad, syahwat).
- d. *al-Munjiyat* → pengisian diri dengan akhlak terpuji (sabar, syukur, tawakal, ikhlas).

Ini merupakan rangkaian sistematis yang menggambarkan *rekonstruksi religius, moral, psikologis, dan transendental*. Pemikiran tasawuf Al-Ghazali dibangun di atas kerangka empat komponen besar yang ia rumuskan dalam *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, yaitu: *al-ibadat*, *al-‘adat (muamalat)*, *al-muhlikat*, dan *al-munjiyat*. Keempat komponen ini merupakan “tahapan perjalanan dan perjuangan sufi menuju Allah dari awal hingga akhir perjalanan.”

a. Tahap *al-Ibadat*: Fondasi Religius-Spiritual

Tahap ini berisi seluruh kewajiban agama, kualitas ibadah, penghayatan akidah, dan adab dzikir. Ia merupakan bentuk rekonstruksi religius, menata kembali hubungan vertikal dengan Allah. Tahap ini menekankan *komunikasi spiritual dengan Allah* melalui ilmu dan ibadah yang benar.

b. Tahap *al-‘Adat (Muamalat)*: Rekonstruksi Moral-Sosial

Tahap ini menata perilaku sosial sufi, termasuk adab makan, pergaulan, bekerja, pernikahan, halal–haram, serta amar ma’ruf nahi munkar. Ini merupakan bentuk rekonstruksi moral agar sufi mampu hidup harmonis di tengah masyarakat tanpa kehilangan nilai spiritualnya.

c. Tahap *al-Muhlikat*: Pembersihan Jiwa dari Penyakit Hati

---

<sup>176</sup> *Ibid.*, hlm. 8

<sup>177</sup> Robingaton, Unsur-Unsur Pendidikan dalam Tasawuf Al-Gazali, Jurnal Realita, 2005

Tahap ini mencakup penyucian dari sifat-sifat tercela seperti syahwat, bahaya lisan, marah, dengki, takabbur, riya', cinta dunia, dan tipu daya. Al-Ghazali menyebutnya sebagai “kendala yang membawa kehancuran jiwa.” Tahap ini adalah rekonstruksi *etika-psikologis*, menghilangkan penghalang utama menuju Allah.

d. Tahap *al-Munjiyat*: Penghiasan Jiwa dengan Akhlak Terpuji

Tahap ini mencakup sifat-sifat mulia seperti taubat, sabar, syukur, raja', khauf, tawakal, ikhlas, mahabbah, muraqabah, muhasabah, dan zuhud. Al-Ghazali menegaskan bahwa tahap ini adalah *rekonstruksi transendental*, membawa sufi memasuki kedekatan mendalam dengan Allah.

Keempat tahapan di atas merupakan kurikulum spiritual yang sangat sistematis. Dokumen menyatakan bahwa “semua langkah harus diawali dengan penguasaan ilmu lalu amal (mujahadah dan riyadah)” sehingga mencapai *jiwa yang kosong dari selain Allah*.

Pembinaan penalaran (*common sense*) dalam tasawuf Al-Ghazali dibangun melalui konsep *tazkiyah al-nafs*. Tazkiyah berarti:

- a. *takhliyah* (membersihkan jiwa dari sifat tercela),
- b. *tahliyah* (menghias jiwa dengan akhlak terpuji), dan
- c. *tazkiyah* sebagai pertumbuhan/peningkatan spiritual.

Tazkiyah adalah pembinaan jiwa untuk mencapai ketinggian spiritual melalui ibadah, adat, dan akhlak. Tazkiyah hadir di semua tahapan perjalanan sufi—dalam ibadah, muamalat, muhlikat, dan munjiyat. Tazkiyah berfungsi sebagai:

- a. Pembersihan jiwa (tahap muhlikat)
- b. Pengembangan akhlak (tahap munjiyat)
- c. Pembinaan akidah dan ibadah (tahap ibadah)
- d. Pembentukan hubungan sosial yang baik (tahap 'adat)

*Tazkiyah* adalah metode pendidikan jiwa yang bertumpu pada fitrah, usaha manusia, dan latihan spiritual. Tazkiyah membuat manusia mampu mengendalikan diri, mengembangkan potensi spiritual, dan mendapat cahaya hidayah serta ilham.

Konsep ma'rifat adalah inti pencapaian spiritual tertinggi dalam tasawuf Al-Ghazali. Pandangan Al-Ghazali dalam batasan yang sangat spesifik dan moderat. Ma'rifat adalah “mengetahui rahasia-rahasia Allah” yang diperoleh melalui ilham

(*'ilm ladunni*) setelah hati disucikan. Ma'rifat disebut sebagai ilmu kasyfi, yaitu: diterima melalui nur Ilahi, tidak melalui proses rasional biasa, dan tidak untuk diamalkan, tetapi untuk diketahui. Al-Ghazali menolak konsep fana' al-fana' ekstrem yang menyatukan manusia dengan Tuhan. Ia membatasi ma'rifat hanya sampai “kedekatan amat dekat kepada Allah” tanpa menghilangkan perbedaan antara hamba dan Tuhan. Syarat mencapai *ma'rifat* yaitu hanya hati yang bersih dari duniawi yang bisa menerima nur ma'rifat, ma'rifat tidak boleh diungkapkan pada orang yang belum siap, dan prosesnya bersifat personal dan tidak selalu bisa dijelaskan dengan bahasa rasional.

Tasawuf Al-Ghazali adalah sistem pendidikan akhlak yang sangat kuat. Dimana Al Ghazali menyatakan akhlak mulia merupakan indikator kesehatan jiwa, sedangkan akhlak tercela adalah penyakit yang merusak jiwa. Al-Ghazali memandang tasawuf sebagai *pembinaan moral manusia* menuju tujuan hidupnya.

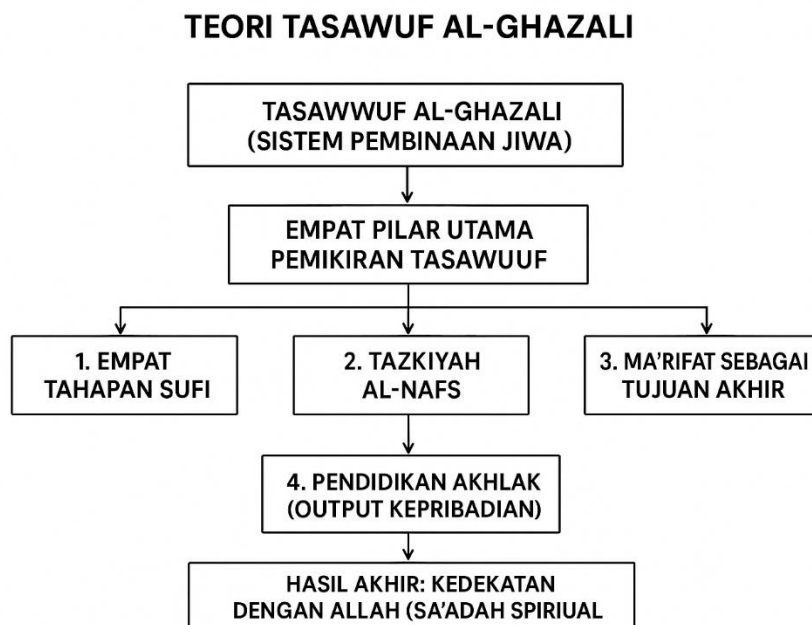
Fitrah manusia menurut Al-Ghazali adalah kondisi suci yang harus dibina melalui pendidikan, lingkungan, dan latihan spiritual. Kepribadian anak terbentuk oleh bimbingan lingkungan, terutama pada fase awal kehidupan. Ada delapan kategori *al-muhlikat* sebagai penyakit jiwa (syahwat, lisan, marah, dengki, cinta dunia, cinta harta, kikir, riya', ujub, takabbur). Semua ini mengarah pada gangguan psikologis dan moral. Pemikiran Al-Ghazali dapat menjadi metode terapi modern karena memberikan ketenangan, memperbaiki akhlak, menghindarkan gangguan mental, dan meningkatkan kesehatan spiritual. Dengan demikian tasawuf Al-Ghazali tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga psikologis dan terapeutik.

