

Telaah Pemikiran Mulyadi Kartanegara: Dekonstruksi dan Rekonstruksi Keilmuan Modern

Almutawallid

Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

Jl. H. M. Yasin Limpo No. 36, Gowa

Email: almutawallid98@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji pemikiran Mulyadhi Kartanegara mengenai dekonstruksi dan rekonstruksi keilmuan modern melalui metode penelitian pustaka dengan pendekatan filsafat analitis. Kajian ini difokuskan pada tiga aspek utama: pertama, penelusuran latar belakang historis dan intelektual Mulyadhi Kartanegara; kedua, analisis terhadap gagasannya tentang Islamisasi keilmuan modern; dan ketiga, telaah terhadap konsep integrasi keilmuan dalam perspektifnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Mulyadhi Kartanegara merupakan salah satu pemikir Muslim Indonesia terkemuka yang menawarkan kritik mendalam terhadap dominasi epistemologi Barat modern. Ia menyoroti ketidakkonsistenan pendekatan ilmiah Barat yang reduksionistik serta mengabaikan dimensi spiritual dan metafisik. Konsep Islamisasi keilmuan yang ia usung tidak bermakna penolakan terhadap modernitas, tetapi merupakan upaya untuk membangun sistem pengetahuan Islam yang integral, kontekstual, dan berlandaskan tauhid. Dalam kerangka integrasi keilmuan, ia menegaskan pentingnya penggabungan empat pendekatan epistemologis: empiris (*indrawi*), rasional (*burhani*), intuitif (*irfani*), dan textual (*bayani*). Rekonstruksi keilmuan modern, menurutnya, harus dimulai dengan meninjau ulang basis epistemologinya agar sains tidak hanya menjadi alat teknologis, tetapi juga sarana menuju makrifat dan kebijaksanaan ilahiyah. Dengan demikian, Islam dapat tampil sebagai subjek aktif dalam membentuk peradaban ilmu yang transendental dan holistik.

Kata Kunci: Mulyadhi Kartanegara, Islamisasi ilmu, integrasi keilmuan, epistemology.

Abstract

This article examines the thought of Mulyadhi Kartanegara on the deconstruction and reconstruction of modern science through a library research method and philosophical-analytical approach. The study focuses on three main aspects: first, tracing the historical and intellectual background of Mulyadhi Kartanegara; second, analyzing his concept of the Islamization of modern science; and third, exploring his idea of scientific integration. The findings indicate that Mulyadhi Kartanegara is a prominent Indonesian Muslim thinker who offers a profound critique of the dominance of modern Western epistemology. He highlights the inconsistencies of reductionist scientific approaches that neglect spiritual and metaphysical dimensions. His concept of Islamization does not imply a rejection of modernity, but rather an effort to reconstruct an Islamic knowledge system that is integral, contextual, and grounded in *tawhīd*. In terms of scientific integration, he emphasizes the need to combine four epistemological approaches: empirical (*indrawi*), rational (*burhani*), intuitive (*irfani*), and textual (*bayani*). The reconstruction of modern science, in his view, must begin with a fundamental reassessment of its epistemological foundations so that science becomes not merely a tool

of technological utility, but a path toward *ma'rifah* and divine wisdom. Thus, Islam can emerge as an active subject in shaping a holistic and transcendental scientific civilization.

Keywords: *Mulyadhi Kartanegara, Islamization of knowledge, integration of sciences, epistemology.*

PENDAHULUAN

Islam, sejak masa kenabian, telah meletakkan dasar-dasar epistemologis yang kokoh terhadap pentingnya pencarian dan pengembangan ilmu pengetahuan. Rasulullah saw. tidak hanya mendorong umatnya untuk menuntut ilmu, tetapi menegaskan urgensi tanpa batas ruang dan waktu. Hal ini tercermin dalam sejumlah hadis, seperti anjuran untuk mencari ilmu walau harus menempuh perjalanan ke negeri Cina, serta pencarian ilmu yang dimulai sejak buaian hingga liang lahat. Semangat ini menjadi fondasi awal bagi tumbuhnya dinamika intelektual di dunia Islam yang kemudian melahirkan tradisi *ijtihad* sebagai instrumen utama dalam pembangunan khazanah keilmuan umat.

Periode klasik Islam, khususnya antara abad ke-8 hingga pertengahan abad ke-13 Masehi, ditandai dengan kemajuan luar biasa dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Ulama dan cendekiawan Muslim melakukan proses penerjemahan intensif terhadap karya-karya filsafat dan sains Yunani kuno, yang kemudian dielaborasi dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Proses ini melahirkan integrasi epistemologis antara rasionalitas saintifik dan spiritualitas religius, yang menjadi karakter utama keilmuan Islam pada masa itu. Peradaban Islam mencapai puncak kejayaan intelektualnya, menjadikan dunia Islam sebagai pusat pengembangan sains dan filsafat global.¹

Namun, pasca abad ke-13 M, dunia Islam mengalami kemunduran drastis akibat serangan eksternal dari bangsa Mongol di Timur dan tentara Salib di Barat. Banyak karya ilmiah dibakar dan dihancurkan, menyebabkan putusnya mata rantai transmisi pengetahuan. Pada saat yang sama, peradaban Barat mulai mengambil alih estafet pengembangan ilmu. Proses akulturasi yang sebelumnya bersinergi antara iman dan akal kini berubah arah: epistemologi ilmu pengetahuan yang sebelumnya bersifat integral dalam paradigma Islam mulai disubstitusi dengan paradigma sekular yang bersandar pada dikotomi ilmu agama dan ilmu umum. Perubahan ini bukan sekadar perubahan

¹Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah II: Pengantar Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*, (Cet. III; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 12.

metodologis, melainkan pergeseran fundamental dalam kerangka ontologis dan aksiologis keilmuan.²

Fenomena dikotomisasi ilmu pengetahuan inilah yang melatarbelakangi munculnya gagasan besar tentang “Islamisasi ilmu pengetahuan.” Islamisasi dalam konteks ini tidak sekadar bermakna memformalkan unsur keislaman dalam sains, melainkan merupakan proses rekonstruksi epistemologi yang bersumber dari worldview Islam (ru’yah al-Islām li al-wujūd). Gagasan ini kemudian dikembangkan dalam bentuk integrasi keilmuan, yakni upaya untuk menyatukan kembali ilmu-ilmu kealaman, sosial, dan humaniora dalam satu bingkai kesatuan nilai-nilai tauhid.³

Salah satu pemikir kontemporer yang menaruh perhatian serius terhadap isu ini adalah Mulyadhi Kartanegara. Melalui gagasannya mengenai Islamisasi dan integrasi keilmuan, ia berusaha mengeliminasi sekat artifisial antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu modern, serta mengembalikan ilmu pengetahuan pada orientasi transendentalnya. Islamisasi, menurutnya, tidak berhenti pada tataran normatif, tetapi harus diwujudkan dalam bentuk institusional, seperti melalui transformasi kurikulum dan sistem pendidikan Islam.

Lembaga pendidikan Islam modern, khususnya universitas Islam, kemudian menjadi wadah aktualisasi gagasan ini. Melalui integrasi antara ilmu agama dan ilmu umum—seperti politik Islam, sosiologi Islam, psikologi Islam, di samping pengajaran ilmu-ilmu agama klasik (fikih, tasawuf, nahwu, dsb)—diharapkan akan lahir generasi cendekiawan Muslim yang tidak hanya menguasai bidang ilmu tertentu, tetapi juga memiliki kesadaran transendental dan etos keilmuan Islam.

