

# Epistemologi Al-Farabi: Struktur dan Aplikasinya dalam Pendidikan Islam

**Dr. Maesaroh Lubis, M.Pd.\* dan Nani Widiawati, M.Ag.\*\***

## **A. Pendahuluan**

Epistemologi positivistik yang hampir mendominasi seluruh bangunan epistemologi di era modern, pada dasarnya berakar dari pemikiran rasionalisme Rene Descartes, yang menempatkan akal sebagai satu-satunya fondasi ilmu yang diklaim sah dan meyakinkan. Pendirian epistemologis ini mengusung sebuah metode untuk mengkonstruksi ilmu yang dikenal dengan metode saintifik (*scientific method*). Metode saintifik kemudian menjadi label yang membedakan nilai ilmiah suatu pengetahuan. Jika pengetahuan dibangun melalui metode saintifik, maka pengetahuan tersebut dinilai sah, valid, objektif, terukur, serta universal. Jika tidak, maka itu berarti tidak sah, subjektif, tidak terukur, serta partikular.

\*Dosen Prodi PGSD, FKIP, Universitas Muhammadiyah Tasikmalaya, alumnus Universitas Negeri Jakarta

\*\* Dosen Fakultas Dakwah, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung dan alumnus universitas yang sama.

Rasionalisme yang merupakan fondasi utama epistemologi positivisme, menyatakan bahwa akal merupakan sumber pengetahuan yang benar. Akal adalah satu-satunya sumber pengetahuan yang dapat dipercaya. Sebagai ideologi tertutup, rasionalisme menutup kemungkinan memperoleh pengetahuan yang benar dari sumber lain selain akal.<sup>1</sup> Karakter rasional kemudian menjadi satu-satunya ukuran kebenaran sebuah metode. Logika kebenaran pengetahuan adalah logika rasional. Sebagai sebuah gerakan pemikiran, rasionalisme mendominasi kerangka kerja metode ilmiah dan menjadi era kejayaan metode rasional sampai abad XX melalui sains dan teknologi.

Rasionalisme Cartesian melihat realitas dunia sebagai mesin yang terlepas dari dimensi spiritualnya. Epistemologi yang terpusat pada "aku" yang diformulasikan dalam *cogito ergo sum* atau *I am the thinking thing*, telah melahirkan semacam keangkuhan epistemologi bahwa realitas dapat dikonstruksi dan dipahami berdasarkan perspektif rasional. Di samping itu, nilai moral dan agama termarginalkan dalam hiruk pikuk modernitas yang kemudian dimistifikasi. "*Cogito ergo sum*" yang merupakan fondasi filsafat modern yang menempatkan aksi kognitif ego individual dan kemerdekaan akal manusia terhadap wahyu sebagai kriteria tertinggi kebenaran dan bahkan menjadi fondasi eksistensi.<sup>2</sup> Pemikiran ini tentu saja menjadi warna dominan dari metode sains di samping empirisme.

Berdasarkan paradigma positivistik, metode ilmiah menganut pola

<sup>1</sup> Rasionalisme hanya menerima kebenaran rasional. Tokoh-tokoh rasionalisme abad XVII adalah Rene Descartes (1596-1650), Leibniz (1646-1716), Christian Woff (1679-1754), dan Spinoza (1632-1677). Namun secara formal, epistemologi modern biasanya merujuk pada pemikiran rasional Rene Descartes (1596-1650). Rasionalisme bermuara pada pernyataan "*Cogito ergo sum*" yang digagas Descartes. Dia memulai membangun sistem filsafatnya dari keraguan. Dengan menggunakan metode keraguannya, Descartes menolak seluruh keyakinan. Menurut Rene Descartes, segala sesuatu harus disangsikannya supaya mengantarkan kepastian hakiki. Jika eksistensi pikiran tidak dapat disangsikan lagi, maka ide-ide yang terdapat dalam pikiran tidak dapat pula diragukan eksistensinya. Kualifikasi akal mencapai tingkat kepastian yang nyata. Hal yang tidak diragukan tersebut, antara lain keyakinan bahwa "dia ada sebagai sesuatu yang berpikir". Lihat Laurence Bonjour, *Epistemologi Classic Problems and Contemporary Responses* (Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2010), hlm.13.

<sup>2</sup> Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modrn World* (Chicago: Kazi Publications, 1993), hlm. 163.

berpikir deduktif dan induktif, atau cara berpikir rasional-empirik. Ketika produk dari metode ini, yaitu sains diterapkan, kemudian mengemuka berbagai isu kemanusiaan. Hal demikian karena di samping melahirkan kemajuan yang layak diapresiasi, sains juga melahirkan disharmoni antara manusia dengan alam, dengan sesama manusia, dan dengan Tuhan.<sup>3</sup> Kenyataan ini pada gilirannya menuai kritik dari filsuf dan para praktisi ilmu, baik dari kalangan filsuf dan ilmuwan Muslim maupun dari kalangan ilmuwan Barat sendiri.

