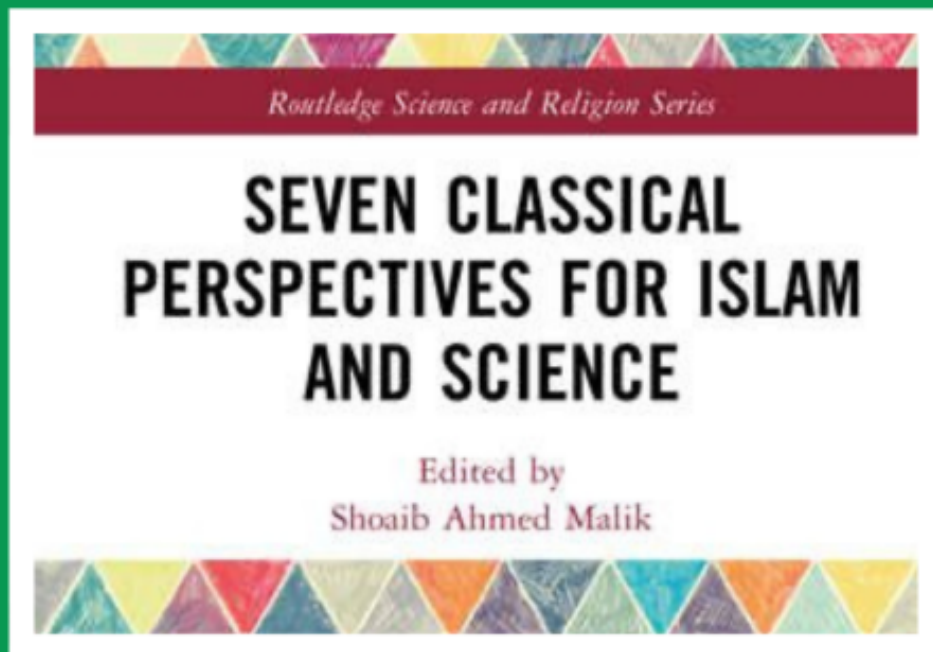


Ketika Ibn Taimiyyah Membicarakan Islam dan Sains yang Jauh Berbeda dengan Lainnya

Oleh: **Hamdan Maghribi** | Tanggal Upload: 26 April 2026



OPINI – Dari beberapa bab dalam buku *Seven Classical Perspectives for Islam and Science* (2026) yang disunting oleh Shoaib Ahmed Malik perhatian saya langsung terarah pada bab terakhir *The Ḥanbali/Athari Tradition: Ibn Taymiyya*.

Bab ini adalah upaya menempatkan Ibn Taimiyyah sebagai representasi tradisi Ḥanbalī/Atharī dalam perdebatan Islam dan sains. Carl Sharif El-Tobgui dan Jamie Turner membantah anggapan lama yang memosisikan Ibn Taimiyyah hanya sebagai tekstualis anti-rasio, anti-filsafat, dan anti-sains.

Sebaliknya, mereka menampilkan Ibn Taimiyyah sebagai pemikir dengan bangunan intelektual yang cukup utuh; memiliki teori pengetahuan, teori bahasa, konsep kausalitas, gagasan tentang tindakan Tuhan, pemahaman tentang mukjizat, antropologi, dan bahkan implikasi yang relevan untuk perdebatan modern tentang sains, khususnya *methodological naturalism*.

Jadi fokus utama bab ini bukan sekadar mengenalkan Ibn Taimiyyah, melainkan merekonstruksinya sebagai sistem pemikiran yang dapat disejajarkan dengan tokoh-tokoh besar lain dalam sejarah intelektual Islam.

Bab ini disusun secara sistematis (tampaknya mengikuti template dari buku). Dimulai dari epistemologi, bab ini menjelaskan tiga sumber pengetahuan menurut Ibn Taimiyyah: indra, akal, dan *khavar*. Indra menangkap realitas partikular, akal mengolah dan mengabstraksikannya, sedangkan *khavar* memungkinkan manusia mengetahui realitas yang tidak terjangkau pengamatan langsung, termasuk sejarah dan hal-hal gaib.