Pemikiran Mulyadhi Kartanegara ini menjadi kontribusi signifikan dalam kelanjutan visi "Islam Rasional" yang sebelumnya digagas oleh Harun Nasution. Gagasan tentang Islamisasi dan integrasi keilmuan tersebut telah menjadi fondasi penting dalam pengembangan sistem pendidikan tinggi Islam di Indonesia, terutama di lingkungan Universitas Islam Negeri (UIN). Bahkan hingga kini, paradigma ini terus diperluas dan direalisasikan dalam berbagai institusi pendidikan Islam sebagai kerangka epistemik dalam menyelenggarakan pendidikan multidisipliner yang berbasis tauhid dan integratif.⁴

² Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah II: Pengantar Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*, h. 12.

³Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2012), h. 124.

⁴Hajar Mutahir, “Pemikiran Mulyadi kartanegara tentang Islamisasi Ilmu dan Relevansinya dengan Pengembangan Ilmu Pengetahuan di Universitas”, *Journal Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Tulungagung 1*, no. 2. 2021. h. 2-4.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*), bahasan pustaka sebagai rujukan utama yakni pemikiran Mulyadi Kartanegara tentang Dekonstruksi dan Rekonstruksi Keilmuan Modern. Sumber data utama dalam penelitian ini adalah karya-karya otentik Mulyadi Kartanegara, baik dalam bentuk buku, artikel, makalah ilmiah, maupun wawancara akademik. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan literatur sekunder berupa buku, jurnal, dan disertasi yang relevan dengan tema, baik yang mendukung maupun yang mengkritisi gagasan tokoh.

Metode Penelitian menggunakan pendekatan filsafat analisis, sebuah pendekatan yang berorientasi pada pencermatan konseptual dan klarifikasi makna terhadap pemikiran-pemikiran filosofis tokoh tertentu. Pendekatan ini digunakan untuk mendalami dan memformulasikan secara sistematis struktur konseptual pemikiran Mulyadi Kartanegara, terutama dalam konteks dekonstruksi dan rekonstruksi keilmuan modern. Tujuan dari pendekatan ini adalah tidak semata-mata deskriptif, melainkan juga kritis dan evaluatif terhadap bangunan epistemologis yang dikembangkan oleh Kartanegara dalam merespons problematika keilmuan kontemporer.

Metode analisis filsafat memungkinkan peneliti untuk membedah kerangka berpikir tokoh, mengidentifikasi argumen-argumen kunci, serta menilai validitas dan relevansi pemikiran tersebut dalam konteks dinamika keilmuan masa kini. Dalam proses analisis, penelitian ini mengadopsi prinsip-prinsip hermeneutika filosofis untuk menafsirkan teks dan makna yang dikandung di dalamnya, seraya menghindari reduksionisme linguistik. Konteks historis, latar belakang kebudayaan Islam, serta konstelasi filsafat ilmu modern turut menjadi pertimbangan interpretatif.

Dengan metodologi ini, penelitian bertujuan menghadirkan sebuah pemetaan komprehensif terhadap upaya Kartanegara dalam mendekonstruksi dominasi paradigma keilmuan Barat modern dan menggagas rekonstruksi epistemologis yang bersifat holistik, spiritual, dan integral, sejalan dengan *worldview* Islam. Hal ini diharapkan dapat menjadi kontribusi penting dalam pengembangan filsafat ilmu Islam kontemporer dan arah baru bagi pengembangan keilmuan di lingkungan perguruan tinggi Muslim.

PEMBAHASAN

A. *Biografi dan Kiprah Intelektual Mulyadhi Kartanegara*

Mulyadhi Kartanegara merupakan salah satu intelektual Muslim Indonesia yang memiliki kontribusi besar dalam wacana filsafat Islam, epistemologi Islam, dan integrasi

keilmuan. Ia dilahirkan pada 11 Juni 1959 di Legok, Tangerang, sebuah kawasan yang menjadi titik awal perjalanan intelektualnya. Pendidikan dasarnya ditempuh di SD Legok, kemudian dilanjutkan ke Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Tangerang selama empat tahun. Semangat keilmuannya membawanya masuk ke Sekolah Persiapan IAIN Ciputat pada 1978 dan meraih gelar Bachelor of Arts (BA) pada 1984.⁵

Hasratnya dalam menggali khazanah pemikiran Islam membawanya melanjutkan studi ke luar negeri. Berbekal beasiswa dari Ford Foundation untuk English International Course di Davis, California, serta beasiswa dari Fullbright Foundation melalui Departemen Agama RI, ia melanjutkan pendidikan pascasarjana di Center for Middle Eastern Studies, The University of Chicago. Di kampus ini, ia merampungkan studi magister pada tahun 1989 dengan tesis berjudul *The Mystical Reflection of Rumi*, yang menggambarkan perenungan mendalam terhadap pemikiran spiritual Jalaluddin Rumi. Ia kemudian meraih gelar doktor (Ph.D) pada 1996 dari Department of Near Eastern Languages and Civilizations (NELC), dengan disertasi bertajuk *The Siwan al-Hikmah of Umar Sahlan al-Sawi*, sebuah karya yang menunjukkan kedalaman eksplorasinya terhadap naskah-naskah filosofis Islam klasik.

Dalam ranah akademik, Kartanegara telah mengemban berbagai posisi strategis dan visioner. Ia pernah menjabat sebagai Wakil Direktur Program Pascasarjana di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2000–2001), kemudian menjadi Direktur Eksekutif di Center for Religious and Cross-cultural Studies, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (2001–2003). Ia juga mendirikan dan memimpin *Center for Islamic Philosophical Studies and Information* (CIPSI) sejak tahun 2005, serta menjabat sebagai Direktur Pusat Kajian Epistemologi Islam di Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sejak 2008.

Sebagai akademisi lintas institusi, beliau tercatat sebagai Profesor Filsafat Islam dan Tasawuf di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dosen filsafat ilmu di Universitas Paramadina, serta pengajar filsafat di Swiss-German University BSD, Tangerang. Ia juga pernah menjabat sebagai *Senior Visiting Professor* di International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Kuala Lumpur, Malaysia.⁶

Kiprah intelektual Mulyadhi Kartanegara tidak hanya terlihat dari jabatan akademiknya, tetapi juga melalui produktivitasnya dalam menulis dan menerjemahkan karya-karya penting yang menjadi rujukan dalam studi keislaman kontemporer. Karya-

⁵Mulyadi Karta Negara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Jakarta: Mizan, 2003), h. 1.