Menurut Mulyadhi Kartanegara, kecenderungan positivistik sains melahirkan reduksi pada makhluk hidup, termasuk manusia. Makhluk hidup dipandang sekedar persenyawaan kimiawi rumit yang tereduksi ke dalam daya-daya fisik-kimiawi. Sebagaimana berlaku pada alam, manusia juga dikendalikan oleh hukum mekanika universal yang bersifat deterministik. Manusia yang dipandang agama dan filsafat memiliki dimensi spiritual, seperti jiwa, hati, dan roh, direduksi ke dalam rumitnya sistem saraf yang bersumber pada otak.<sup>4</sup>

Dari situ dapat dipahami mengapa paradigma positivistik pada gilirannya melahirkan dampak-dampak negatif dalam berbagai hal. Hal demikian dikarenakan paradigma positivistik terlahir dari pandangan dunia yang bersifat parsial-reduksionistik terhadap realitas. Karakter tersebut pada gilirannya menyebabkan pengembangannya mengabaikan kemungkinan negatif penerapannya.

Namun demikian, epistemologi positivisme memengaruhi pemikiran ilmuwan dunia seiring dengan pengenalan serta sosialisasi

<sup>3</sup> Realitas perkembangan sains telah meruntuhkan hubungan segi tiga kefilosofatan. Sains cenderung memisahkan manusia dari Tuhan, dari alam, dan dari sesama manusia. Harmoni antara sesama manusia menghilang oleh sikap individualisme, hedonisme, materialisme, dan egosentrisme. Harmoni dengan alam menghilang dengan arogansi manusia sebagai subjek alam yang seolah-olah mempunyai hak otoritatif untuk mengeksplorasi dan mengeksploitasi alam. Dalam hubungannya dengan Tuhan, manusia modern tidak saja secara teoretis telah membunuh Tuhan, tetapi juga secara praktis telah mengasingkan-Nya ke lembah yang tidak memiliki pengaruh signifikan dalam kehidupan. Tuhan bukan saja telah dikubur oleh para ateis tetapi oleh mereka yang mengklaim dirinya sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Cecep Sumarna, *Rekonstruksi Ilmu dari Empirik-Rasional Ateistik ke Empirik Rasional Teistik* (Bandung: Benang Merah Press, 2005), hlm. 30.

<sup>4</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan Pengantar Epistemologi Islam*, Cet. 1 (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 10.



sains dan teknologi. Epistemologi positivisme dijadikan acuan pengembangan tradisi ilmiah di berbagai negara sehingga dengan sendirinya menjadi terbaratkan. Padahal epistemologi mestinya dijadikan sarana pengembangan ilmu yang dapat mewujudkan dinamika pemikiran bukan menjadi sarana penyeragaman cara-cara berpikir. Kondisi ini membuktikan bahwa telah terjadi imperialisme epistemologi positivisme terhadap masyarakat dunia, tidak terkecuali masyarakat Islam.<sup>5</sup>

Dengan begitu, dalam diskursus epistemologi kontemporer, wacana epistemologi positivisme masih sangat dominan. Hal ini dapat dilihat dari kurikulum filsafat ilmu yang disajikan di perguruan tinggi pun pada umumnya menyajikan tipe epistemologi tersebut. Substansi materi yang terdapat dalam mata kuliah filsafat ilmu adalah deskripsi dan analisis ilmu dalam perspektif positivisme. Realitas ini tidak terkecuali di perguruan tinggi Islam. Kenyataan ini, kecuali sebagai wawasan, tampaknya tidak melahirkan manfaat signifikan mengingat sebagian besar ilmu yang disajikan di perguruan tinggi Islam adalah konstruksi keilmuan dalam Islam. Filsafat ilmu yang sejatinya melatarbelakangi perkembangan ilmu tidak akan merealisasi karena alat analisisnya tidak tepat. Filsafat ilmu dalam perspektif positivisme, tentu saja tidak dapat diaplikasikan untuk mengkritisi tradisi keilmuan dalam Islam mengingat adanya perbedaan epistemologis yang mendasar.