Namun pusat epistemologi Ibn Taimiyyah tidak berhenti di sini, melainkan pada konsep *fiṭrah*, yaitu disposisi dasar manusia untuk mengenali kebenaran, membedakan baik dan buruk, serta menerima tauhid. Di titik ini, penulisnya berhasil menunjukkan bahwa Ibn Taimiyyah bukan empiris murni dan bukan rasionalis murni, tetapi membangun pengetahuan di atas dasar *fiṭrah* yang bersifat normatif sekaligus prakonseptual.

Setelah epistemologi, pembahasan bergerak ke wilayah ketuhanan. Bab ini menjelaskan bahwa Ibn Taimiyyah menerima argumentasi rasional tentang eksistensi Tuhan, tetapi tidak bergantung pada formulasi filsafat klasik secara penuh. Ia menerima bahwa yang baru membutuhkan pengada dan yang mungkin membutuhkan yang niscaya.

Dalam soal tauhid, penulis menekankan sentralitas tawḥīd al-asmā' wa al-ṣifāt dan tawḥīd al-ulūhiyyah, sehingga teologi Ibn Taimiyyah tidak hanya bicara tentang siapa Tuhan secara ontologis, tetapi juga bagaimana relasi ibadah manusia kepada-Nya.

Dalam pembahasan sifat-sifat Tuhan, bab ini cukup kuat karena menjelaskan bahwa afirmasi Ibn Taimiyyah terhadap *yad*, *wajh*, dan *istiwā'* tidak otomatis berarti *tajsīm*. Penjelasannya bergantung pada teori bahasa Ibn Taimiyyah; kata-kata yang sama bisa memiliki irisan makna konseptual tanpa identitas ontologis.

Relasi Tuhan dan alam

Menurut bacaan sederhana saya, bagian terpenting dari bab ini terletak pada relasi Tuhan dan alam. Di sini penulis memperkenalkan konsep *divine instrumental causation*. Tuhan tetap penyebab tertinggi, tetapi Ia menciptakan daya dan reseptivitas nyata pada benda-benda, sehingga sebab-sebab sekunder bekerja. Dengan demikian Ibn Taimiyyah menolak okasionalisme Asy'ariyyah, tetapi juga tidak jatuh pada naturalisme otonom.

Pandangan ini diperkuat dengan gagasan teleologinya bahwa Tuhan bertindak dengan *ḥikmah*, bukan tanpa tujuan. Dalam etika, bab ini menempatkan Ibn Taimiyyah sebagai objektivis moral yang menilai baik-buruk melalui maslahat dan mafsadat, bukan sekadar perintah formal. Lalu pada ontologi, penulis membedakan *syahādah* dan *ghayb* sebagai dua

wilayah yang sama-sama real, hanya berbeda dari sisi akses epistemologis. Mukjizat dipahami sebagai pelanggaran terhadap pola umum alam, tetapi tetap harus dibaca dalam kerangka kenabian, bukan sekadar kejadian luar biasa.

Bab ini kemudian masuk ke hermeneutika. Penulisnya menegaskan bahwa Ibn Taimiyyah menolak *ta'wīl* figuratif dan juga menolak *tafwīd al-ma'nā* dalam arti menyerahkan makna sepenuhnya kepada Tuhan. Ia membaca *naṣṣ* berdasarkan horizon bahasa wahyu dan otoritas Salaf. Jadi metode Ibn Taimiyyah tidak tepat disebut literalism naif, melainkan lebih dekat pada semacam *semantic originalism*; teks dipahami sesuai penggunaan asalnya dalam bahasa Arab wahyu.