⁶Mulyadi Karta Negara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, h. 1-5.

karya beliau mencakup beragam tema, mulai dari tasawuf, filsafat, epistemologi, hingga integrasi sains dan agama. Beberapa karya pentingnya meliputi:

1. *Renungan Mistik Jalaluddin Rumi* (Pustaka Jaya, 1986), sebuah eksplorasi sufistik atas pemikiran penyair agung Jalaluddin Rumi.
2. *Sejarah Filsafat Islam* – terjemahan atas karya Majid Fakhry (*A History of Islamic Philosophy*) (Pustaka Jaya, 1986).
3. *The Mystical Reflections of Rumi* (tesis, 1984).
4. *The Siwan al-Hikmah of Umar Sahlan al-Sawi* (disertasi, 1996).
5. *Translation of The Venture of Islam* Jilid I & II (Paramadina, 1999 & 2002), memperkenalkan pemikiran sejarah Islam yang luas kepada pembaca Indonesia.
6. *Mozaik Khazanah Islam: Bunga Rampai dari Chicago* (Paramadina, 2000).
7. *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Mizan, 2002).
8. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Mizan, 2003).
9. *Rumi, Guru Sufi Penyair Agung* (Teraju, 2004).
10. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Arasy, 2005), sebagai refleksi konseptual atas gagasan Islamisasi dan integrasi ilmu.
11. *Seni Mengukir Kata: Kiat-Kiat Menulis Kreatif dan Efektif* (MLC, 2005).
12. *The Best Chicken Soup of the Philosophers* (Hikmah, 2005).
13. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Bank Indonesia, 2006).
14. *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Lentera Hati, 2006).
15. *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Erlangga, 2006).
16. *Nalar Religius: Mengembalikan Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Erlangga, 2007).
17. *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respons terhadap Modernitas* (Erlangga, 2007).
18. *Islam for Beginners* (Erlangga, 2007).
19. Editor dari terjemahan lengkap *Rasā'il Ikhwān al-Shafā'* (8 volume; ±4000 halaman).
20. *Filsafat Islam, Tasawuf, dan Etika* (Ushul Press, 2009).
21. *Sains dan Matematika dalam Islam* (Ushul Press, 2009).
22. *Pengantar Ilmu Kalam* (Masjid Sunda Kelapa, 2009).
23. *Pengantar Studi Islam* (UIN Press, 2010).

24. Karya sastra seperti *Tiara*, *Sebuah Nyanyian Cinta*, *Dua Sisi Kehidupan*, dan *Pengantar Psikologi Islam* yang masih belum diterbitkan.⁷

Keseluruhan karya tersebut menunjukkan cakupan wawasan dan kepekaan filosofis yang mendalam terhadap berbagai aspek kehidupan, baik yang bersifat rasional maupun spiritual. Pemikiran Mulyadhi Kartanegara senantiasa didasarkan pada upaya membangun kembali tradisi ilmiah Islam dalam bingkai integratif dan kontekstual, menjadikannya sebagai salah satu tokoh sentral dalam diskursus keilmuan Islam kontemporer di Indonesia dan dunia Muslim pada umumnya.

B. Pemikiran Mulyadhi Kartanegara tentang Islamisasi keilmuan Modern

Dalam khazanah pemikiran keislaman kontemporer, Mulyadhi Kartanegara hadir dengan tawaran konseptual yang signifikan terkait *Islamisasi ilmu pengetahuan*, yakni sebagai bentuk respons filosofis terhadap dominasi paradigma sekular dalam tradisi ilmu modern. Ia mendefinisikan Islamisasi ilmu bukan sekadar upaya formalisasi keislaman dalam disiplin sains, melainkan sebagai proses *naturalisasi epistemologis*,⁸ yaitu usaha sistematis untuk menyerap, menyesuaikan, dan menyaring unsur-unsur keilmuan yang berasal dari luar tradisi Islam agar tidak menggerus spiritualitas yang menjadi fondasi keberadaan manusia. Dalam pandangannya, spiritualitas merupakan elemen inheren dari manusia yang harus dilindungi dari bahaya reduksionisme sekular.

Melalui analisis mendalam terhadap konsep naturalisasi dan sekularisasi ilmu, Kartanegara menggarisbawahi bahwa ilmu pengetahuan tidak pernah benar-benar netral dan bebas nilai. Setiap perkembangan ilmu, dalam konteks historisnya, selalu terikat oleh *worldview*, ideologi, serta kultur keagamaan dari masyarakat yang melahirkannya. Sejarah mencatat adanya fenomena helenisasi ilmu di dunia Yunani, kristenisasi ilmu di Eropa abad pertengahan, Islamisasi ilmu pada era kejayaan Islam klasik, hingga proses sekularisasi ilmu oleh peradaban Barat modern.⁹ Oleh karena itu, ketika suatu ilmu ditransfer ke wilayah lain, misalnya dari Barat ke dunia Islam, maka secara alamiah ilmu tersebut mengalami proses adaptasi kultural dan spiritual, yang oleh Kartanegara disebut sebagai “naturalisasi.” Proses inilah yang, dalam konteks dunia Islam kontemporer, mengemuka sebagai kebutuhan akan Islamisasi ilmu.

⁷ Andi Muhammad Iqbal Salam, “Integrasi Ilmu: Pemikiran Kritis Mulyadhi Kartanegara terhadap bangunan Ilmu Modern” *Tesis*, (Makassar: Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, 2014), h. 27-31.

⁸ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar*. (Bandung: Mizan & UIN Jakarta Press, 2005), h. 1.

⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar*. h. 131.

Kehadiran sekularisme sebagai struktur epistemologis dominan di Barat, menurut Kartanegara, telah mengikis orientasi transendental ilmu dan melemahkan kesadaran akan keterkaitan ilmu dengan Tuhan.¹⁰ Dalam menghadapi ancaman tersebut, Islamisasi ilmu menjadi strategi filosofis yang urgen dan strategis. Namun demikian, konsep Islamisasi yang diajukan Kartanegara tidak bersifat rigid atau eksklusif. Ia menawarkan tiga catatan penting untuk memahami secara proporsional konsep ini.

Pertama, menurut Kartanegara, suatu agama seperti Islam tidak dapat bersikap tertutup terhadap sumber-sumber pengetahuan dari luar dirinya, selama sumber-sumber tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.¹¹ Oleh karena itu, dalam proses Islamisasi, referensi keilmuan tidak semata-mata harus berasal dari Al-Qur'an dan Hadis. Tradisi intelektual non-Islam—baik dari Yunani, Persia, India, maupun Barat modern—masih memiliki ruang untuk dijadikan bahan bangunan dalam konstruksi epistemologis Islam, sepanjang dimaknai secara kritis dan transformatif.

Ia menawarkan elaborasi lebih dalam bahwa tradisi intelektual Islam klasik sangat terbuka terhadap warisan intelektual di luar Islam. Pembelajaran dari peradaban lain bukanlah bentuk *inferiority*, melainkan bagian dari *syart al-tamaddun* (prasyarat peradaban). Namun, penting bagi umat Islam untuk melakukan proses *takhalli* (pengosongan), *tahalli* (pengisian nilai), dan *tajalli* (penerapan nyata) terhadap warisan ilmu non-Islam.

Kartanegara juga mengkritik sikap konservatif yang cenderung menutup diri terhadap perkembangan ilmu kontemporer. Menurutnya, pengetahuan Barat modern pun bisa diambil manfaatnya jika disaring secara epistemik dan teologis. Misalnya, metode riset sains, pendekatan analitis dalam filsafat, atau pemetaan psikologi Barat dapat diadaptasi untuk memperkaya pendekatan keilmuan Islam. sebagaimana dalam ungkapannya bahwa, “Ilmu bukan milik Barat atau Islam. Yang menjadikan suatu ilmu Islami adalah *worldview* dan orientasi pembentukannya.”¹²

Kedua, Islamisasi ilmu yang dimaksud oleh Kartanegara tidak boleh dipahami sebagai sekadar pelabelan agama atas teori-teori ilmiah atau pencocokan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hasil penemuan sains. Ia menolak pendekatan simbolik semacam itu dan menekankan pentingnya pendekatan epistemologis yang lebih mendalam.¹³ Menurutnya,

¹⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar*. h. 120-131.