Perspektif epistemologis yang didominasi oleh metode berpikir logis-empiris menyebabkan seluruh kajian keilmuan, termasuk ilmu agama, diwarnai oleh paradigma saintifik yang logis-empiris. Menurut Cecep Sumarna, ketika model epistemologi logis-empiris masuk dalam domain agama, banyak hal yang tidak mungkin dapat dipecahkan atau tidak dapat diobjektifikasi. Hal ini karena tidak semua persoalan agama dapat ditarik melalui pendekatan dan epistemologi kealaman. Bagaimana ilmuwan dapat yakin bahwa Tuhan itu ada, padahal eksistensi Tuhan berada di luar kategori historis atau jangkauan sensasi indrawi. Manusia hanya

<sup>5</sup> Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik* (Bandung: Erlangga, 2009), hlm. 42.

mengandalkan kemampuan nalarnya pada aspek-aspek fisik.<sup>6</sup> Imperialisme positivisme yang telah berlangsung selama 300 tahun dan mengklaim diri sebagai universal, berimplikasi pada dominasi cara mengetahui dan menyelidiki dengan mengesampingkan alternatif cara mengetahui lain. Imperialisme ini akan terus berlangsung selama tidak ada corak epistemologi lain yang mampu menjadi pilihan bagi ilmuwan. Secara rasional, klaim dan dominasi ini cukup rasional sebab sains telah membuktikan sendiri keunggulannya. Hal yang perlu diwaspadai ketika dalam upaya membentuk keyakinan, bahwa metode sains adalah segala-galanya bagi ukuran pengetahuan yang handal. Pembentukan keyakinan atau ideologisasi sains merupakan bentuk pemasangan ilmuwan di dalam sebuah metode yang dianggap baku, padahal semestinya perlu dikembangkan.<sup>7</sup>

Oleh karena epistemologi positivisme sudah menjadi "*mode of thought and mode of inquiry*", cara-cara alternatif untuk mengetahui cenderung dikesampingkan. Pendirian mengenai kehandalan epistemologi positivisme, pada gilirannya melahirkan pengkultusan kebenaran epistemologi Barat. Dalam waktu yang sama, alternatif cara mengetahui lain dipandang rendah kualitasnya karena belum membuktikan kehandalannya atau memberikan jawaban terhadap kriteria ilmiah sebagaimana yang disyaratkan sains.<sup>8</sup>

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya di antara sistem filsafat yang secara dominan menjadi bagian dari struktur metode ilmiah modern adalah rasionalisme dan empirisme. Sebagai seorang rasionalis, Descartes membuat pembuktian bahwa akal merupakan sumber terpercaya untuk membentuk pengetahuan yang benar melalui metode keraguan. Kebenaran pengetahuan yang meyakinkan diawali dari keyataan aku yang sedang "ragu" sebagai kerja pikiran. Dengan ini, Descartes berpendirian bahwa pemikiran tidak terpisah dari diri seseorang. Hakikat manusia terletak pada pemikirannya.

<sup>6</sup> Cecep Sumarna, *Rekonstruksi Ilmu Dari Empirik-Rasional Ateistik* (Bandung: Benang Merah Press, 2005), hlm. 89.

<sup>7</sup> Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 43-44.

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

Kesadaran diri ini harus diterima sebagai kebenaran karena terpahami secara jelas dan terpisah.<sup>9</sup> Padahal, sebenarnya bukan akal yang berpikir, tetapi manusia yang berpikir melalui akalnya. Maka dalam hal ini akal hanya salah satu media untuk memperoleh ilmu, bukan satu-satunya.

Dalam pandangan rasionalisme Descartes, "aku berpikir" merupakan titik tolak sistem filsafatnya yang secara epistemologis berimplikasi pada pandangan bahwa pengetahuan yang terlahir dari pikiran merupakan kebenaran pasti. Dari realitas pikiran inilah Descartes berusaha ke luar dari konsep menuju eksistensi dan dari subjektivitas menuju objektivitas. Ia membuktikan subjek dan objek, memulai dari diri sendiri dan membuktikan eksistensi dirinya dengan dirinya sendiri. Objektivitas realitas pikiran atau ide-ide murni ini tidak dapat diragukan kebenarannya sebab Descartes menjadikan Tuhan sebagai jaminannya.<sup>10</sup>

Namun demikian, keyakinan filsafat ini sebenarnya memperlihatkan titik lemahnya. Menurut Muhammad Baqir al-Shadr, manusia tidak dapat membuktikan eksistensinya hanya melalui pikirannya sebab itu berarti bahwa ia hendak membuktikan eksistensinya melalui bagian tertentu saja. Dengan pendekatan ini, sebenarnya tidak lain hanya merupakan pembuktian ekstensinya yang tertentu pula. Apabila yang dikehendaki adalah menjadikan pikiran mutlak sebagai bukti

<sup>9</sup> Simon Petrus L. Tjahjai, *Petualangan Intelektual Konfrontasi Dengan Para Filsuf dari Zaman Yunani Hingga Zaman Modern* (Yogyakarta: Kanisius, 2004), hlm. 207.