Hubungan keempat aspek dapat digambarkan sebagai berikut:

- a. Empat tahap perjalanan sufi → struktur kurikulum spiritual.
- b. *Tazkiyah al-nafs* → metode pembinaan akal, jiwa, dan moral.
- c. *Ma'rifat* → tujuan akhir pendidikan ruhani.
- d. Akhlak → output berupa kepribadian sehat dan harmonis.

Secara teoretis, kerangka ini menunjukkan bahwa tasawuf Al-Ghazali merupakan sistem pendidikan Islami yang meliputi dimensi pengetahuan, dimensi perilaku, dimensi penyucian diri, dan dimensi transendensi. Keempat pilar tasawuf Al-

Ghazali ini menjadi jalan spiritual, model pendidikan kepribadian, pembinaan karakter, serta metode kesehatan mental dalam perspektif Islam.



Gambar 4. Kosep Tasawuf Al Ghazali

Bagan hubungan empat pilar pemikiran tasawuf Al-Ghazali di atas membentuk suatu sistem hierarkis dan integratif. Empat tahap perjalanan sufi (al-ibadat, al-‘adat, al-muhlikat, dan al-munjiyat) berperan sebagai struktur kurikulum spiritual. Setiap tahap membawa sufi dari rekonstruksi religius menuju pembersihan jiwa dan penguatan akhlak. Pada tingkat fungsional, keseluruhan tahap tersebut diikat oleh konsep tazkiyah al-nafs sebagai metode pembinaan jiwa yang mencakup takhliyah, tahliyah, serta riyadah dan mujahadah. Melalui proses ini hati menjadi bersih sehingga dapat menerima nur ma‘rifat, yaitu pengetahuan kasyfi yang menjadi tujuan akhir perjalanan spiritual.

Hasil dari proses tazkiyah dan ma‘rifat terejawantahkan dalam pendidikan akhlak, yang dipandang Al-Ghazali sebagai bentuk penyempurnaan kepribadian, kesehatan mental, dan pengembangan fitrah manusia. Dengan demikian, keempat pilar ini membentuk pola hubungan kausal: *tahapan sufi* → *tazkiyah al-nafs* → *ma‘rifat* → *akhlak mulia*. Pada akhirnya seluruh proses ini berorientasi pada

tercapainya kedekatan dengan Allah (*sa'ādah*) dan terbentuknya manusia paripurna (*insan kāmil*).

## E. Konsep Psikoterapi Islam

### 1. Definisi Psikoterapi Islam

Psikoterapi Barat merujuk pada pendekatan penyembuhan psikologis yang berkembang dari tradisi ilmu psikologi modern, terutama di Eropa dan Amerika Utara. Pendekatan ini cenderung sekuler, berfokus pada gejala mental dan perilaku, serta menggunakan metode ilmiah untuk diagnosis dan intervensi.<sup>178</sup> Beberapa pendekatan utama dalam psikoterapi Barat meliputi:

- a. *Cognitive Behavioral Therapy* (CBT). Menekankan perubahan pola pikir dan perilaku maladaptif.
- b. *Psychodynamic Therapy*. Berfokus pada konflik bawah sadar dan pengalaman masa lalu.
- c. *Humanistic Therapy*. Menekankan potensi aktualisasi diri dan hubungan terapeutik yang empatik.
- d. *Mindfulness-Based Therapy*. Menggunakan teknik kesadaran penuh untuk mengelola stres dan emosi.<sup>179</sup>

Sebaliknya, Rothman, A., & Coyle, A. membahas bahwa Psikoterapi Islam dalam artikelnya yang berjudul *Conceptualizing an Islamic Psychotherapy: A Grounded Theory Study*.

*“Islamic psychotherapy seeks to restore harmony between the nafs, aql, qalb, and ruh, offering a spiritually grounded framework for healing.”*<sup>180</sup>

Demikian juga Badri, M. dalam artikelnya yang berjudul *Contemplation: An Islamic Psychospiritual Study* menjelaskan pula tentang psikoterapi Islam

<sup>178</sup> Rothman, A., & Coyle, A. “Conceptualizing an Islamic Psychotherapy: A Grounded Theory Study”. *Journal of Religion and Health*, 59(3), (December, 2020), 1–20.

<sup>179</sup> *Ibid.*, hlm. 15

<sup>180</sup> Rothman, A., & Coyle, A. “The Clinical Scope of Islamic Psychotherapy: A Grounded Theory Study”. *Spirituality in Clinical Practice*, 10(1), (July, 2023), 4–19. <https://doi.org/10.1037/scp0000282>

*“The Islamic tradition offers a rich psychospiritual model that integrates emotional regulation with spiritual purification.”<sup>181</sup>*

Perkembangan Psikoterapi Islam ini juga dibahas oleh Haque, A. dalam artikelnya yang berjudul *Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists* dinyatakan bahwa

*“Early Muslim scholars viewed psychological distress as a disruption in the spiritual and moral balance of the individual.”<sup>182</sup>*

Psikoterapi Islam dapat menjadi alternatif yang lebih relevan bagi individu Muslim, terutama dalam konteks pendidikan dan sosial yang menekankan nilai-nilai spiritual dan komunitas. Penelitian ini menggunakan kerangka psikoterapi Islam sebagai landasan untuk memahami pendekatan penyembuhan mental yang sesuai dengan nilai-nilai spiritual peserta didik atau komunitas yang diteliti. Kerangka ini mencakup: (1) struktur jiwa Islam (*nafs, aql, qalb, ruh*) sebagai dasar pemahaman psikologis; (2) model gunung es untuk menjelaskan hubungan antara gejala dan akar spiritual; dan (3) praktik terapeutik Islami sebagai intervensi yang kontekstual dan bermakna.

Abdallah Rothman dan Adrian Coyle membahas secara mendalam cakupan klinis dari psikoterapi Islam berdasarkan wawancara dengan 18 psikoterapis Muslim dari berbagai negara. Dinyatakan bahwa struktur dan tahapan Jiwa dalam Islam. Struktur jiwa (dari studi sebelumnya) terdiri dari *nafs* yang merupakan dorongan ego. Kemudian *aql* (akal), *qalb* yaitu hati spiritual serta *ruh* yang merupakan jiwa murni yang terhubung dengan Tuhan.<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> Badri, M. *Contemplation: An Islamic Psychospiritual Study*. (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2016), 89

<sup>182</sup> Haque, A. “Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists”. *Journal of Religion and Health*, 43(4),(December, 2004). 357–377.

<sup>183</sup> Rothman, A., & Coyle, A. “Conceptualizing an Islamic Psychotherapy: A Grounded Theory Study”. *Spirituality in Clinical Practice*, 7(3), (July, 2020), 197–213. <https://doi.org/10.1037/scp0000219>

**Tabel 8. Tahapan dan Karakteristik Jiwa**

<b>Tahapan Jiwa</b>	<b>Karakteristik</b>
<i>Nafs al-Ammārah bil su</i>	Jiwa yang condong pada kejahatan; sumber gangguan psikologis.
<i>Nafs al-Lawwāmah</i>	Jiwa yang mencela diri; tahap refleksi dan pengendalian diri.
<i>Nafs al-Mutma'innah</i>	Jiwa yang tenang; ideal spiritual yang menjadi tujuan terapi.
<i>Nafs al-Radiyyah &amp; al-Mardiyyah</i>	Tahapan jiwa yang lebih tinggi; berada di luar cakupan terapi klinis.

Sumber: diolah peneliti (2025)

Rothman, A., & Coyle, A. (2020) juga menyatakan bahwa cakupan klinis Psikoterapi Islam (a) sebagian besar terapi berlangsung antara nafs al-ammārah dan nafs al-lawwāmah; (b) tujuan terapi adalah mendorong pergerakan jiwa ke arah nafs al-mutma'innah; (c) teknik yang digunakan meliputi:<sup>184</sup>

- 1) *Jihad an-Nafs* merupakan perjuangan melawan dorongan negatif.
- 2) *Tahdzib al-Akhlaq* merupakan pembentukan karakter.
- 3) *Tazkiyat an-Nafs* merupakan penyucian jiwa.
- 4) *Murāqabah* dan *Tafakkur* merupakan meditasi dan kontemplasi spiritual.

Rothman, A., & Coyle, A. (2020) dengan demikian menyatakan bahwa peran seorang terapis:

- 1) Terapis Islam bukanlah *shaykh*, tetapi bisa berperan sebagai “sound companion” (pendamping spiritual yang aman).
- 2) Terapis harus menjalani pengembangan jiwa pribadi agar dapat menjadi cermin yang jernih bagi klien.
- 3) Hubungan terapeutik dilihat sebagai suhba (persahabatan spiritual), bukan sekadar interaksi profesional.