¹¹ Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, h. 130.

¹² Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Ilmu: Sebuah Telaah Epistemologis*, cet. 2 (Bandung: Mizan, 2006), h. 21–24.

¹³ Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, h. 131.

Islamisasi harus dimulai dengan *dekonstruksi epistemologi Barat* yang saat ini mendominasi, dan diikuti dengan *rekonstruksi epistemologi Islam* melalui integrasi unsur-unsur dari tradisi filsafat, kalam, dan tasawuf Islam. Rekonstruksi ini mencakup refleksi terhadap status ontologis objek ilmu, klasifikasi pengetahuan, serta metodologi ilmiah yang lebih sesuai dengan *worldview* Islam.

Sebenarnya salah satu kritik utama Kartanegara itu mengarah kepada gerakan Islamisasi ala Naquib al-Attas atau Ismail Raji al-Faruqi yang mana kecenderungan pendekatannya dianggap tekstual dan formalis, yang kadang hanya memaksakan dalil atau bahasa Arab dalam sains modern. Islamisasi ilmu bukan sekadar “memasukkan kutipan ayat ke dalam teks akademik”, melainkan merombak paradigma epistemologi dari akar-akarnya. Ia menawarkan dua arah besar transformasi:

1. Dekonstruksi epistemologi Barat, yang antroposentris, dualistik (materi vs spiritual), dan reduksionistik.
2. Rekonstruksi epistemologi Islam, yang bersifat tauhidi, holistik, dan bersumber dari intuisi (kasyf), akal (aql), wahyu (wahy) secara proporsional.¹⁴

Transformasi ini terlihat, misalnya, dalam pendekatan Kartanegara terhadap ilmu kosmologi. Ia menggantikan konsep *Big Bang* dengan konsep *fayd* (emanasi) dalam filsafat Ibn Sīnā dan Ikhwan al-Shafa, yang menempatkan penciptaan bukan sebagai ledakan, tetapi sebagai limpahan wujud dari Tuhan ke alam semesta melalui gradasi (*marātib al-wujūd*).

Ketiga, Kartanegara kembali menegaskan bahwa ilmu pengetahuan tidak netral. Fakta empiris memang bisa bersifat objektif, tetapi ilmu pengetahuan sebagai sistem tidak berhenti pada akumulasi fakta; ia selalu melibatkan konstruksi, interpretasi, dan kerangka makna yang dibangun oleh ilmuwan. Dalam proses ini, nilai dan ideologi tidak bisa dihindari,¹⁵ Oleh karena itu, proses naturalisasi ilmu, dalam pemahaman Kartanegara, dapat dipahami sebagai “*pemribumian epistemologi*” — yakni penyesuaian ilmu terhadap nilai-nilai kultural dan spiritual masyarakat tempat ilmu itu dikembangkan dan diterapkan. Di sisi lain, sekularisasi ilmu—sebagaimana didefinisikan oleh Kartanegara—bukanlah pelepasan nilai dari ilmu, tetapi justru merupakan proses substitusi nilai religius dengan nilai-nilai duniawi atau profan, yang diklaim netral padahal sejatinya sarat ideologi.

¹⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Islam* (Bandung: Mizan, 2005), h. 92–93.

¹⁵ Mulyadi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, h. 111-131.

Sederhananya Kartanegara menolak anggapan netralitas nilai dalam ilmu pengetahuan yang sering menjadi dogma dalam sains Barat modern. Baginya, ilmu adalah hasil interpretasi terhadap kenyataan yang diwarnai oleh metafisika tertentu. Maka, ilmu yang berkembang di Barat lahir dari nilai-nilai sekular, antroposentris, dan mekanistik, sebagaimana dibangun oleh tradisi Positivisme, Cartesianisme, dan Newtonianisme. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa sebenarnya sejak awal kartanegara membedakan antara:

- Sekularisasi ilmu: upaya menghapus nilai-nilai metafisis dan spiritual dalam pengetahuan, menjadikan ilmu bersifat teknokratis dan utilitarian. Ilmu seperti ini cenderung instrumental, memperlakukan alam sebagai objek eksplorasi.
- Naturalisasi ilmu: upaya untuk menyesuaikan ilmu dari luar dengan ruh dan nilai budaya lokal, seperti yang dilakukan oleh peradaban Islam klasik terhadap filsafat Yunani. Dengan pendekatan ini, ilmu bisa diberi *roh spiritual*, bukan hanya *badan material*.

Kritik ini menjadikan Islamisasi ilmu bukan sebagai “barikade” terhadap Barat, tapi sebagai “filter” sekaligus “pengembang nilai.”

Menurut Kartanegara, ilmu modern pasca-Renesans hingga era Positivisme (abad ke-19) dikuasai oleh paradigma Cartesian-Newtonian, yang dicirikan oleh Dualisme antara subjek dan objek, Mekanistik (alam semesta dilihat seperti mesin yang berjalan otomatis), Reduksionistik (realitas disederhanakan menjadi bagian-bagian kecil), (Materialistik) aspek ruh dan Tuhan tidak dipertimbangkan dalam penjelasan ilmiah.¹⁶ Kritik Kartanegara terhadap paradigma ini tidak berarti menolak total sains modern, tetapi mengajak ilmuwan Muslim untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip tauhid dalam metode ilmiah.

Dalam kerangka filsafat ilmu, Kartanegara juga memberikan penekanan khusus pada persoalan ontologi, terutama menyangkut status ontologis objek ilmu. Dalam pandangan filsafat Islam, objek-objek immaterial—seperti ruh, akal, atau bahkan Tuhan—tetap memiliki eksistensi yang sah secara filosofis. Berbeda dengan filsafat modern Barat yang cenderung menyingkirkan realitas metafisik dari lingkup kajian ilmiah, filsafat Islam membuka ruang epistemik yang luas untuk mengakui eksistensi berbagai jenis realitas, baik material maupun immaterial. Perbedaan mendasar dalam

¹⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Islam*, h. 102–105.

pengakuan ontologis ini akan memengaruhi cara pandang terhadap klasifikasi ilmu, serta tujuan akhir dari aktivitas keilmuan itu sendiri.

Dengan demikian, pemikiran Mulyadhi Kartanegara tentang Islamisasi keilmuan merupakan tawaran konseptual untuk membangun kembali sistem pengetahuan Islam yang integral, kritis, dan kontekstual, tanpa terjebak dalam polarisasi antara modernitas dan tradisi. Ia menempatkan Islam bukan sebagai penonton pasif di tengah arus globalisasi pengetahuan, tetapi sebagai aktor aktif dalam membentuk peradaban ilmu yang berakar kuat pada spiritualitas dan nilai-nilai tauhid.

C. Pemikiran Mulyadi kartanegara tentang Integrasi Keilmuan modern

1. Kritik terhadap Paradigma Keilmuan Modern

Dalam pemikiran Mulyadhi Kartanegara, keilmuan modern yang didominasi paradigma positivistik dan materialistik menyimpan problem epistemologis yang mendalam. Ia menyatakan bahwa kecenderungan keilmuan kontemporer yang hanya mengakui realitas fisik dan empiris telah menciptakan keterputusan antara ilmu dan dimensi ilahiyah, yang semestinya menjadi bagian integral dalam bangunan pengetahuan Islam.¹⁷ Ilmu pengetahuan dalam tradisi modern cenderung mengabaikan nilai-nilai spiritual dan metafisik, sehingga mendorong terbentuknya manusia modern yang tercerabut dari akar-akar teologis dan tradisi intelektual Islam yang kaya dan mendalam.