<sup>10</sup> Muhammad Baqir al-Shadr, *Falsafatuna* terj. M. Nur Mufid bin Ali (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 67. Untuk selanjutnya lihat sampai halaman 69 dari buku tersebut. Untuk membuktikan realitas ide-ide murni tersebut, Descartes mengklasifikasi pikiran manusia pada tiga kategori. Pertama, gagasan-gagasan murni sebagai gagasan yang tampak sangat jelas, seperti gagasan tentang Tuhan, gerak, perluasan, dan jiwa. Kedua, gagasan-gagasan samar karena adanya gerak yang datang pada indra luar. Gagasan ini tidak mempunyai asas dalam pikiran manusia. Ketiga, gagasan-gagasan yang disusun secara imajinatif yang tidak memiliki padanan dalam realitas eksternal. Bagian pertama merupakan kualitas-kualitas hakiki. Pada kelompok ini, dikemukakan terlebih dahulu gagasan tentang Tuhan sebagai gagasan objektif sebab Tuhan memiliki kesempurnaan dan tidak memiliki keterbatasan. Karena sesuatu tidak mungkin ada dari ketiadaan, maka wujud Tuhan pastilah merupakan wujud yang nyata secara hakiki. Tuhan kemudian menjadi wujud eksternal pertama yang diakui oleh Descartes. Melalui wujud Tuhan, Descartes membuktikan bahwa setiap ide murni merupakan pengetahuan yang benar serta mencerminkan suatu hakikat objektif.

eksistensinya, hal itu merupakan suatu kesalahan. Pemikiran mutlak menetapkan eksistensinya sebagai pemikir mutlak, bukan pemikir khusus. Eksistensi khusus setiap pemikir mesti diketahui terlebih dahulu terlepas dari pemikiran apapun termasuk keraguannya. Dalam hal ini, Descartes sebenarnya telah mendirikan keseluruhan bangunan eksistensi di atas satu titik, bahwa pikiran manusia yang merupakan ciptaan Tuhan akan menunjukkan hakikat objektif. Jika tidak benar, maka Tuhan telah menipu.<sup>11</sup>

Rasionalisme memosisikan manusia subjektif sebagai tolok ukur dalam menafsirkan realitas. Segala realitas ditafsirkan berdasarkan perspektif subjek yang berpikir.<sup>12</sup> Rasionalisme Descartes pada dasarnya merupakan reduksionisme sebab seluruh fenomena alam direduksi menjadi pengertian-pengertian umum yang memiliki kebenaran pasti matematika dan ditafsirkan berdasarkan perspektif matematika saja. Pandangan ini kemudian berimplikasi pada pendirian bahwa pikiran manusia merupakan satu-satunya alat untuk menemukan kebenaran ilmu yang bersifat mutlak, menjadi akar bagi tumbuh kembangnya klaim objektivitas dalam sains.

Di pihak lain, empirisme berpendapat bahwa pengetahuan yang benar hanya diperoleh dari pengalaman melalui pencerapan indra. Dengan perspektif ini, segala pengetahuan pada hakikatnya bersumber dari pengalaman yang diperoleh indra. Sebelum indra mengalami sesuatu, akal sepenuhnya tidak memiliki konsep apapun, ibarat kertas kosong tanpa coretan. Ketika indra mencerap objek-objek empiris, akal melakukan abstraksi sehingga terbentuk pengetahuan. Hal yang sama berlaku untuk pengetahuan metafisis. Konsep-konsep metafisis terbentuk karena akal bekerja mengkonstruksinya sebagai pengetahuan yang bersumber dari hasil pencerapan indra.

Menurut Mulyadhi Kartanegara, ketika sains Barat membatasi objek ilmu hanya pada objek fisik saja, maka alat epistemologi yang digunakan adalah indra-indra fisik (*senses*). Pengamatan indra dan alat bantuannya, merupakan alat andalan sains modern dalam

<sup>11</sup> Muhammad Baqir al-Shadr, *Falsafatuna*, hlm. 70.

<sup>12</sup> Lihat Desmond M. Clarke, *Descartes's Theory of Mind* (New York: Oxford University Press Inc., 2005), hlm.181.

Penget. Yang benar  
Empiris

penelitian ilmiah mereka sebagai alat yang canggih untuk memperoleh informasi mengenai benda-benda fisik dari berbagai dimensi. Dengan ini, pengamatan indra dapat menjangkau kedalaman yang tidak terpikirkan oleh akal, misalnya dapat mengamati supernova (peristiwa kelahiran bintang-bintang) yang terjadi puluhan/belasan milyar tahun yang lalu atau dapat mengamati bagian terkecil atom yang disebut hadron, seperti elektron, proton, neutron, dan quark.<sup>13</sup>

Akal dalam sistem epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada kegiatan abstraksi saja, tetapi memiliki potensi untuk menjadi media yang bersifat aktif dalam proses emanasi sebagai bagian dari fungsi jiwanya. Dengan demikian tidak terbatas di kegiatan penalaran saja. Adanya reduksi dalam alat epistemologi yang dimiliki manusia hanya pada penginderaan dan penalaran saja, mengindikasikan hubungan objek dengan subjek yang taraf kesadarannya belum memaksimalkan potensi manusia sepenuhnya. Dalam klasifikasi jiwa serta potensi yang terlahir darinya, Ibnu Sina melihat penginderaan merupakan alat epistemologi manusia yang bukan khas manusiawi karena secara filosofis kemampuan penginderaan bahkan sudah dimiliki oleh hewan.