Setelah itu, pembahasan antropologi menampilkan manusia sebagai makhluk yang berpikir, berkehendak, dan secara moral-spiritual ditentukan oleh keadaan hati. Jiwa diposisikan di tengah antara materialisme dan immaterialisme filsafat.

Dalam soal kehendak bebas, Ibn Taimiyyah dibaca oleh penulis sebagai penganut compatibilism; yang berarti Tuhan menciptakan semua, tetapi manusia tetap bertindak secara nyata dengan kehendak yang otentik.

Pada bagian akhir, bab ini menghubungkan semua pembahasan sebelumnya dengan sains. Menurut mereka, kerangka Ibn Taimiyyah cukup kompatibel dengan penyelidikan ilmiah karena ia menerima keteraturan alam, sebab-akibat, dan stabilitas pola ciptaan. Namun kompatibilitas itu bersifat terbatas dan bersyarat. *Methodological naturalism* dapat diterima secara pragmatis, bukan secara mutlak, sebab realitas menurut Ibn Taimiyyah juga mencakup mukjizat dan agen non-fisik seperti malaikat, jin, dan setan.

Kekuatan artikel bab ini terletak pada kejernihan sistematis; Ibn Taimiyyah dipetakan dengan baik dan sistematis, bukan sekadar sebagai polemikus. Kekuatan kedua adalah nuansa; penulis tidak jatuh pada stereotip anti-akal atau anti-ilmu. Dan yang ketiga adalah keberhasilan menjembatani Ibn Taimiyyah dengan diskusi kontemporer.

Catatan yang mengganjal

Meski demikian ada beberapa catatan yang mengganjal; *Pertama*, ada kecenderungan terlalu mensistematisasi Ibn Taimiyyah, padahal karya-karyanya lahir dalam konteks polemis dan genre yang beragam. *Kedua*, bab ini bergantung (cukup besar) pada pembacaan sekunder modern, terutama pada isu teleologi dan etika, sehingga lebih kuat sebagai sintesis ketimbang pembacaan primer yang betul-betul baru.

Ketiga, ada unsur presentisme kategoris; istilah seperti *compatibilism*, *consequentialism*, dan *methodological naturalism* memang membantu, tetapi juga berisiko memaksa Ibn Taimiyyah masuk ke kerangka modern yang bukan miliknya. *Keempat*, tradisi Ḥanbalī/Atharī

menjadi terlalu ‘dipusatkan’ pada Ibn Taimiyyah saja, sehingga keragaman internal tradisi itu nyaris hilang. *Kelima*, bagian tentang sains paling bersifat inferensial; masuk akal memang, tetapi tetap merupakan rekonstruksi modern, bukan posisi eksplisit Ibn Taimiyyah.

Akhirnya, bab ini berhasil menunjukkan bahwa Ibn Taimiyyah dapat dibaca sebagai pemikir yang punya perangkat konseptual serius untuk membahas pengetahuan, Tuhan, alam, manusia, moralitas, dan sains. Ia bukan tokoh anti-intelektual, melainkan pengusung pemurnian rasio, bahasa, dan teologi. Namun bab ini paling tepat dibaca sebagai peta konseptual modern atas Ibn Taimiyyah, bukan sebagai cermin langsung yang sepenuhnya identik dengan seluruh kompleksitas pemikirannya.

Wa Allāh A'lam bi al-Sawāb.

Baca Artikel Asli di Website

Tentang islamsantun.org:

Portal media yang berdedikasi menyebarkan diskursus Islam yang ramah, moderat, dan *rahmatan lil 'alamin*. Menyajikan ragam artikel keislaman, opini, khutbah, hingga sastra pesantren, islamsantun.org hadir sebagai rujukan literasi keagamaan yang sejuk dan mencerahkan bagi masyarakat luas.

Ditulis oleh **Hamdan Maghribi**

Pembelajar Tasawuf dan *Dosen Studi Islam Pascasarjana UIN Surakarta*

#Ibn Taimiyah

© 2026 islamsantun.org · Menyebarkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*