<sup>184</sup> *Ibid.*, hlm. 212

Dengan demikian terlihat bahwa model yang dikembangkan menunjukkan bahwa terapi Islam beroperasi terutama di dua tahap bawah jiwa. Dimana tujuan utama adalah mencapai keseimbangan jiwa (equilibrium). Jika klien mencapai tahap *nafs al-mutma'innah*, mereka sebaiknya dirujuk ke *shaykh tasawuf* untuk melanjutkan pengembangan spiritual.

Psikoterapi Islam merupakan pendekatan penyembuhan psikologis yang berakar pada pandangan Islam tentang manusia sebagai makhluk holistik yang terdiri dari jasad, akal, qalb (hati), dan ruh (jiwa murni). Berbeda dari pendekatan psikoterapi Barat yang cenderung sekuler dan berfokus pada gejala mental, psikoterapi Islam menekankan keseimbangan spiritual sebagai inti dari kesehatan jiwa.

Menurut Rothman dan Coyle (2023), psikoterapi Islam tidak sekadar “Islamisasi” dari terapi Barat, melainkan sebuah pendekatan *indigenus* yang dibangun dari teologi, filsafat, dan etika Islam. Tujuannya adalah untuk mengembalikan individu kepada fitrah—hakikat murni manusia yang terhubung dengan Tuhan.

**Tabel 9. Perbandingan dengan Psikoterapi Barat**

Aspek	Psikoterapi Islam	Psikoterapi Barat
<b>Pandangan tentang manusia</b>	Holistik: jasad, akal, qalb, ruh	Psikologis: pikiran dan perilaku
<b>Tujuan terapi</b>	Keseimbangan spiritual dan mental	Pemulihan gejala psikologis
<b>Teknik utama</b>	Dzikir, muhasabah, muraqabah	CBT, analisis bawah sadar, mindfulness
<b>Peran terapis</b>	Pendamping spiritual	Profesional klinis
<b>Konteks budaya</b>	Kontekstual dengan nilai Islam	Umum dan sekuler

Sumber: diolah peneliti (2025)

Psikoterapi Islam adalah pendekatan penyembuhan jiwa yang mengintegrasikan prinsip-prinsip psikologi dengan nilai-nilai spiritual Islam. Tujuannya bukan hanya mengatasi gangguan mental, tetapi juga mengembalikan manusia kepada fitrah sebagai hamba Allah. Seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber dan landasan kerjanya.

a. Penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*)

QS. Asy-Syams: 9–10

*“Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.”*

Artinya bahwa penyembuhan jiwa dimulai dari proses penyucian hati, yakni membuang penyakit seperti iri, dengki, sombong, dan menggantinya dengan akhlak mulia.

b. Shalat sebagai terapi

QS. Al-‘Ankabūt: 45

*“Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar.”*

Artinya bahwa shalat bukan hanya ibadah, tetapi juga latihan pengendalian emosi dan perilaku yang menumbuhkan disiplin dan ketenangan.

c. Puasa sebagai latihan psikologis

QS. Al-Baqarah: 183

*“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.”*

Artinya bahwa puasa melatih kontrol diri, kesabaran, dan memberikan kekuatan spiritual. Ini bermanfaat dalam menekan nafsu dan menenangkan jiwa.

d. Zakat sebagai pembersih hati

QS. At-Tawbah: 103

*“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka...”*

Artinya bahwa zakat menjadi terapi sosial dan emosional, membersihkan hati dari sifat kikir, menumbuhkan empati, dan menguatkan ikatan sosial.

e. Memaafkan sebagai terapi emosional

QS. An-Nūr: 22

*“Hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin Allah mengampunimu? Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*

Artinya bahwa memaafkan adalah bentuk terapi jiwa yang meringankan stres, mengurangi dendam, dan membebaskan hati dari beban emosional.

f. Dzikir sebagai Terapi Ketenangan

HR. Muslim

*“Tidaklah suatu kaum duduk berdzikir kepada Allah, melainkan mereka dikelilingi para malaikat, diliputi rahmat, diturunkan kepada mereka ketenangan...”*

Artinya bahwa dzikir menjadi terapi spiritual yang menenangkan pikiran dan mengurangi kecemasan.

g. Doa sebagai Terapi Harapan

HR. Abu Dawud

*“Doa adalah senjata orang mukmin.”*

Artinya bahwa doa membangkitkan optimisme dan harapan, menguatkan jiwa dalam menghadapi masalah.

h. Sedekah sebagai terapi jiwa

HR. Bukhari-Muslim

*“Sedekah tidaklah mengurangi harta.”*

Artinya bahwa sedekah menjadi pembersih hati, mengikis egoisme, dan menumbuhkan empati sosial yang menyehatkan jiwa.

**Tabel 10. Teknik Psikoterapi Islami Berdasarkan Dalil**

<b>Teknik Terapi Islami</b>	<b>Sumber (Qur'an &amp; Hadis)</b>	<b>Efek Psikologis</b>
<b>Shalat</b>	QS. Al-‘Ankabūt: 45	Mengatur emosi, menenangkan jiwa
<b>Dzikir</b>	HR. Muslim	Mengurangi stres, menghadirkan ketenangan
<b>Doa</b>	HR. Abu Dawud	Memberi harapan & kekuatan batin
<b>Puasa</b>	QS. Al-Baqarah: 183	Melatih kontrol diri, kesabaran
<b>Zakat &amp; Sedekah</b>	QS. At-Tawbah: 103; HR. Bukhari-Muslim	Membersihkan hati, menumbuhkan empati
<b>Memaafkan</b>	QS. An-Nūr: 22	Mengurangi dendam & beban emosional

Sumber: diolah peneliti (2025)

Psikoterapi Islam menawarkan pendekatan holistik yang mengintegrasikan ibadah ritual, kontrol diri, serta penyucian hati sebagai sarana

penyembuhan jiwa. Al Qur'an dan hadis mengajarkan bahwa penyembuhan sejati tidak hanya pada aspek mental, tetapi juga spiritual, sosial, dan emosional. Dengan demikian, psikoterapi Islam dapat menjadi solusi bagi kesehatan jiwa yang berbasis nilai-nilai ilahiah.

## 2. Prinsip Dalam Psikoterapi Islam

Pendekatan holistik terhadap kesehatan mental oleh Keshavarzi dan Haque (2013) salah satunya adalah dengan psikoterapi Islam.<sup>185</sup> Keshavarzi dan Haque (2013) mengembangkan sebuah model psikoterapi Islam yang menekankan pendekatan holistik terhadap kesehatan mental, dengan mengintegrasikan aspek spiritual, kognitif, dan perilaku dalam kerangka nilai-nilai Islam. Model ini dirancang untuk menjawab kebutuhan komunitas Muslim yang sering kali merasa tidak terwakili dalam pendekatan psikologi Barat yang sekuler dan individualistik.<sup>186</sup>

Model ini berakar pada pemikiran klasik Al-Ghazali, yang membagi struktur jiwa manusia menjadi empat elemen utama:

**Tabel 11. Elemen Jiwa**

<b>Elemen Jiwa</b>	<b>Fungsi</b>	<b>Implikasi Terapeutik</b>
<b>Nafs</b>	Dorongan dan kebiasaan otomatis	Perlu dilatih melalui mujahadah dan penguatan perilaku positif
<b>Aql</b>	Akal dan logika	Diperkuat melalui edukasi spiritual dan restrukturisasi kognitif
<b>Ruh</b>	Spiritualitas dan intuisi	Diberi nutrisi melalui dzikir, doa, dan koneksi transendental
<b>Qalb</b>	Hati sebagai pusat kepribadian	Menjadi indikator kesehatan jiwa secara keseluruhan

Sumber: diolah peneliti (2025)

<sup>185</sup> Keshavarzi, H., & Haque, A. "Outlining a Psychotherapy Model for Muslim Clients: Integrating the Islamic Tradition with Western Therapeutic Practice". *Journal of Religion and Health*, 52(2), (July, 2013), 563–578. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9629-1>

<sup>186</sup> *Ibid.*, hlm. 21

Keempat elemen ini saling memengaruhi secara sirkular, sehingga intervensi pada satu aspek akan berdampak pada keseluruhan sistem jiwa.