Fakultas manusia lebih kompleks karena meliputi indra, akal, dan hati. Fakultas-fakultas tersebut ditegaskan dalam Al-Qur'an Surat Al-Sajadah ayat 9.<sup>14</sup> Ketiga fakultas tersebut kemudian menjadi media untuk memperoleh ilmu. Indra memerankan fungsi penginderaan dan persepsi sensorik. Pembagian daya indrawi ke dalam indra eksternal dan indra internal membuat fungsi penginderaan dalam epistemologi Islam lebih luas daripada dalam epistemologi positivisme. Penginderaan eksternal terdiri dari penglihatan, pendengaran, penciuman, pengecap, dan perabaan. Adapun penginderaan internal terdiri atas indra kolektif, daya konsepsi, daya fantasi, daya waham, dan memori. Melalui penginderaan internal ini, membuat proses mengingat, berfantasi, bermimpi, dan mempersepsi

<sup>13</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 100.

<sup>14</sup> Artinya: "Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ruh-Nya ke dalam (tubuh)nya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur". Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), hlm. 661.

semua makna parsial yang bersumber dari persepsi stimulus indrawi eksternal merupakan proses-proses yang termasuk dalam bagian persepsi indrawi. Pencerapan indrawi pada wilayah empirik ini tidak bergeser menjadi empirisme, sebab pentingnya persepsi indrawi dalam memperoleh pengetahuan diakui sebagai tahap pertama dan pembuka yang menyiapkan jiwa bagi pengetahuan rasional.<sup>15</sup>

2 Akal merupakan fakultas kedua yang dimiliki manusia untuk memperoleh ilmu. Dalam tulisan ini, akal merupakan salah satu fungsi jiwa manusia yang melakukan kerja berpikir, baik secara praktis maupun secara teoretis. Secara praktis kerja akal berkaitan dengan perilaku moral, sementara akal teoretis menjalankan fungsi mempersepsi gambaran-gambaran universal yang bebas dari materi.<sup>16</sup>

3 Hati bekerja di luar wilayah empiris dan rasional, sehingga tidak termasuk dalam kegiatan mencerap atau menalar. Hati berfungsi merasa, yaitu merasakan keberadaan dimensi yang bersifat supra-empiris dan supra-rasional. Dimensi ini sama sekali terbebas dari materi atau sepenuhnya metafisik. Hasil kerja hati termasuk ke dalam pengalaman eksistensial. Alat epistemologi ini tidak diakui dalam paradigma positivistik sebab dinilai bersifat sangat subjektif, sehingga pengetahuan yang diperoleh melalui hati, dengan demikian, tidak memiliki landasan objektifnya.

Wujud pengembangan ketiga alat epistemologi ilmu di atas, telah ditunjukkan melalui tradisi ilmiah dalam Islam pada masa klasik. Refleksi kerja ilmiah tersebut terwujud dalam tradisi keilmuan yang dikembangkan dalam Islam, mulai dari ilmu empiris, matematis, dan metafisis. Jika di Barat terdapat dikotomi tajam antara epistemologi rasionalisme-empirisme, dalam Islam dikotomi tersebut tidak terlalu tajam. Hal ini dapat dilihat dari figur-figur filsuf yang tidak hanya menjadi ilmuwan untuk disiplin keilmuan empiris, tetapi juga menjadi ilmuwan untuk ilmu matematis dan metafisis.

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa epistemologi positivism yang mensyaratkan dimensi empiris-rasional yang

<sup>15</sup> Muhammad 'Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hlm.149.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 146.

berakar pada pemikiran filsafat Barat, pada gilirannya memengaruhi tumbuh kembang tradisi keilmuan di dunia ketiga. Positivisme telah mengakar dan memberi basis bagi perkembangan tradisi ilmiah Islam modern. Ini menjadi permasalahan yang serius sebab pengembangan keilmuan Islam menjadi tidak terarah, stagnan, serta tidak memiliki basis yang relevan sesuai tradisi epistemologinya. Contoh kasus yang akan dikemukakan dalam tulisan ini adalah kasus yang terjadi di dunia pendidikan. Ilmu Pendidikan Islam tampak tidak dibangun di atas basis filosofis yang relevan. Hal demikian karena landasan filosofisnya, yaitu Filsafat Pendidikan Islam, tidak berdiri di atas epistemologi Islam melainkan filsafat Barat. Dengan demikian, filsafat Barat tidak hanya mendominasi metodologi keilmuannya, tetapi juga pada materi keilmuannya.