Menurut Kartanegara, situasi ini bukanlah sekadar tantangan epistemik, melainkan sudah menjadi ancaman ontologis dan aksiologis yang serius. Sebab, dengan memenggirkan unsur-unsur metafisik dari cakupan ilmu, epistemologi modern secara tidak langsung telah mendefinisikan realitas secara sempit, yakni hanya yang dapat diobservasi dan diukur secara empiris.¹⁸ Ilmu pengetahuan kemudian kehilangan dimensi hikmah (kebijaksanaan) dan menjadi alat teknis semata, bukan lagi jalan menuju kebenaran ontologis yang lebih tinggi.

Sebagaimana dikutip dari Holmes Rolston oleh Kartanegara, sekularisasi ilmu dilakukan secara sistematis melalui penolakan terhadap kategori kausalitas formal dan final dalam penjelasan ilmiah. Dalam kerangka Aristotelian, sebab formal dan final adalah dua elemen penting dalam menjelaskan hakikat dan tujuan segala sesuatu. Dengan menyingkirkannya, sains modern justru mereduksi ilmu menjadi instrumen untuk

¹⁷ Mulyadi Kartanegara, *MengIslamkan Nalar “ Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Jakarta Erlangga, , 2007), h. 27.

¹⁸ Andi Muhammad Iqbal Salam, “Integrasi Ilmu: Pemikiran Kritis Mulyadhi Kartanegara terhadap bangunan Ilmu Modern”, h. 101.

mengetahui *bagaimana* sesuatu bekerja, bukan *mengapa* ia ada atau *untuk apa* ia diciptakan.¹⁹

Kritik ini menyentuh jantung persoalan filsafat ilmu kontemporer. Positivisme, yang tumbuh subur sejak abad ke-19 sebagai kelanjutan dari empirisme, telah menempatkan observasi indrawi sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang sah.²⁰ Dalam paradigma ini, segala proposisi metafisis atau spiritual dianggap sebagai *non-sense*, tidak bermakna secara logis, dan dengan demikian, ditolak dari ruang ilmiah. Kaum positivis bahkan melabeli pernyataan metafisik sebagai omong kosong karena tidak dapat diverifikasi secara empiris.

Implikasi dari dominasi positivisme ini bersifat ganda: secara epistemologis, ia mempersempit cara manusia memahami realitas; dan secara aksiologis, ia melahirkan krisis spiritual dan relativisme nilai. Kartanegara, mengutip Sayyed Hossein Nasr, menyebut gejala ini sebagai “krisis spiritual manusia modern” yakni krisis akibat terpinggirkannya nilai-nilai transendental dari kehidupan intelektual dan budaya umat manusia.²¹

Di titik ini, Kartanegara mengidentifikasi dua poros utama permasalahan: rasionalisme dan materialisme. Rasionalisme menjadikan akal sebagai satu-satunya tolok ukur kebenaran, hingga realitas yang tak dapat diraih oleh nalar—seperti Tuhan, jiwa, atau malaikat—dianggap ilusi belaka. Sigmund Freud, misalnya, menyarankan bahwa Tuhan hanyalah proyeksi pikiran manusia yang lemah dan tidak sanggup menghadapi realitas keras dunia.²² Sedangkan materialisme modern, melalui sains, telah menetapkan bahwa suatu disiplin baru disebut ilmiah hanya jika objeknya bersifat fisikal dan dapat dibuktikan secara empiris.

Pandangan ini menurut Kartanegara bukan sekadar reduksionis, tetapi juga destruktif terhadap visi ilmu dalam Islam. Sebab dalam Islam, ilmu tidak hanya berorientasi pada dunia empirik, tetapi juga mencakup dimensi batiniah dan spiritual yang tak kasat mata. Dalam hal ini, ilmu bersifat integral: ia mencakup aspek *al-ilm*, *al-hikmah*, dan *al-ma'rifah*.

¹⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Epistemologi Barat: Integrasi Akal dan Wahyu dalam Ilmu* (Bandung: Mizan, 2005), h. 91.

²⁰ Muhammad Baqir al-Shadr, *Falsafatuna*, diterjemahkan dari judul: *Dirasah Mawdu'iyyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diyaliktiyyah (al-Marksiyah)*, Cet. III (Bandung: Mizan, 1993), h. .56.

²¹ Andi Muhammad Iqbal Salam, “Integrasi Ilmu: Pemikiran Kritis Mulyadhi Kartanegara terhadap bangunan Ilmu Modern”, h. 104.

²² Mulyadhi Kartanegara, *Menata Ulang Pemikiran Islam* (Bandung: Mizan, 2007), h. 103–105.

Maka, dalam menanggapi krisis ini, Kartanegara menekankan pentingnya rekonstruksi epistemologi Islam yang menyatukan dimensi rasional, spiritual, dan intuitif. Ilmu tidak boleh dipisahkan dari akar-akar tauhid, karena hal tersebut akan melahirkan alienasi spiritual. Upaya integrasi keilmuan yang ia gagas bukanlah proyek simbolik atau formalisme belaka, melainkan usaha filosofis untuk menghidupkan kembali epistemologi Islam dalam rangka mengembalikan ilmu pada posisi aslinya sebagai jalan menuju *kebenaran ilahi*.

2. Kritik Terhadap Reduksi Ontologi dalam Keilmuan Modern

Salah satu ciri dominan dari keilmuan modern, terutama sejak berkembangnya filsafat positivistik, adalah kecenderungan mereduksi realitas hanya kepada apa yang dapat diamati dan diuji secara empiris. Aliran ini, yang secara historis dipelopori oleh Auguste Comte, menolak keberadaan entitas metaempiris seperti Tuhan, ruh, atau dimensi metafisik lainnya, dengan alasan bahwa entitas tersebut tidak dapat diverifikasi melalui observasi indrawi atau eksperimen ilmiah. Menurut Comte, tahap pemikiran teologis yang mengaitkan fenomena alam dengan intervensi entitas adikodrati hanyalah bentuk ketidaktahuan manusia yang belum berkembang secara rasional. Dalam kerangka evolusi pengetahuan yang ia usulkan—teologis, metafisik, dan positif—keyakinan terhadap realitas transenden hanya dianggap sebagai tahapan kekanak-kanakan dalam sejarah intelektual umat manusia.²³

Pandangan reduksionistik ini memberi pengaruh besar terhadap arah perkembangan keilmuan Barat modern. Tidak mengherankan jika sains kontemporer di dunia Barat cenderung mengabaikan bahkan menyingkirkan diskursus metafisika dari ruang akademik dan ilmiah. Klasifikasi ilmu pun akhirnya hanya terbatas pada disiplin yang bersifat empiris—seperti fisika, kimia, dan biologi—serta bidang matematika yang diterima bukan karena realitas ontologisnya, tetapi lebih karena keberfungsiannya formalnya. Padahal, jika ditelaah secara filosofis, bahkan matematika sendiri mengandung kontradiksi ontologis dalam kerangka epistemologi positivistik.