Prinsip-prinsip intervensi psikoterapi Islam sebagai model terapi yang ditawarkan mencakup prinsip-prinsip berikut:

- a) *Tazkiyatun Nafs* merupakan penyucian jiwa melalui introspeksi dan pengendalian diri.
- b) *Muraqabah dan Muhasabah* merupakan refleksi dan evaluasi diri sebagai teknik terapi spiritual.
- c) Restrukturisasi kognitif Islami yaitu mengganti pikiran negatif dengan kerangka berpikir yang sesuai dengan nilai Islam.
- d) Penguatan *Ruhaniyah* dilakukn melalui dzikir, tahajud, dan pembacaan Al-Qur'an sebagai bentuk terapi transendental.
- e) Pendekatan kolektif yaitu dengan menekankan pentingnya komunitas, dukungan sosial, dan nilai-nilai kolektivistik dalam proses penyembuhan.

Prinsip psikoterapi Islam menurut Abdallah Rothman (2018) sebagai sistem kesehatan jiwa. Rothman menyebut Islam sebagai “*science of the soul*”, yaitu sistem yang menyeluruh untuk (a) memahami hakikat manusia; (b) menyembuhkan gangguan jiwa melalui pendekatan spiritual; dan (c) mencapai keseimbangan antara jasad, akal, qalb, dan ruh.<sup>187</sup> Dasar teoretis Psikoterapi Islam

#### a. Ontologi Islam tentang Manusia

- 1) Manusia terdiri dari jasad, akal, qalb, dan ruh.
- 2) Gangguan psikologis adalah akibat dari ketidakseimbangan spiritual.
- 3) Penyembuhan harus menyentuh aspek batiniah, bukan hanya gejala luar.

#### b. Tujuan Terapi

- 1) Bukan sekadar menghilangkan gejala, tetapi mengembalikan manusia kepada fitrah.
- 2) Mencapai nafs al-mutma'innah (jiwa yang tenang) sebagai tujuan akhir.

Psikoterapi Islam merupakan pendekatan penyembuhan yang berakar pada nilai-nilai spiritual dan teologis Islam, dengan tujuan utama mencapai

---

<sup>187</sup> *Ibid.*, hlm. 25

keseimbangan jiwa dan kedekatan dengan Tuhan. Prinsip-prinsipnya bersumber dari Al-Qur'an, Hadis, serta pemikiran ulama klasik dan kontemporer.

a. Prinsip *Tazkiyatun Nafs* (Penyucian Jiwa)

Tazkiyatun nafs adalah proses penyucian jiwa dari sifat-sifat tercela dan pengembangan akhlak mulia. Rothman dan Coyle (2020) menjelaskan bahwa *“Islamic psychotherapy is not merely about symptom reduction, but about spiritual transformation through purification of the soul (tazkiyah).”* Proses ini melibatkan praktik muhasabah (introspeksi), muraqabah (kesadaran akan kehadiran Tuhan), dan mujahadah (perjuangan melawan hawa nafsu).<sup>188</sup>

b. Prinsip Keseimbangan Jiwa

Keshavarzi dan Haque (2013) menekankan pentingnya keseimbangan antara aspek *nafs, aql, qalb*, dan *ruh* dalam kesehatan mental. Mereka menyatakan bahwa *“Islamic psychology views mental health as a balance between the spiritual, cognitive, emotional, and behavioral dimensions of the self.”*<sup>189</sup>

c. Prinsip Spiritualitas sebagai Inti Terapi

Dalam psikoterapi Islam, spiritualitas bukan sekadar pelengkap, melainkan inti dari proses penyembuhan. Rothman (2018) menegaskan bahwa *“Islamic psychotherapy must be rooted in the ontological and epistemological foundations of Islam, where healing is a return to fitrah through connection with Allah.”*<sup>190</sup>

d. Prinsip Kontekstual dan Kolektif

Psikoterapi Islam bersifat kontekstual dan kolektif, memperhatikan latar sosial dan budaya klien. Keshavarzi dan Haque (2013) menyatakan bahwa *“Muslim clients often benefit from therapeutic approaches that incorporate family, community, and religious practices, rather than purely individualistic models.”*<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> Rothman, A. E., & Coyle, A. “Toward a Framework for Islamic Psychology and Psychotherapy: An Islamic Model of the Soul”. *Journal of Religion and Health*, 59(4), (December, 2020), 1925–1944. <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00809-4>

<sup>189</sup> Keshavarzi, H., & Haque, A. “Outlining a Psychotherapy Model for Muslim Clients: Integrating the Islamic Tradition with Western Therapeutic Practice”. *Journal of Religion and Health*, 52(2), (July, 2013), 563–578. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9629-1>

<sup>190</sup> Rothman, A. E. “Developing Islamic Psychology: Practical Applications and Implications”. *Journal of Islamic Psychology*, 1(1), (June, 2018), 1–15.

<sup>191</sup> Keshavarzi, H., & Haque, A. “Outlining a Psychotherapy Model for Muslim Clients: Integrating the Islamic Tradition with Western Therapeutic Practice”. *Journal of Religion and Health*, 52(2), (July, 2013), 563–578. <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9629-1>

#### e. Prinsip Akhlak dan Pembentukan Karakter

Al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* menekankan bahwa kesehatan jiwa berkaitan erat dengan akhlak. Ia menyatakan bahwa “*the purification of the heart is the foundation of all spiritual and psychological healing.*” Psikoterapi Islam bertujuan membentuk karakter yang baik melalui latihan spiritual dan pengendalian diri.<sup>192</sup>

### F. Konsep Integrasi Ilmu Pengetahuan

#### 1. Prinsip Integrasi-Interkoneksi

Integrasi–interkoneksi ilmu merupakan pendekatan yang menekankan keterhubungan antara berbagai disiplin, praktik sosial, dan nilai-nilai spiritual dalam membentuk pengetahuan yang bermakna. Dalam kerangka transdisiplin, konsep ini tidak hanya merujuk pada penggabungan teori, tetapi juga pada proses reflektif dan kolaboratif yang melibatkan berbagai aktor dan sumber pengetahuan.

Kate Maguire (2018) dalam *Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters* menyatakan bahwa transdisiplin adalah epistemologi yang berfokus pada hal-hal yang penting secara sosial dan etis. Ia menekankan bahwa pengetahuan sejati lahir dari keterlibatan aktif (*agential knowing*) dan refleksi terhadap konteks budaya dan nilai.<sup>193</sup> Oleh karena itu, integrasi–interkoneksi ilmu dapat didefinisikan sebagai:

“*Suatu proses dinamis yang menyatukan berbagai bentuk pengetahuan—akademik, profesional, dan spiritual—melalui keterlibatan reflektif dan kolaboratif demi membentuk pemahaman yang relevan secara kontekstual dan transformatif.*”

Dalam konteks Tasawuf dan psikoterapi Islam, definisi ini menjadi sangat relevan karena keduanya menekankan pentingnya pengalaman batin, nilai spiritual, dan keterhubungan antara jiwa individu dan lingkungan sosial.

Mengacu pada Kate Maguire dalam *Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters*, definisi dan prinsip integrasi-interkoneksi ilmu

<sup>192</sup> Al-Ghazali. (n.d.). *Ihya Ulumuddin*. (Beirut: Dar al-Ma’rifah). 78

<sup>193</sup> Maguire, K. “Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters”. In D. Fam, L. Neuhauser, & P. Gibbs (Eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education*, (Springer: SpringerLink, 2018), 115

dijelaskan bahwa dalam pendekatan transdisipliner, integrasi dan interkoneksi ilmu bukan sekadar penggabungan antar disiplin, melainkan proses dinamis yang melibatkan penyatuan nilai, praktik, dan makna dalam konteks sosial dan budaya.<sup>194</sup> Kate Maguire menekankan bahwa transdisiplin adalah epistemologi tentang “apa yang penting”—yaitu pengetahuan yang tidak hanya bersifat teoritis atau teknis, tetapi juga bermakna secara kontekstual dan etis. Integrasi–interkoneksi ilmu dalam kerangka ini dapat dipahami sebagai:

- a. Integrasi sebagai proses menyatukan berbagai bentuk pengetahuan baik akademik, profesional, dan spiritual ke dalam satu kerangka pemahaman yang utuh dan reflektif.
- b. Interkoneksi merupakan hubungan timbal balik antara disiplin ilmu, praktik sosial, dan pengalaman batin yang saling memperkaya dan membentuk makna baru.<sup>195</sup>

Maguire menyebut bahwa praktik transdisipliner membuka kemungkinan untuk “menavigasi kompleksitas dalam ekologi budaya” melalui keterlibatan aktif dan refleksi nilai. Ini berarti bahwa integrasi–interkoneksi bukan hanya soal struktur pengetahuan, tetapi juga tentang posisi dan peran peneliti dalam membentuk realitas sosial.