Hampir semua literatur filsafat pendidikan Islam menjadikan perspektif pemikiran tokoh filsafat Barat untuk menunjukkan nilai filosofis dalam telaahnya, misalnya pada buku *Filsafat Pendidikan Islam* yang ditulis Ramayulis. Pada awalnya, diuraikan filsafat dengan cinta kebenaran yang sifat kebenarannya bergantung sepenuhnya kepada daya nalar manusia. Dengan menyebut seorang tokoh besar filsuf Yunani, kemudian filsafat didefinisikan sebagai cara berpikir rasional, spekulatif, sistematis, radikal, dan universal. Filsafat pendidikan didefinisikan sebagai cara untuk mengatur dan menerangkan nilai tujuan pendidikan yang akan dicapai, serta jawaban dari persoalan pendidikan berdasarkan analisis filosofis. Berdasarkan dua pengertian tersebut, kemudian Filsafat Pendidikan Islam didefinisikan dengan kajian pemikiran-pemikiran yang menyeluruh dan mendasar tentang pendidikan berdasarkan tuntutan ajaran Islam.<sup>17</sup> Barangkali ini yang dimaksud, bahwa sekalipun dibangun di atas basis filsafat dan filsafat pendidikan, filsafat pendidikan Islam memiliki pengertian yang mandiri.

Namun, ada hal yang luput dari analisis definisi filsafat pendidikan Islam tersebut, yakni filsafat Yunani atau filsafat pendidikan tidak mungkin melahirkan filsafat pendidikan Islam. Filsafat pendidikan Islam mestilah merupakan filsafat Islam dan bukan hanya filsafat,

<sup>17</sup> Ramayulis, *Filsafat Pendidikan Islam Analisis Filosofis Sistem Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2015), hlm. 1-4.

sekalipun hakikat filsafat Islam sendiri merupakan filsafat.<sup>18</sup> Hal demikian karena filsafat Yunani berbeda dengan filsafat Islam. Demikian halnya dengan makna kedua filsafat pendidikan Islam yang berawal dari makna filsafat pendidikan sebab filsafat pendidikan berada dalam level yang sama dengan filsafat pendidikan Islam, tetapi berbeda secara sistemik. Filsafat pendidikan dan filsafat pendidikan Islam merupakan kajian ontologis filsafat dari jenis yang berbeda. Jadi yang paling rasional, tiga derivasi maknanya adalah Filsafat, Filsafat Pendidikan, Ilmu Pendidikan, atau Filsafat Islam, Filsafat Pendidikan Islam, kemudian Ilmu Pendidikan Islam.

Filsafat Islam sering dikontraskan dengan filsafat Barat. Kedua jenis filsafat ini memiliki persamaan sekaligus perbedaan. Persamaannya, tentu karena keduanya merupakan filsafat. Adapun perbedaannya terletak pada payung pemikirannya. Filsafat Islam dipayungi oleh sumber asasi Islam, yaitu Al-Qur'an dan sunah, sehingga dinamika perkembangannya menjadi Islami. Sementara filsafat Barat memiliki payung lain, yang apabila dilacak secara geneologis sejak masa renaissance sampai era modern, maka payungnya adalah sekularisme yang berujung pada ateisme. Perbedaan inilah yang tidak memungkinkan filsafat pendidikan Islam dilahirkan dari rahim filsafat Barat. Jika filsafat pendidikan Islam merupakan definisi yang mandiri di luar filsafat dan filsafat pendidikan, maka pembahasan tentang definisi filsafat dan filsafat pendidikan menjadi tidak relevan. Sebab, penyebutan filsafat pendidikan Islam sendiri meniscayakan eksistensinya sebagai filsafat, sehingga pembahasannya mesti dibangun di atas basis filsafat, tepatnya filsafat Islam.

<sup>18</sup> Sebagai filsafat, perangkat metodologis yang digunakan dalam telaah *Filsafat Pendidikan Islam* menyesuaikan dengan metode berpikir filosofis. Cara berpikir yang menghendaki kajian yang bersifat rasional, radikal, kritis, serta sistematis. Filosofis merupakan sifat kajian dalam filsafat. Filsafat sendiri berasal dari kata Yunani, *philos* (cinta) dan *sophos* (kebijaksanaan atau hikmah). Menurut Harun Nasution, istilah filosofis adalah istilah yang diadaptasi ke dalam istilah Arab (*philosophic*) melalui penyesuaian dengan karakter struktur kata Arab. Istilah falsafah merupakan penyesuaian dari pola *fa'lala* dan *fi'la* yang dijadikan kata benda "falsafah" dan "filsaf". Perubahan istilah falsafah menjadi filsafat dalam bahasa Indonesia dimungkinkan sebagai gabungan dari kata Arab *falsafah* dengan kata Inggris *philosophy*. Lihat Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 9.