Dalam kajian Islam klasik, para filsuf Muslim seperti Ibn Khaldun dan al-Farabi telah menyusun kerangka ilmu-ilmu metafisika yang mencakup tiga bidang utama: ontologi, kosmologi, dan eskatologi. Ontologi membahas tentang eksistensi sebagai realitas terdalam dari sesuatu yang ada (al-mawjūd). Kosmologi menelusuri asal-usul dan tatanan keberadaan alam semesta, sementara eskatologi menyelidiki fenomena-fenomena

²³ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, h. 130- 133.

pascahidup seperti kebangkitan dan kehidupan akhirat. Ketiganya adalah disiplin yang tak hanya mempertanyakan apa yang tampak, tetapi juga yang tersembunyi di balik fenomena, menyentuh sisi realitas yang tidak dapat dijangkau oleh metode empiris biasa.²⁴

Di sisi lain, status ontologis objek matematika memberikan tantangan tersendiri bagi positivisme modern. Al-Farabi, dalam klasifikasi ilmiahnya, menyebutkan bahwa cabang-cabang matematika mencakup aritmatika, geometri, optika, astronomi, musik, teknik, dan lain sebagainya. Namun seluruh objek dari cabang ilmu tersebut, jika dikaji secara ontologis, bersifat abstrak dan tidak memiliki eksistensi fisik yang konkret. Sebagai contoh, angka “2” bukanlah suatu entitas yang dapat ditemukan di alam, melainkan simbol yang mengacu pada suatu konsep kuantitas ganda yang bersifat mental atau ideal. Ketika seseorang mengatakan “dua mobil” atau “dua buku”, maka angka dua bukan menunjuk pada objek fisik, tetapi relasi kuantitatif yang dilekatkan pada objek tersebut.²⁵

Hal yang sama berlaku dalam operasi matematis seperti penjumlahan atau perkalian. Pernyataan bahwa “sesuatu dapat dibagi atau dikalikan” mengandaikan suatu struktur logis abstrak yang tidak inheren pada materi itu sendiri, melainkan pada tatanan mental yang bersifat apriori. Dengan demikian, matematika adalah contoh ilmu yang objeknya bersifat metaempirik, namun tetap diterima secara luas dalam sains modern. Ini mengindikasikan adanya ambiguitas dalam kerangka positivistik yang menolak metafisika, tetapi tetap bergantung pada struktur logis non-fisik dalam praktiknya.

Karena itu, kritik terhadap reduksi ontologi menjadi penting dalam membangun kembali paradigma ilmu yang holistik. Reduksi ontologis yang hanya mengakui eksistensi materi—dan menafikan realitas ruhani, transenden, serta abstrak—pada akhirnya mempersempit cakrawala manusia dalam memahami hakikat kehidupan dan alam semesta. Kritik ini menjadi pijakan awal bagi para pemikir Islam seperti Mulyadhi Kartanegara untuk merumuskan pendekatan keilmuan yang tidak hanya ilmiah secara metodologis, tetapi juga filosofis dan teologis dalam akarnya.²⁶

3. Rekonstruksi dan Integrasi Epistemologi terhadap Keilmuan Modern

²⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Menata Ulang Pemikiran Islam*, h. 144–146.

²⁵ Andi Muhammad Iqbal Salam, “Integrasi Ilmu: Pemikiran Kritis Mulyadhi Kartanegara terhadap bangunan Ilmu Modern”, h. 112.

²⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Membangun Epistemologi Islam*, h. 87–90.

Kritik terhadap sains modern yang dikemukakan Mulyadhi Kartanegara tidak berhenti pada aspek problematisnya semata. Ia justru menawarkan pendekatan konstruktif melalui rekonstruksi epistemologi Islam yang mengintegrasikan dimensi wahyu, akal, dan intuisi sebagai tiga instrumen utama dalam membangun pengetahuan. Bagi Kartanegara, problem utama sains modern bukan terletak pada metode keilmuannya, tetapi pada fondasi epistemologisnya yang menyingkirkan aspek ilahiyah dan membatasi realitas hanya pada yang empiris dan rasional semata.²⁷

Integrasi ilmu menurut Kartanegara tidak dimaksudkan sebagai pencampuran antara agama dan sains secara simplistik, melainkan sebagai penyatuan kembali struktur pengetahuan dalam kerangka tauhid. Dalam pandangannya, Islam memiliki sistem epistemologi tersendiri yang bertumpu pada wahyu (*al-ḥaq al-yaqīn*), akal (*‘aql*), dan intuisi (*wijdān* atau *kasyf*).²⁸ Ketiganya tidak bersifat saling menafikan, tetapi saling melengkapi sebagai jalan menuju kebenaran sejati.

Untuk itu, Kartanegara mengajukan sebuah kerangka epistemologis alternatif yang disebut sebagai “epistemologi integratif.” Kerangka ini bertujuan untuk mengembalikan peran spiritualitas dalam proses keilmuan tanpa menafikan nilai rasionalitas dan objektivitas ilmiah.²⁹ Dengan demikian, ilmu tidak hanya dipahami sebagai alat teknis untuk menguasai alam, tetapi sebagai sarana mendekatkan diri kepada Tuhan. Ilmu harus bersifat holistik, tidak sekadar menjelaskan kausalitas mekanistik suatu gejala, tetapi juga menggali makna, tujuan, dan nilai yang terkandung di dalamnya.

Dalam praktiknya, integrasi ilmu tidak dapat dilakukan tanpa merekonstruksi paradigma pendidikan dan orientasi keilmuan di lembaga-lembaga akademik Islam. Kartanegara menekankan pentingnya Islamisasi metodologi, kurikulum, dan budaya akademik, sehingga ilmu yang dikembangkan tidak tercerabut dari akar transendensinya.³⁰ Langkah ini tidak hanya bersifat teoritis, tetapi harus diwujudkan melalui desain institusional yang menempatkan tauhid sebagai prinsip sentral dalam seluruh proses pencarian dan penyebaran ilmu.

Lebih lanjut, Kartanegara menegaskan bahwa rekonstruksi epistemologi Islam tidak dapat dilepaskan dari upaya menghidupkan kembali tradisi intelektual Islam klasik.

²⁷ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Epistemologi Barat: Integrasi Akal dan Wahyu dalam Ilmu*. h. 37–40.

²⁸ Mulyadhi Kartanegara, *Membangun Epistemologi Islam: Sebuah Respons terhadap Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 2006), h. 63–65.

²⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Membangun Epistemologi Islam: Sebuah Respons terhadap Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 2006), h. 71–74.

³⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Menata Ulang Pemikiran Islam* (Bandung: Mizan, 2007), h. 97–100.

Hal ini meliputi penggalian kembali khazanah filsafat Islam, tasawuf epistemologis, dan pendekatan ulama klasik dalam memahami hubungan antara akal dan wahyu. Tradisi intelektual ini pernah melahirkan tokoh-tokoh besar seperti al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ghazālī, dan Mulla Ṣadrā yang berhasil mensintesiskan akal dan spiritualitas dalam satu bangunan keilmuan yang utuh dan mendalam.³¹

Dengan demikian, integrasi ilmu dalam perspektif Mulyadhi Kartanegara bukanlah proses modernisasi ajaran Islam, tetapi pengembalian ilmu ke posisi asalnya—yakni sebagai instrumen *tauhidik* yang membimbing manusia kepada pengenalan dan pengabdian kepada Tuhan. Sains tidak ditolak, tetapi disucikan; ilmu tidak ditinggalkan, tetapi ditransformasikan agar tidak sekadar menjadi akumulasi informasi, melainkan jalan menuju makrifat dan kebijaksanaan ilahiyyah.