Berdasarkan gagasan Maguire dan pendekatan transdisipliner secara umum, prinsip-prinsip integrasi–interkoneksi ilmu meliputi:<sup>196</sup>

- a. *Agential Knowing*, dimana pengetahuan lahir dari keterlibatan aktif dalam praktik dan tindakan sosial. Peneliti tidak hanya mengamati, tetapi juga berkontribusi dalam membentuk makna dan perubahan.
- b. *Reflexivity*, yaitu proses refleksi diri menjadi kunci dalam memahami posisi epistemologis dan etis peneliti. Integrasi ilmu menuntut kesadaran terhadap bias, nilai, dan konteks.

---

<sup>194</sup> *Ibid.*, hlm. 130

<sup>195</sup> Maguire, K. “Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters”. In D. Fam, L. Neuhauser, & P. Gibbs (Eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education*, (Springer: SpringerLink, 2018), 129

<sup>196</sup> *Ibid.*, hlm. 131

- c. *Co-creation of Knowledge*, dimana pengetahuan dibangun secara kolaboratif antara akademisi, praktisi, dan masyarakat. Tidak ada hierarki mutlak antara teori dan praktik, melainkan dialog yang saling memperkaya.
- d. *Contextual Relevance*, dimana integrasi ilmu harus relevan dengan konteks sosial, budaya, dan spiritual tempat pengetahuan itu diterapkan. Ini sejalan dengan prinsip Tasawuf yang menekankan kesadaran batin dan nilai lokal sebagai sumber kebijaksanaan.<sup>197</sup>
- e. *Epistemic Pluralism*, dimana Mengakui keberagaman sumber dan bentuk pengetahuan, termasuk intuisi, pengalaman batin, dan tradisi spiritual. Dalam konteks psikoterapi Islam, ini berarti menggabungkan pendekatan ilmiah dengan nilai-nilai ruhani.

Amin Abdullah menyatakan bahwa dalam integrasi-interkoneksi bekaitan dengan kemampuan dosen melalui mata kuliah yang diampu membentuk *worldview*, pandangan dunia keagamaan Islam, nilai-nilai keagamaan Islam yang baru pada diri peserta kuliah/didik dengan cara mensalingkaitkan dan mensalinghubungkan antara satu item pembahasan dengan item pembahasan yang lain. Penekanan ini penting karena dalam kesalingketerkaitan dan saling keterhubungan itulah inti pokok paradigma integrasi dan interkoneksi. Pada gilirannya model pendekatan perkuliahan dan pembelajaran ini akan mampu membentuk jaringan pola berpikir yang sistemik, yang membentuk keutuhan *world view*, pandangan dunia keagamaan (Islam) yang utuh, komprehensif dan segar. Pandangan dunia keagamaan Islam yang fresh, baru dan transformatif, yang relevan dengan tantangan perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan. Jika masing-masing tema berdiri sendiri-sendiri, tak terkait antara satu dan lainnya, maka hal tersebut tidak akan dapat membentuk tatanan *worldview* keagamaan Islam yang utuh, komprehensif dan sistemik. Akibatnya, pembelajaran dan perkuliahan tersebut tidak akan mampu membentuk karakter/akhlaq kehidupan sosial bermasyarakat, bertetangga, berbangsa dan bernegara yang positif, konstruktif, kohesif. Corak atomistik, non-sistemik seperti itu lah yang biasa mewarnai corak

---

<sup>197</sup> Nasr, S. H. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*. (HarperOne. 2006), 34

metode dan cara berpikir Kalam/Aqidah, Ibadah dan Mu'amalah yang umumnya diajarkan melalui Pendidikan Islam yang selama ini berjalan.<sup>198</sup>

Pemikiran Amin Abdullah ini menawarkan paradigma baru dalam pengembangan keilmuan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), yakni:

- a. Integrasi-Interkoneksi antara ilmu-ilmu agama (ulumuddin), ilmu sosial-humaniora, dan ilmu alam. *"Ilmu agama tidak bisa dikembangkan secara eksklusif, melainkan perlu terhubung dengan perkembangan ilmu modern, agar tetap relevan."*<sup>199</sup>
- b. Amin Abdullah mengkritik keras pendekatan dikotomis antara ilmu agama dan ilmu umum. Menurutnya, pemisahan ini menyebabkan: keterbelakangan epistemologis dan ketidakmampuan menjawab problem kehidupan nyata
- c. Mengenalkan model jaringan pengetahuan (*interconnected knowledge web*). Ia mengusulkan jaringan keilmuan yang saling terhubung, bukan linier. Artinya, setiap ilmu (misalnya tafsir, sosiologi, psikologi, ekologi) bisa saling menyapa dan memperkaya.
- d. Integrasi bukan hanya menyatukan konten, tetapi juga membangun etika ilmu pengetahuan, yakni keterbukaan, kritis terhadap asumsi-asumsi epistemologis, dan keadilan dalam wacana ilmu dan kebijakan.

## 2. Transdisipliner Ilmu Pengetahuan Islam

Transdisiplineritas merupakan sesuatu yang berbeda dari multidiplineritas atau interdisiplineritas.<sup>200</sup> Awalan trans menandai bahwa transdisiplineritas berkaitan dengan disiplin yang terkait, yang berseberangan, dan yang berada di luar disiplin tersebut.<sup>201</sup> Tiga hal terkait dengan transdisipliner yang posisinya berbeda-beda ini menunjukkan bahwa transdisipliner lebih rumit lagi dibanding dengan

---

<sup>198</sup> Amin Abdullah, et.al, *Implementasi Pendekatan Integratif-Interkoneksi dalam Kajian Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Program Studi Pendidikan Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), 4

<sup>199</sup> *Ibid.*, hlm. 5-10

<sup>200</sup> Cillier dan Nicolescu dikutip Prior, Cusack dan Capon, "The Role of Pliability...", 57.

<sup>201</sup> Basarah Nicolescu, "The Transdisciplinary Evolution of the University Condition for Sustainable Development", dalam Dena Fam, Linda Neuhauser, dan Paul Gibbe (eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education the Art of Collaborative Research and Collective Learning*, (Switzerland; Springer, 2018), 74.

interdisipliner. Hal-hal terkait dengan suatu disiplin masih memiliki kesamaan pada bidang tertentu dengan disiplin itu, hal-hal yang berseberangan memiliki karakter yang berlawanan dengan disiplin tersebut sehingga sulit dipadukan, sedangkan hal-hal yang berada di luar suatu disiplin kendatipun tidak selalu bertentangan dengan disiplin tersebut namun seringkali diabaikan dalam pembahasan suatu disiplin. Artinya, kajian transdisipliner harus mengawali tradisi atau model pembahasan baru yang belum lazim.

Sebagai suatu pembahasan yang belum lazim, transdisipliner ini memiliki sejarah tertentu. Ada tokoh yang jelas merintis pendekatan transdisipliner ini dan bisa dipertanggungjawabkan secara historis maupun secara ilmiah. Karena ia memiliki konsep yang bisa diverifikasi kebenarannya. Sebagaimana dikutip Neuhauser, Nicolescu menginformasikan bahwa seorang filsuf dan pendidik, Jean Piaget layak diapresiasi karena dia adalah orang yang mengenalkan istilah transdisipliner.<sup>202</sup> Ia adalah orang yang pertama kali merumuskan secara konseptual transdisipliner sebagai sebuah pendekatan konstruksi keilmuan.

Transdisiplineritas menyediakan sambungan ontologi tentang kontribusi yang rumit terhadap kerangka, sebuah epistemologi, yang selalu menggairahkan cara-cara mengetahui dan membentuk dunia sebagai tempat tinggal dan bekerja. Ketika hal ini dikaitkan dengan tiga macam kaitan transdisipliner tersebut, maka objek transdisipliner merupakan kumpulan sejumlah objek keilmuan yang memfasilitasi kontribusi yang beragam terhadap pengembangan keilmuan. Kondisi demikian ini, bagi orang-orang tertentu yang suka menghadapi tantangan intelektual, merupakan epistemologi yang mengasyikkan. Sebuah cara-cara dalam mengetahui, memperoleh dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Implikasi dari transdisipliner ini mengakibatkan terjadinya pergeseran-pergeseran paradigma.