Secara epistemologis, Ilmu Pendidikan Islam merupakan produk dari Filsafat Pendidikan Islam. Ujung pencarian filsafat pendidikan Islam melahirkan ilmu pendidikan Islam. Ilmu pendidikan, termasuk ilmu pendidikan Islam, merupakan sebuah sistem yang dibangun di atas unsur-unsur pembentuknya. Unsur yang dimaksud adalah pendidik, peserta didik, kurikulum, proses pembelajaran, dan evaluasi. Apabila konsisten dengan proses epistemologis tersebut, unsur-unsur dalam Ilmu Pendidikan Islam mestinya memiliki basis filsafatnya, yaitu filsafat Islam.

Kajian mengenai pendidik dapat mendasarkan diri pada fungsi profetik yang merupakan konsekuensi logis dari figur seorang yang sudah sampai pada kecerdasan profetik sebagaimana tergambar dalam filsafat jiwa, yang secara terperinci terdapat dalam filsafat kenabian. Dalam proses pembelajaran, baik pendidik maupun peserta didik, dapat berdiri di atas telaah filsafat pengetahuan atau epistemologi. Demikian halnya dengan kurikulum, juga dapat mendasarkan diri pada epistemologi. Evaluasi dapat mendasarkan diri pada filsafat nilai, atau etika. Peserta didik secara potensial dapat mendasarkan telaahnya pada filsafat jiwa. Dengan demikian, masing-masing kajian memiliki basis filosofisnya masing-masing.

Dalam tradisi filsafat Islam, terdapat banyak tokoh yang mengkhususkan penelaahannya pada aspek epistemologi. Diskursus epistemologi Islam mengembangkan ragam mode epistemologis, seperti epistemologi *tajribi* yang diwakili oleh al-Biruni dan Ibnu Haitsam, epistemologi *burhani* yang diwakili Al-Farabi dan Ibnu Sina, atau epistemologi *'irfani* yang diwakili Suhrawardi, di samping secara khusus dikembangkan oleh tokoh-tokoh sufi kenamaan semisal Ibnu 'Arabi. Dalam tulisan ini, filsuf yang akan dijadikan fokus utama penelaahan adalah pemikiran epistemologi Al-Farabi.

Sebagai filsuf yang mendapat julukan guru kedua setelah Aristoteles, tentu saja pemikirannya cenderung merupakan representasi Aristoteles. Di samping itu, terutama dalam pemikiran teologi dan kosmologinya, ia juga memperoleh inspirasi dari Plato dan Plotinus. Namun demikian, ia berhasil mengembangkannya menjadi sistem filsafat yang mandiri. Hal demikian karena Al-Farabi melakukan beberapa penyesuaian

sistem filsafat ketiga tokoh besar tersebut dengan nilai-nilai Islam. Di samping itu, terdapat pula pemikiran khasnya yang sama sekali bukan hasil adaptasi dari filsafat Yunani, seperti yang tercermin dalam filsafatnya mengenai kenabian. Hal yang sama dilakukan Al-Farabi ketika memformulasikan pemikiran epistemologinya.

Sebagaimana kajian epistemologi pada umumnya, kajian mengenai epistemologi Al-Farabi akan mempertanyakan landasan ontologi, epistemologi, dan aksiologi ilmu perspektif Al-Farabi. Landasan ilmu yang menjadi syarat semua bangunan ilmu, yaitu mempertanyakan apa yang dikaji, bagaimana cara mengkajinya, serta bagaimana nilai ilmiahnya. Pertanyaan-pertanyaan epistemologis tersebut yang akan dijawab dalam tulisan ini. Dengan demikian, tulisan ini diorientasikan untuk merepresentasikan pemikiran epistemologi Al-Farabi yang meliputi landasan ontologi ilmu, landasan epistemologi ilmu, dan landasan aksiologi ilmu serta implikasi pedagogik pemikiran Al-Farabi.

Penulisan pemikiran epistemologi Al-Farabi diharapkan memiliki manfaat, baik secara teoretis maupun secara praktis. Secara teoretis diharapkan dapat memperkaya perspektif mengenai pemikiran Al-Farabi. Di samping itu, diharapkan pula dapat memberikan kontribusi teoretis bagi basis filosofis tradisi keilmuan dalam Islam. Secara praktis, tulisan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran bagi para praktisi ilmu keislaman dalam memberi landasan filosofis yang memadai bagi pengembangan tradisi keilmuan Islam untuk konteks Indonesia yang sebagaimana tersebut sebelumnya masih terjebak pada dominasi atau imperialisme tradisi filsafat Barat. Di samping itu, juga diharapkan dapat memberi kontribusi kepada para praktisi ilmu keislaman dalam melakukan upaya pengembangan ilmu di bidangnya.

Penelitian bercorak kualitatif (*qualitative research*) dengan menggunakan data-data kepustakaan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis-interpretatif dengan teknik analisis isi, yaitu menganalisis teks karya-karya yang berkaitan dengan pemikiran Al-Farabi, baik berupa data primer maupun data sekunder. Sumber data primer diperoleh dari teks karya Al-Farabi mengenai

epistemologi, sedangkan sumber data sekunder adalah data-data yang terkait dengan tema penelitian. Langkah penelitian dilakukan dengan membaca, mengklasifikasi data, menelaah, mensistematisasikan, kemudian memformulasikan pemikiran filsafat Al-Farabi yang berkaitan dengan teori pengetahuan.