Adapun upaya rekonstruksi keilmuan modern menuntut peninjauan ulang terhadap basis epistemologinya. Keilmuan kontemporer, yang selama ini bersandar kuat pada metode empiris dan rasionalistik dalam pengertian sempit, mengalami keterbatasan dalam menjangkau dimensi realitas yang lebih dalam, khususnya realitas metaempiris. Oleh karena itu, dibutuhkan pendekatan epistemologi integral, yaitu pendekatan yang tidak hanya mengandalkan rasio dan indra semata, tetapi juga mengakomodasi intuisi (irfani) dan teks wahyu (bayani) sebagai sumber pengetahuan yang sah dan saling melengkapi. Dalam pandangan Mulyadhi Kartanegara, keempat pendekatan epistemologis tersebut—indrawi (empiris), rasional (burhani), intuitif (irfani), dan textual (bayani)—harus diintegrasikan untuk membangun suatu bangunan ilmu yang utuh dan transendental.

a. Epistemologi Indrawi (Empiris)

Dalam kerangka keilmuan modern, pengetahuan empiris atau indrawi menempati posisi yang sangat penting. Melalui instrumen pancaindra, manusia dapat menangkap berbagai fenomena fisik di sekelilingnya. Misalnya, mata memberikan informasi tentang warna dan bentuk, kulit menyampaikan sensasi tekstur, telinga menangkap suara, lidah mengecap rasa, dan hidung membau aroma. Namun demikian, pengamatan yang bersumber dari pancaindra tidak selalu akurat karena sangat rentan terhadap kekeliruan persepsi akibat berbagai keterbatasan—seperti jarak, ukuran, pencahayaan, atau bahkan kondisi kesehatan indera itu sendiri.³²

³¹ Mulyadhi Kartanegara, *Menelusuri Jejak Tuhan dalam Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2007), h. 109–115.

³² Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, sebuah Rekonstruksi Holistik*, Cet. I; (Bandung, Mizan 2005). h. 132-138.

Untuk mengatasi keterbatasan ini, Mulyadhi Kartanegara menekankan pentingnya penggunaan alat bantu ilmiah seperti teleskop, mikroskop, dan elektroskop.³³ Alat-alat ini memperluas jangkauan indera manusia sehingga mampu menjangkau objek-objek yang sebelumnya tak terindera. Ia juga menambahkan bahwa proses eksperimen merupakan tahap lanjutan yang memperkuat validitas observasi inderawi melalui metode pengujian yang sistematis dan terkontrol.

Namun, meskipun telah diperkuat oleh teknologi dan eksperimen, metode inderawi tetap memiliki batasan mendasar. Ia tidak mampu menembus realitas metaempirik, yaitu dimensi-dimensi keberadaan yang tidak kasat mata atau tidak dapat diindera secara fisik. Oleh karena itu, bagi Mulyadhi Kartanegara, epistemologi yang komprehensif harus melibatkan pendekatan rasional (burhani) dan spiritual (irfani), sebagai bentuk pengayaan terhadap pendekatan inderawi yang bersifat terbatas³⁴

b. Epistemologi Akal (*Burhani*)

Pendekatan burhani merupakan metode rasional deduktif yang bertumpu pada kaidah-kaidah logika formal. Berakar pada filsafat Yunani, khususnya logika Aristotelian, metode ini berupaya menemukan kebenaran melalui argumentasi yang runtut dan valid. Kartanegara menjelaskan bahwa dari sekian jenis metode logis—seperti dialektika, retorika, sofistika, dan puitika—yang paling menjamin kepastian ilmiah adalah metode demonstrasi, karena didasarkan pada premis-premis yang dapat diverifikasi secara empiris maupun rasional.³⁵

Melalui demonstrasi, seorang peneliti tidak hanya mampu memahami objek yang kasat mata, tetapi juga mampu menyusun pengetahuan secara sistematis dan koheren. Kartanegara menekankan bahwa metode ini penting untuk menjembatani antara realitas empirik dan spekulasi metafisik, selama digunakan secara hati-hati dan bebas dari kekeliruan logis (logical fallacies).

c. Epistemologi Intuitif (Irfani)

Epistemologi irfani adalah pendekatan spiritual yang berlandaskan pada pengalaman langsung dan penyucian jiwa. Berbeda dengan pengetahuan konseptual yang diperoleh melalui observasi atau rasionalisasi, pengetahuan irfani bersifat langsung (immediate) dan presensial. Dalam tradisi filsafat Islam, hal ini disebut dengan ‘ilm al-

³³ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik* , h. 132-138.

³⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik* , h. 132-138.

³⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Menjelajah Dunia Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2006), h. 88-

hudhūrī atau knowledge by presence, yaitu suatu kondisi di mana subjek dan objek pengetahuan menyatu tanpa perantara bahasa atau simbol.³⁶

Suhrawardi, sebagai tokoh sentral filsafat iluminasi, membedakan tiga kategori manusia dalam hubungan antara pengalaman mistik dan kemampuan filosofis. Pertama, mereka yang memiliki pengalaman spiritual yang dalam tetapi tak mampu mengartikulasikannya. Kedua, mereka yang fasih dalam bahasa filsafat namun tak pernah mengalami ekstase spiritual. Ketiga, mereka yang memiliki keduanya—yakni pengalaman irfani dan kecakapan filosofis. Kelompok terakhir ini, menurut Mulyadhi Kartanegara, adalah bentuk ideal dari pencari kebenaran karena mampu menjembatani dunia pengalaman dan dunia pemikiran.³⁷

Melalui epistemologi irfani, objek-objek metafisik seperti Tuhan, jiwa, dan malaikat dapat dikenali melalui penyucian batin, mujahadah, dan kontemplasi mendalam. Hal ini melengkapi keterbatasan metode empirik dan rasional dalam memahami realitas yang bersifat transendental

d. Epistemologi Bayani

Metode bayani merupakan sistem pengetahuan yang berbasis pada teks wahyu, yakni al-Qur'an dan hadis. Dalam pendekatan ini, akal bukanlah sumber utama kebenaran, melainkan alat bantu untuk memahami pesan-pesan ilahi.³⁸ Oleh sebab itu, kaidah-kaidah bahasa Arab klasik seperti *nahu*, *sharf*, dan *balaghah* menjadi perangkat utama dalam menyingkap makna teks suci.

Kartanegara menyusun metodologi bayani menjadi empat tahapan. Pertama, memahami tujuan utama diturunkannya teks. Kedua, menggali 'illat atau alasan rasional di balik suatu hukum dalam teks. Ketiga, menggunakan metode *istidlal* (inferensi) untuk menemukan dalil sekunder dari luar teks. Keempat, merujuk pada praktik-praktik hukum yang bersifat *diamn* (tetap) selama tidak ada dalil baru yang mengubahnya³⁹

Selain itu, Kartanegara mengusulkan penggunaan hermeneutika sebagai pelengkap pendekatan bayani.⁴⁰ Mengingat bahasa wahyu sering kali bersifat simbolik dan metaforis, maka metode penafsiran mendalam diperlukan untuk memahami makna batiniah atau esoteris dari teks, bukan hanya makna literal semata

³⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik*', h. 218.

³⁷ Mulyadhi Kartanegara, *Menjelajah Dunia Epistemologi Islam*, h. 104–106.