Ross dan Mitchell mempersoalkan pergeseran ini. Menurutnya, berkaitan dengan transdisiplineritas, yakni berupa perubahan dari pergeseran semacam ini membutuhkan paradigma yang berbeda transdisiplineritas tersebut. Mereka

---

<sup>202</sup> Linda Neuhauser, "Practical and Scientific Foundations of Transdisciplinary Research and Action", dalam Dena Fam, Linda Neuhauser, dan Paul Gibbs (eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education the Art of Collaborative Research and Collective Learning*, (Switzerland: Springer, 2018), 29.

mengakui kontribusi paradigma Cartesian-Newtonian, namun perlu artikulasi dari visi yang terintegrasi terhadap perubahan transdisiplineritas." Paradigma transdisipliner tersebut, sebagai kerangka berpikir atau model berpikir dalam melakukan integrasi berbagai disiplin, memiliki corak dan model khusus yang membedakan dengan paradigma interdisipliner maupun paradigma multidisipliner. Paradigma itu makin jelas ditangkap dan dipahami setelah memahami hakikat transdisipliner.

Menurut Prentice, yang dikutip kembali oleh Rahmat, transdisipliner adalah upaya mengembangkan sebuah teori atau aksioma baru dengan membangun kaitan dan berhubungan antara berbagai disiplin. Transdisipliner sering didefinisikan sebagai pelanggaran batas-batas di antara bidang. Ini merupakan pemanfaatan sejumlah paradigma, metode dan pengetahuan dari berbagai bidang dengan tujuan utama penyelesaian masalah-masalah yang kompleks dengan orientasi kesejahteraan sosial.<sup>203</sup>

Transdisipliner membutuhkan pemikiran mengenai pemecahan masalah dari beberapa sudut pandang dan menemukan alat, praktik, dan pengetahuan dari beberapa bidang agar mampu menjawab pertanyaan dan memberikan solusi yang lebih baik. Transdisipliner mengharuskan sikap gemar menemukan sesuatu dari pihak lain yang memiliki pengetahuan yang tidak dimilikinya, mendengar dan mencoba untuk mendapatkan pengetahuan seperti yang dilakukan terhadap isu-isu yang kompleks.<sup>204</sup> Hal ini menunjukkan bahwa transdisipliner memiliki misi memecahkan masalah (*problem solving*) dan penggalan temuan pengetahuan baru yang sebelumnya tidak dimiliki. Pemecahan masalah merupakan solusi terhadap problem-problem yang membelit pengetahuan melalui pemecahan yang dihasilkan dari berbagai perspektif, sedangkan penggalan temuan baru ketika dibudayakan mampu mempercepat evolusi ilmu pengetahuan.

---

<sup>203</sup> H. Greenhalgh-Spencer, K. Frias, dan A. Ertas, "Transdisciplinary Content Pedagogy in Undergraduate Engineering Education: Being Pulled Up Short", dalam Paul Gibbs (ed.), *Transdisciplinary Higher Education a Theoretical Basis Revealed in Practice*, (Switzerland: Springer, 2017), 74.

<sup>204</sup> *Ibid.*, hlm. 86.

Sebagaimana dilaporkan Gibbs, Neuhauser, dan Fam, Neuhauser menemukan evolusi transdisiplineritas sejak pertengahan 1900-an dari dua perspektif. Perspektif pertama melihat transdisiplineritas sebagai pendekatan pragmatis dalam menyebutkan kegagalan peneliti dan pelaksana yang lalu untuk mengidentifikasi problem yang kompleks. dan mengembangkan intervensi yang berhasil. Sedangkan, perspektif kedua melihat transdisipliner sebagai sebuah refleksi dari perubahan radikal dalam pemikiran tentang sifat realitas dari penyelidikan ilmiah. Akar-akar praktis dan teoritis yang paralel ini tentang transdisipliner menyediakan kerangka teoritis yang kuat dan kekayaan penyusunan metode-metode kolaboratif dari pengetahuan alam, kemanusiaan dan model yang membantu para peneliti, para pelaksana dan para stakeholder lainnya untuk mencari solusi terhadap problem-problem yang penting dalam masyarakat."

Oleh karena itu, pendekatan transdisipliner merupakan pendekatan dalam pemecahan suatu masalah dengan menggunakan tinjauan ilmu yang relatif dikuasai dan relevan tentang masalah yang akan dipecahkan tetapi berada di luar keahlian sebagai hasil pendidikan formal dan orang yang memecahkan masalah tersebut. Pendekatan transdisipliner ini menekankan pada tinjauan ilmu yang berada di luar keahlian dari masalah yang dipecahkan. Ciri pokok pendekatan ini adalah trans (lintas ilmu dalam rumpun ilmu yang sama). Dengan demikian, pendekatan transdisipliner berfungsi memecahkan suatu masalah yang dihadapi masyarakat namun secara internal menimbulkan masalah baru karena permasalahan yang dipecahkan berada di luar keahliannya sehingga meragukan kompetensinya dan bertentangan dengan etika ilmu pengetahuan yang berlaku.

Sudikan menyebut bahwa penggunaan pendekatan ini dahulu kurang diterima karena dianggap melanggar etika keilmuan. Namun, dewasa ini dapat dimaklumi karena semakin pesatnya perkembangan saintek dan seni serta kompleksnya problem yang sulit dipecahkan secara monodisipliner. Namun, terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi antara lain: (1) menggunakan satu ilmu di luar ilmu keahliannya dalam memecahkan suatu masalah; (2) ilmu yang digunakan itu berada dalam satu rumpun dengan ilmu keahlian utamanya; (3) ilmu

yang berada di luar keahlian ilmu utamanya itu dipahami dengan baik; dan (4) menunjukkan hasil yang berkualitas dan kebenaran yang memadai.<sup>205</sup>

Syarat-syarat ini menuntut seseorang yang menggunakan pendekatan transdisipliner untuk mempelajari ilmu lain, yang berada di luar ilmu keahliannya namun masih serumpun dengan ilmu keahliannya itu, secara mendalam sehingga benar-benar menguasai ilmu tersebut; minimal dasar-dasarnya. Hal ini untuk menghindari kesalahan yang fatal dalam memecahkan suatu masalah lantaran kurangnya penguasaan seseorang terhadap ilmu di luar keahliannya itu, sedangkan ia menggunakan ilmu itu sebagai media atau alat pemecahan masalah tersebut.

Easton menyatakan bahwa nilai pendekatan-pendekatan pengetahuan transdisipliner adalah untuk masa depan.<sup>206</sup> Secara mendasar, transdisipliner merupakan cara berpikir dan bekerja yang baru." Keahlian transdisipliner yang konsis bukan hanya pengakuan dan seleksi pola-pola, melainkan kemampuan menciptakan sesuatu yang baru. Kebaruan cara berpikir dan bekerja ala transdisipliner itu potensial mengurai kerumitan-kerumitan yang dihadapi masyarakat masa depan sehingga melahirkan kreasi-kreasi yang baru sama sekali.

Cara berpikir dan bekerja tersebut melalui penggunaan pendekatan transdisipliner yang dilakukan dengan menjembatani atau mengambil jalan tengah di antara dua hal yang berlawanan dan ini biasanya disebut sintesis Henriksen menegaskan bahwa sintesis merupakan sarana, yakni beberapa aspek pemikiran dan keahlian-keahlian transdisipliner lainnya, yang berusaha mengombinasikan dan mengerjakan lagi elemen-elemen yang ada untuk membentuk suatu kreativitas baru.<sup>207</sup>

Belakangan ini, transdisipliner justru menjadi trend tersendiri. Beberapa pakar menegaskan bahwa transdisipliner merupakan konsep dan praktik pengetahuan yang terintegrasi, untuk menangani isu-isu penting berdasarkan

---

<sup>205</sup> Sudikan, *Pendekatan Interdisipliner*, 5.