Struktur tulisan diklasifikasikan ke dalam lima bab. Bab pertama berisi pendahuluan yang berisi latar belakang penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, serta metodologi penelitian. Bab kedua mengemukakan biografi Al-Farabi yang mengetengahkan gambaran umum pada masa Al-Farabi, riwayat hidup, pendidikan, serta karyanya. Bab ketiga merupakan bagian inti yang berisi struktur epistemologi Al-Farabi yang mengetengahkan landasan ontologi ilmu, landasan epistemologi ilmu, dan landasan aksiologi ilmu. Pada deskripsi landasan ontologi ilmu dibahas sumber ilmu dan interrelasi yang ada dengan daya kosmik (samawi). Pada deskripsi mengenai landasan epistemologi ilmu dikemukakan alat epistemologi, logika demonstratif, dan klasifikasi ilmu. Adapun di bagian landasan aksiologi ilmu dikemukakan etika dan estetika ilmu perspektif Al-Farabi. Bab keempat merupakan tulisan reflektif mengenai implikasi pemikiran epistemologi Al-Farabi pada formulasi filsafat pendidikan Islam. Tulisan diakhiri dengan penutup, bab kelima, yang berisi kesimpulan penelitian.

## B. Biografi Al-Farabi

Dalam sejarah filsafat Islam, Al-Farabi dikenal dengan julukan Guru Kedua (*al-mu'alim al-tsani*) setelah Aristoteles (*al-mu'allim al-awwal*). Gelar tersebut diberikan karena keberhasilan Al-Farabi dalam memahami pemikiran Aristoteles, salah seorang filsuf besar Yunani. Al-Farabi tidak hanya membangun semacam topik yang akan menjadi fokus filsafat Islam beberapa abad berikutnya, tetapi ia juga memerankan sebagian besar penyempurnaan kosakata. Al-Farabi menyediakan basis teoretis bagi studi logika dalam filsafat Islam.<sup>19</sup>

Al-Farabi menghabiskan sebagian besar hidupnya di Aleppo. Dia berperan dalam mengukuhkan kurikulum filsafat, menulis banyak

<sup>19</sup> Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy* (Cambridge: Polity Press, 1999), hlm. 5.

teks Plato, Psikologi, ilmu, musik, dan filsafat politik. Tidak banyak yang dikenal dari hidupnya yang dikenal sederhana ini. Diriwayatkan ia banyak melakukan kontemplasi untuk memperoleh teori-teori seperti seorang hakim melayani para kliennya.<sup>20</sup>

### 1. Gambaran Umum pada Masa Al-Farabi

Abu Nashr Al-Farabi hidup dalam situasi politik, sosial, dan pemikiran yang bukan di bawah naungan kekuasaan sentralistik sebagaimana pada masa al-Ma'mun dan al-Mu'tashim. Dalam sejarah Dinasti Abbasiyah, Al-Farabi hidup pada masa kemunduran dinasti tersebut. Dengan munculnya negara-negara kecil yang memiliki kekuasaan independen, seperti al-Samanyun di Khurasan, Buwaihiyun di Persia dan Iraq, Hamdaniyun di Halab dan Akhsyadunia, Fatimiyun di Mesir selain di Maghribi dan Andalusia, kekuasaan Abbasiyah tidak lebih dari sekedar nama. Imperium Arab telah terpecah menjadi negara-negara yang saling bersaing sebagai implikasi dari banyaknya mazhab, kelompok, golongan, keragaman pendapat dan pemikiran.<sup>21</sup>

Masa Al-Farabi menunjuk pada masa yang mencerminkan masa perkembangan besar bidang agama dan politik sekaligus. Masa ini merupakan masa instabilitas dan perubahan. Pada awal abad X M, para pendukung teologi yang kompleks semisal ismailisme, memperoleh momentumnya. Pada 930 M Mekkah diserang. Banyak jemaah haji yang terbunuh dan hajar aswad direbut. Qaramitah kemudian mengembalikan lagi pada 951 M. Sekalipun aksi mereka lebih diarahkan pada konsekuensi komersial jemaah haji ke Mekkah daripada jemaah haji itu sendiri, serangan tersebut telah menghancurkan simbolisme Islam sendiri.<sup>22</sup>

Selanjutnya, Buwaihi awal yang dipengaruhi serta toleran terhadap Syi'ah Isna Asy'ariyah, Zayidiyah, Mu'tazilah, telah

---

<sup>20</sup> Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 21.

<sup>21</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*, terj. Imam Khoeri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm. 400.

<sup>22</sup> Ian Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992), hlm. 2.