³⁸ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik*', h. 49-51

³⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik*', h. 49-51

⁴⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu , sebuah Rekonstruksi Holistik*', h. 114-115.

Model epistemologi integral yang ditawarkan Mulyadhi Kartanegara—meliputi pendekatan indrawi, rasional, intuitif, dan textual—menyajikan bangunan keilmuan yang utuh dan seimbang. Dengan menggabungkan sumber-sumber pengetahuan dari tubuh, akal, hati, dan wahyu, pandangan dunia Islam tampil sebagai sistem pengetahuan yang tidak reduksionistik, melainkan bersifat holistik dan tauhidik. Pandangan ini tidak hanya mampu menjawab tantangan modernitas, tetapi juga menjaga keutuhan nilai-nilai spiritual dan transenden dalam sains kontemporer.

KESIMPULAN

Pemikiran Mulyadhi Kartanegara menampilkan upaya serius untuk meninjau ulang fondasi keilmuan modern yang selama ini didominasi oleh pendekatan empiris dan rasional dalam arti sempit. Melalui latar belakang akademiknya di bidang filsafat Islam, ia menunjukkan keluasan wawasan dan ketajaman analisis dalam mengkritik epistemologi Barat yang cenderung sekular, reduksionistik, dan terlepas dari dimensi spiritualitas. Kritik tersebut tidak berhenti pada penolakan, melainkan disertai dengan tawaran konseptual yang bertujuan membangun sistem keilmuan alternatif yang bersumber dari khazanah intelektual Islam.

Gagasan Islamisasi keilmuan yang ia kemukakan bukan sekadar upaya menempelkan label religius pada sains, tetapi merupakan usaha mendasar untuk menyusun ulang kerangka epistemologis ilmu agar sejalan dengan prinsip-prinsip tauhid. Islam dalam hal ini tidak diposisikan sebagai entitas pasif dalam arus globalisasi ilmu, melainkan sebagai sumber nilai dan paradigma yang aktif dalam merumuskan arah serta tujuan ilmu pengetahuan. Dalam kerangka tersebut, ilmu dipandang tidak hanya sebagai instrumen teknis atau alat produksi pengetahuan, melainkan sebagai jalan spiritual untuk memahami realitas secara utuh.

Konsep integrasi keilmuan dalam perspektif Kartanegara menjadi fondasi penting bagi rekonstruksi keilmuan modern. Ia menolak dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum, karena keduanya, dalam pandangan tauhidik, berasal dari sumber yang sama dan saling melengkapi. Integrasi ini menuntut pengakuan atas berbagai sumber pengetahuan yang sahih, yaitu pengalaman inderawi, akal rasional, intuisi batiniah, dan wahyu ilahi. Keempatnya—empiris (indrawi), rasional (burhani), intuitif (irfani), dan textual (bayani) tidak boleh dipisahkan, melainkan harus diharmonisasikan dalam sebuah bangunan

epistemologis yang menyatukan dimensi lahir dan batin, dunia dan akhirat, fakta dan makna.

Dengan pendekatan integral inilah, sains tidak sekadar diarahkan untuk menguasai alam, tetapi juga untuk memahami tanda-tanda kehadiran Tuhan dalam ciptaan-Nya. Ilmu menjadi sarana pencerahan spiritual, bukan hanya instrumen teknologis. Dalam kerangka ini, pemikiran Mulyadhi Kartanegara membuka ruang baru bagi formulasi ilmu yang bersifat transformatif dan transendental, yang tidak hanya menjawab kebutuhan zaman, tetapi juga mengantarkan manusia kepada kesadaran akan tujuan hidup yang lebih luhur: mengenal dan mengabdi kepada Sang Pencipta.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Faruqi, A. R. H., Qomar, M., Rif'at, R. H. M., & Sayyid, M. I. S. (2024). The Islamization of knowledge and scientization of Islam: Polemic in the integration of Islam and science. *EL-FIKR: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 5(1), 17–36.
- al-Shadr, M. B. (1993). *Dirasah Mawduh'iyyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diyaliktiyah (al-Marksiyah)* (Cet. 3). Bandung: Mizan.
- Amir, A. N., & Rahman, T. A. (2023). Islamization of knowledge in historical perspective. *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman*, 9(1), 26–50. <https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v9i1.223>
- Asmuni, Y. (1998). *Dirasah Islamiyah II: Pengantar Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran* (Cet. 3). Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Damanhuri, & Ulum, B. (2023). Islamisasi ilmu pengetahuan: Keniscayaan epistemologi untuk kualitas pendidikan lebih baik. *Ta'dibi: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 11(2), 1–32. <https://doi.org/10.61088/tadibi.v11i2.550>
- Dinia, N., & Alafianta, N. F. (2022). The object of Islamization of contemporary human knowledge (IOCHK). *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 6(2), 229–256. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v6i2.8246>
- Hajar, M. (2021). Pemikiran Mulyadi Kartanegara tentang Islamisasi Ilmu dan Relevansinya dengan Pengembangan Ilmu Pengetahuan di Universitas. *Journal Pascasarjana IAIN Tulungagung*, 1(2).
- Iqbal Salam, A. M. (2014). *Integrasi Ilmu: Pemikiran Kritis Mulyadhi Kartanegara terhadap Bangunan Ilmu Modern* (Tesis Magister tidak diterbitkan). Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
- Islam, M. T., Kabir, M. H., & Rahman, M. M. (2023). Islamization of knowledge: A case of International Islamic University Chittagong. *International Journal of Social Science Research and Review*, 6(5), 427–437. <https://doi.org/10.47814/ijssrr.v6i5.1189>
- Kartanegara, M. (2003). *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Jakarta: Mizan.
- Kartanegara, M. (2004). *Gerbang Kearifan: Pesona Filsafat Islam*. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2005). *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2005). *Mengislamkan Nalar*. Bandung: Mizan & UIN Jakarta Press.
- Kartanegara, M. (2005). *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Islam*. Bandung: Mizan.

- Kartanegara, M. (2006). *Membangun Epistemologi Islam: Sebuah Respons terhadap Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2006). *Menalar Tuhan: Pendekatan Filsafat atas Eksistensi Tuhan*. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2006). *Mengislamkan Ilmu: Sebuah Telaah Epistemologis* (Cet. 2.). Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2007). *Menata Ulang Pemikiran Islam*. Bandung: Mizan.
- Kartanegara, M. (2007). *MengIslamkan Nalar: Sebuah Respon terhadap Modernitas*. Jakarta: Erlangga.
- Mahzar, A. (2004). *Revolusi Integralisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the Sacred*. New York: SUNY Press.
- Qomar, M. (2012). *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Rolston, H. (2005). Dalam Kartanegara, M. *Mengislamkan Epistemologi Barat*. Bandung: Mizan.
- Samsuri, S., Isnaini, I., Rijal, M., & Arif, M. (2024). Exploring the concept of Islamization of knowledge from scholarly perspectives. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 24(1), 78–97. <https://doi.org/10.21154/tahrir.v24i1.5797>
- Syafi'i Antonio, M. (2012). *Epistemologi Islam: Telaah Kritis atas Asal-Usul dan Struktur Pengetahuan*. Jakarta: Tazkia Publishing.
- Trisnani, H., Rachmawati, E., & Surahman, E. (2023). Telaah atas gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan Mulyadhi Kartanegara. *Jurnal Filsafat*, 33(1), 47–65. <https://doi.org/10.22146/jf.77391>