<sup>206</sup> Patricia Easton, "Lessons Learned in Transdisciplinary Graduate Education Transdisciplinary Higher Education a Theoretical Basis Revealed in Practice (Switzerland Cloremon Graduate University's Decade-Long Experiment", dalam Paul Gibbs (ed.). (Switzerland : Springer. 2017), 119.

<sup>207</sup> Danah Henriksen, *The 7 Transdisciplinary Cognitive Skills for Creative Education with Contributions by the Deep-Play Research Group*, (Switzerland: Springer, 2017), 82.

prosedur tertentu secara integratif.<sup>208</sup> Tujuan pengembangan transdisipliner ini adalah membangun paradigma dan pemahaman yang diperlukan dalam memecahkan problem keilmuan melalui proses lintas disiplin dari berbagai perspektif yang berbeda dalam dinamika peradaban yang terus berkembang. Dengan demikian, transdisipliner hadir untuk memecahkan masalah yang dihadapi para ilmuwan, berdasarkan kesepakatan bersama dalam menggunakan pendekatan maupun metode. Kesepakatan bersama ini menunjukkan adanya kerja sama para ilmuwan dalam memecahkan suatu masalah yang dirasakan bersama, sehingga terdapat saling ketergantungan antara satu ilmuwan dengan ilmuwan lainnya. Implikasinya, ada ketergantungan antara satu ilmu pengetahuan dengan ilmu pengetahuan lainnya.

Sebagaimana dikutip Neuhauser, Nicolescu berkomentar bahwa pemikiran transdisipliner menganggap segala sesuatu bergantung pada segala sesuatu yang lain. Segala sesuatu dihubungkan, bukan dipisah, dan termasuk pemikiran dari banyak disiplin.<sup>209</sup> Nicolescu menggarisbawahi bahwa transdisiplineritas dan disiplineritas dihubungkan secara intim. Transdisiplineritas sedang dijaga oleh disiplineritas. Sebaliknya, disiplineritas sedang diperjelas oleh pengetahuan transdisipliner menurut cara yang baru dan efektif. Guattari pernah menyatakan bahwa transdisiplineritas harus menjadi bagian antara sains, sosial, estetik, dan politik.<sup>210</sup> Pendekatan transdisipliner didasarkan keseimbangan antara kondisi luar dan kondisi dalam seseorang. Tanpa keseimbangan ini, "memperoleh makna-makna tidak lain dari sekedar menyerahkan",<sup>211</sup> Tanpa keseimbangan itu hasil yang dicapai pendekatan transdisipliner menjadi sia-sia belaka, karena melepaskan

---

<sup>208</sup> Imam Mawardi, "Pendidikan Islam Transdisipliner dan Sumberdaya Manusia Indonesia", *IIP*, Vol. XXVIII No. 2. (Juni, 2013/1434), 255.

<sup>209</sup> Linda Neuhauser, "Practical and Scientific Foundations of Transdisciplinary Research and Action", dalam Dena Fam, Linda Neuhauser, dan Paul Gibbs (eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education the Art of Collective Research and Collective Learning*, (Switzerland: Springer, 2018), 3.

<sup>210</sup> Jason Prior, Corole M. Cusack, dan Anthony Capon, "The Role of Pliability and Tranversality within Trans/Disciplinarity: Opening University Research and Learning to Planetary Health", dalam Dena Fam, Linda Neuhauser, dan Paul Gibbs (eds.) *Transdisciplinary Theory, Practice and Education the Art of Collaborative Research and Collective Learning*, (Switzerland: Springer, 2018), 58.

<sup>211</sup> *Ibid.*, hlm. 63.

kontribusi pihak lainnya, sehingga tidak ada integrasi maupun kolaborasi antara dua orang atau lebih banyak lagi, atau antara dua disiplin atau lebih banyak disiplin lagi.

Oleh karena itu, pendekatan transdisipliner juga merupakan sains dan seni dialog. Disebut sains karena pendekatan transdisipliner menggunakan standar dan parameter pengetahuan sains, yaitu pemikiran rasional dan bukti-bukti empirik. Sedangkan, disebut sebagai seni dialog karena pendekatan transdisipliner menempuh liku-liku kerumitan dalam mengintegrasikan atau menggabungkan berbagai disiplin dalam upaya memecahkan suatu masalah yang dihadapi bersama.

Dengan demikian, pendidikan Islam transdisipliner merupakan pendidikan Islam yang melibatkan dan/atau mengundang beberapa disiplin lainnya dalam memecahkan masalah dengan menggunakan pendekatan dan metode yang telah disepakati bersama-sama sebagai hasil dialog terbuka yang telah menampung berbagai masukan dari disiplin-disiplin lainnya sebagai bahan kesepakatan bersama. Maka, pendekatan dan metode yang digunakan untuk memecahkan masalah dalam pendidikan Islam transdisipliner merupakan pendekatan dan metode yang telah dibangun bersama di antara disiplin-disiplin pengetahuan tersebut. Namun, sebagai layaknya sebuah pendekatan keilmuan, transdisipliner juga memiliki kelebihan dan kelemahan tertentu.

Memang, satu kelebihan dan kelemahan transdisipliner adalah tidak mencoba menegaskan satu mata-disiplin atau menghapuskan pemikiran disipliner, melainkan memahami bahwa proses penelitian dan pembelajaran mungkin dikerjakan seperti itu. Kita dapat menghadapi konteks-konteks dan isu-isu dunia nyata, menulis transdisipliner sebagai model pendidikan, juga membicarakan secara tertutup seni dan rujukan pendekatan terpadu, holistik.<sup>212</sup> Jika menegaskan satu disiplin, maka identitas transdisipliner akan luntur menjadi mono-disipliner, namun pada sisi yang berlawanan, dengan tidak menegaskan satu disiplin maka identitas transdisipliner tetap bertahan sebagai kelebihanannya, tetapi kelemahannya tidak ditemukan kejelasan disiplin yang dikuasai.

---

<sup>212</sup> Vida L. Midgelow, "A New Kind of Learning: Somatics, Dance Improvisation and Transdisciplinarity", dalam Paul Gibbs (ed.), *Transdisciplinary Higher Education a Theoretical Basis Revealed in Practice*, (Switzerland: Springer, 2017), 127

Sebuah cara yang paling kuat untuk memadukan dan mengimplementasikan pengetahuan melalui beberapa disiplin dan sektor, suatu proses yang disebut 'transdisiplineritas. Penggunaan pendekatan-pendekatan transdisipliner adalah sulit, karena pengajaran universitas, lembaga penelitian, dan organisasi praktis, Semua orang condong memiliki spesialisasi disiplin.<sup>213</sup> Jarang ditemukan orang yang memiliki kecondongan pada universalisasi disiplin, lantaran terpengaruh upaya pengembangan sains belakangan ini diarahkan pada upaya spesialisasi dan diferensiasi sehingga melahirkan sikap egois, mengedepankan keahliannya sendiri dan meminggirkan keahlian orang lain pada masing-masing ilmunan.

Transdisiplin merupakan pendekatan yang melampaui batas-batas disiplin ilmu untuk menjawab persoalan kompleks yang tidak dapat diselesaikan secara parsial.<sup>214</sup> Dalam konteks pendidikan dan penelitian, pendekatan ini menekankan integrasi antara pengetahuan akademik, praktik profesional, dan pengalaman masyarakat. Kate Maguire (2018), dalam tulisannya *Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters*, mengusulkan bahwa transdisiplin bukan sekadar metode kolaboratif, melainkan suatu epistemologi baru yang berfokus pada hal-hal yang benar-benar penting dalam konteks sosial dan budaya.

Maguire menekankan bahwa pengetahuan transdisipliner tidak hanya berorientasi pada “knowing why” (teori) dan “knowing how” (praktik), tetapi juga pada “knowing what matters”—yaitu pengetahuan yang relevan secara sosial, bermakna secara budaya, dan berdampak secara etis. Pendekatan ini menggeser fokus dari objektivitas akademik menuju keterlibatan reflektif dan kontekstual dalam realitas kehidupan.<sup>215</sup>

Pendekatan transdisiplin, sebagaimana dijelaskan oleh Kate Maguire dalam *Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters*, menekankan bahwa pengetahuan sejati lahir dari keterlibatan aktif, refleksi nilai, dan relevansi kontekstual. Dalam konteks ini, integrasi Tasawuf dan psikoterapi Islam bukan

---

<sup>213</sup> *Ibid.*, hlm. 80

<sup>214</sup> Maguire, K. “Transdisciplinarity: Towards an Epistemology of What Matters”. In D. Fam, L. Neuhauser, & P. Gibbs (Eds.), *Transdisciplinary Theory, Practice and Education*, (Switzerland: Springer, 2018), 115.

<sup>215</sup> *Ibid.*, hlm. 116

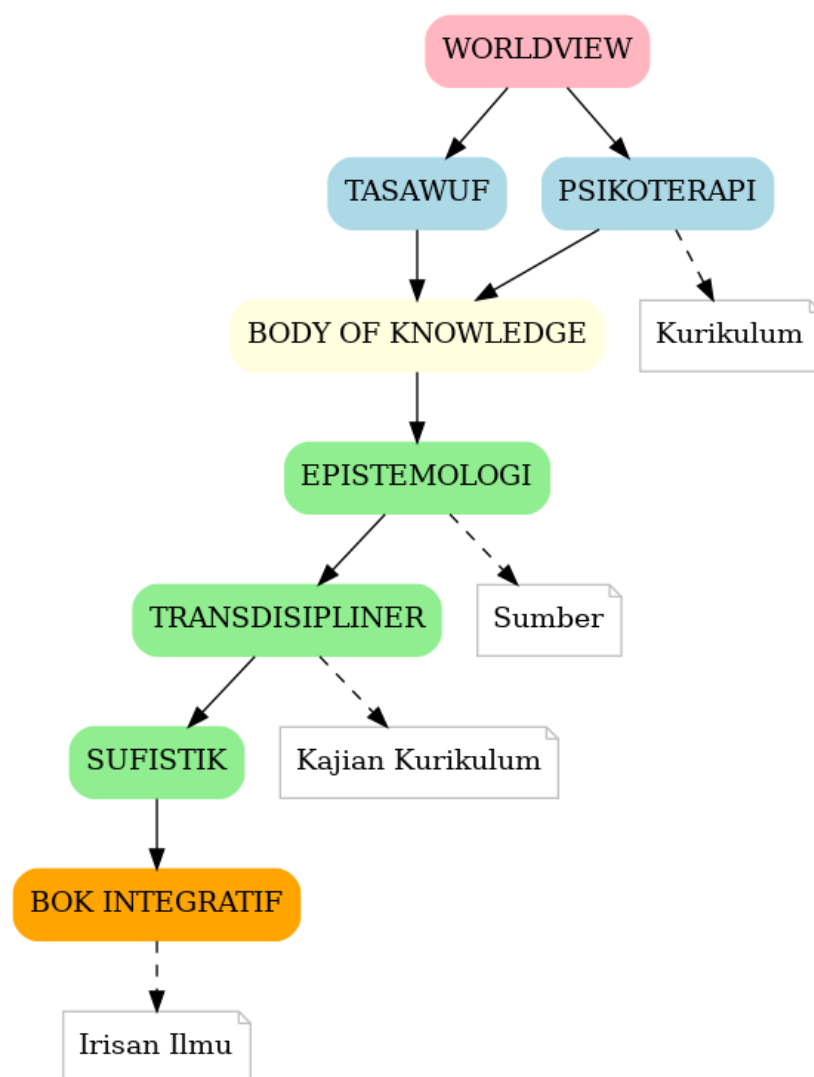
hanya lintas ilmu, tetapi: (1) menggabungkan dimensi spiritual, psikologis, dan sosial; (2) menjawab kebutuhan manusia secara holistik, bukan sekadar gejala klinis; dan (3) menempatkan makna dan nilai sebagai pusat penyembuhan dan pendidikan.

Tasawuf menawarkan kerangka spiritual yang mendalam untuk memahami dan menyembuhkan jiwa. Praktik seperti *tazkiyah al-nafs*, *muraqabah*, dan *dzikir* bukan hanya ritual, tetapi proses: (1) penyadaran diri terhadap hakikat eksistensi; (2) pengendalian emosi dan nafsu sebagai bentuk regulasi psikologis; dan (3) koneksi transenden yang memberi makna dan ketenangan. Tasawuf memandang gangguan jiwa sebagai ketidakseimbangan ruhani, bukan semata-mata patologi mental.

Psikoterapi Islam mengintegrasikan prinsip-prinsip psikologi modern dengan nilai-nilai Islam. Ia berfungsi sebagai: (1) pendekatan terapeutik berbasis nilai: Menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an, dzikir, dan refleksi spiritual sebagai intervensi; (2) model penyembuhan holistik: Menyentuh aspek kognitif, afektif, sosial, dan spiritual; dan (3) respons terhadap trauma dan alienasi: Terutama dalam konteks masyarakat Muslim yang mengalami tekanan budaya dan spiritual. Pendekatan ini tidak hanya menjawab pertanyaan "apa yang kita tahu," tetapi juga "apa yang penting untuk diketahui dan dilakukan" dalam konteks penyembuhan dan pendidikan spiritual. Pendekatan ini melampaui dikotomi antara ilmu modern dan tradisi spiritual, dan justru menciptakan ruang baru untuk penyembuhan yang kontekstual dan bermakna.

Untuk memperjelas alur pikir penelitian disertasi ini disederhanakan dalam gambar berikut.

### Kerangka Pikir Penelitian



**Gambar 5. Kerangka Pikir Penelitian**

Sumber: diolah oleh peneliti (2025)

Gambar 4 tentang kerangka pikir penelitian ini berangkat dari *worldview* (pandangan dunia) yang menjadi dasar dalam mengintegrasikan dua disiplin utama, yaitu tasawuf dan psikoterapi. *Worldview* berfungsi sebagai landasan filosofis dan paradigma yang mengarahkan bagaimana kedua bidang ilmu tersebut dapat saling berinteraksi dan membentuk suatu sintesis keilmuan. Dari *worldview* tersebut, lahirlah suatu *Body of Knowledge* (BoK) yang bersifat komprehensif. BoK ini tidak hanya sekadar kumpulan pengetahuan, melainkan merupakan konstruksi

epistemologis yang merepresentasikan keterkaitan antara tasawuf sebagai disiplin spiritual dan psikoterapi sebagai disiplin psikologis. BoK ini diperdalam melalui epistemologi yang mengkaji sumber-sumber keilmuan yang digunakan, baik dari tradisi Islam (khazanah tasawuf) maupun dari tradisi modern (ilmu psikoterapi). Epistemologi memberikan legitimasi akademik dan metodologis terhadap konstruksi pengetahuan yang dibangun, serta menjelaskan dari mana sumber keilmuan tersebut diperoleh dan bagaimana ia diverifikasi.

Epistemologi yang kokoh melahirkan pendekatan transdisipliner, yakni pendekatan yang melampaui sekadar interdisipliner. Dalam konteks ini, tasawuf dan psikoterapi tidak hanya ditempatkan secara sejajar, melainkan dipadukan dalam satu ruang dialog konseptual sehingga menghasilkan integrasi yang lebih mendalam. Pada tahap ini, muncul pula aspek kajian kurikulum, yakni bagaimana transdisiplineritas dapat diterapkan dalam dunia pendidikan untuk merumuskan materi ajar yang relevan. Tahap berikutnya adalah elaborasi dalam konteks sufistik, yaitu penerapan aspek tasawuf secara praktis dalam desain psikoterapi. Sufistik berperan penting dalam merumuskan kurikulum keilmuan yang tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga aplikatif dalam mendidik calon praktisi maupun akademisi yang bergerak di bidang tasawuf-psikoterapi. Proses integrasi berlanjut pada pembentukan BOK Integratif, yakni konstruksi pengetahuan yang menyatukan nilai, teori, dan praktik dari kedua bidang tersebut. Pada tahap ini, dilakukan identifikasi terhadap irisan ilmu, yakni titik temu konseptual yang menjadi pijakan lahirnya epistemologi baru dalam bidang tasawuf psikoterapi. Kerangka pikir penelitian ini memperlihatkan proses dialektika antara worldview, epistemologi, pendekatan transdisipliner, serta konstruksi kurikulum, hingga akhirnya bermuara pada pembentukan *Body of Knowledge* integratif tasawuf-psikoterapi. Hasilnya diharapkan mampu menghadirkan sebuah paradigma baru yang tidak hanya memberi kontribusi pada pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga memiliki relevansi praktis bagi kebutuhan manusia modern dalam konteks kesehatan mental dan spiritual.