

Relasi Tasawuf Dan Sains: Studi Terhadap Pemikiran Osman Nuri Topbaş

Sulaiman

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Indonesia

sulaiman@walisongo.ac.id

Abstract

The Relation Between Tasawuf Dan Sains: A Studi about Osman Nuri Topbaş idea. The article will present the Osman Nuri Topbaş sufism ideas and his positive response to science, particularly in the natural science. This study is using library research. The result of this study shows that Osman Nuri Topbaş integrated the meaning of sufism in reading universe. For him first, that all God's creation from the micro level to the macro level is a remarkable manifestation of Divine art. Secondly, he recalled the importance of capturing wisdoms in tangible physical world. And third, the consequences to catch wisdoms of the physical world are a necessity for us to develop a more sophisticated methodology than the bid from natural science recently. He realized that science has indeed marginalized religion, but it does not mean that Osman is anti-West science. The important is that science must be inspired by the values of Sufism.

Keywords: God, science, sufism, universe

Abstrak

Artikel akan memaparkan pemikiran tasawuf Osman Nuri Topbaş dan respon positifnya terhadap sains, khususnya sains alam (natural science). Metode yang digunakan adalah *library research* dan hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Osman Nuri Topbaş mengintegrasikan makna tasawuf dalam membaca sains alam. Menurunnya *pertama*, bahwa dalam semua level ciptaan Allah dari mikro hingga makro merupakan manifestasi luar biasa dari seni Ilahi (*Divine art*). *Kedua*, ia mengingatkan pentingnya menangkap kearifan-kearifan (*wisdoms*) yang berwujud dunia fisik ini. *Ketiga*, konsekuensi untuk menangkap kearifan-kearifan dunia fisik tersebut adalah keniscayaan bagi kita untuk mengembangkan metodologi yang lebih canggih daripada tawaran sains alam selama ini. Ia menyadari bahwa sains memang telah meminggirkan agama, namun tidak berarti Osman anti-sains Barat. Yang terpenting adalah sains tersebut harus dijiwai oleh nilai-nilai sufistik.

Keywords: alam semesta, salik, sains, sang pencipta, tasawuf

Pendahuluan

Sebagai sebuah tradisi religius yang utuh, yang mencakup semua aspek kehidupan manusia, Islam tidak hanya membahas apayang wajib dan apa yang dilarang untuk dilakukan manusia, tetapi juga membahas apa yang perlu diketahuinya. Dengan kata lain, Islam adalah sebuah cara berbuat dan melakukan sesuatu sekaligus sebuah cara untuk mengetahui. Dari kedua jalan itu, aspek mengetahui adalah yang penting (Bakar, 1994, hal. 11) yang berarti bahwa ilmu merupakan bagian yang sangat penting bagi manusia.

Ketika Allah menciptakan Adam, Dia memberinya ilmu. Karena itu, bagi manusia, ilmu sama pentingnya dengan wujud. Jika manusia hanya memiliki wujud dan tidak memiliki ilmu, ia hanya akan sedikit memiliki arti. Al-Quran menjelaskan bahwa ketika Allah akan menciptakan Adam, Dia memberitahu para malaikat. Mereka tidak menyukai keinginan Allah tersebut. Mereka mengatakan: “Mengapa Engkau akan menciptakan makhluk di bumi yang akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah? Sedangkan kami di sini memuja kesucian-Mu dan memuji keagungan-Mu.” Dalam jawaban-Nya, Allah tidak menyangkal sangkaan yang ditujukan malaikat terhadap Adam, tetapi hanya mengatakan: “Aku mengetahui apa yang tidak engkau ketahui.” Kemudian setelah menciptakan Adam, Allah mempertemukan malaikat dengan Adam

berhadap-hadapan dan bertanya kepada para malaikat: “Beritahu Aku nama-nama benda ini.” Pertanyaan ini merupakan ujian: ujian primordial pertama. Malaikat menjawab: “Keagungan milik-Mu, kami tidak tahu, kami hanya mengetahui apa yang sudah Engkau beritahukan kepada kami; kami tidak mengetahui selain itu.” Tetapi Adam yang telah diberi oleh Allah kemampuan untuk menguasai pengetahuan kreatif, dapat memberi nama benda-benda itu. Jadi, manusia, Adam, memiliki kemampuan besar untuk menguasai ilmu. Malaikat atau makhluk lain tidak memiliki kemampuan tersebut (Rahman, 1988, hal. 449). Dari kasus Adam ini tampak jelas bahwa ilmu yang diajarkan Allah kepada Adam tersebut bersumber dari-Nya, yang harus digunakan untuk mengungkap semua misteri ciptaan-Nya. Namun dalam perjalanan sejarah ilmu pengetahuan (sains), dimensi ilahiah ini tercerabut dan Sang Pemilik ilmu (*al-‘Ālim*) “disingkirkan”. Manusia merasa sudah tidak memerlukan lagi Sang Pemilik ilmu tersebut. Hal ini berimbas pada munculnya krisis yang sangat serius di dunia sains.

Krisis di dunia sains ini digambarkan oleh Prof. Dr. HM. Amin Abdullah, MA., sebagai “dua entitas yang tidak bisa dipertemukan” yakni “agama” (baca: Tuhan) dan “ilmu” (baca: sains) (Abdullah, 2003, hal. 3–20). Keduanya mempunyai wilayah masing-masing, terpisah satu dengan yang lainnya, baik dari segi objek formal-material, metode penelitian, kriteria kebenaran, peran yang dimainkan oleh ilmuwan maupun status teori masing-masing bahkan sampai ke institusi penyelenggaranya. Amin Abdullah menulis:

Ilmu tidak mempedulikan agama dan agama tidak mempedulikan ilmu. Begitulah sebuah gambaran praktek kependidikan dan aktivitas keilmuan di tanah air sekarang ini dengan berbagai dampak negatif yang ditimbulkan dan dirasakan oleh masyarakat luas. Oleh karenanya, anggapan yang tidak tepat tersebut perlu dikoreksi dan diluruskan (Abdullah, 2003, hal. 3).

Dijelaskan lebih lanjut oleh Amin Abdullah, bahwa pemisahan antara agama dan ilmu pengetahuan sudah terjadi di dunia Barat dan dunia Timur, termasuk dunia Islam. Dalam sejarah Barat, pemimpin gereja menolak Teori Heliosentris Galileo atau Teori Evolusi Darwin. Pemimpin gereja membuat pernyataan yang berada di luar kompetensinya. Sebaliknya, Isaac Newton dan tokoh-tokoh ilmu sekular menempatkan Tuhan hanya sekedar sebagai penutup sementara lobang kesulitan (*to fill gaps*) yang tidak terpecahkan dan terjawab oleh teori keilmuan mereka, sampai tiba waktunya diperoleh data yang lebih lengkap atau teori baru yang dapat menjawab kesulitan

tersebut. Begitu kesulitan itu terjawab, maka secara otomatis intervensi Tuhan tidak lagi dibutuhkan. Akhirnya Tuhan dalam benak para ilmuwan “secular” hanya ibarat pembuat jam (*clock maker*). Begitu alam semesta ini selesai diciptakan, Dia tidak peduli lagi dengan alam raya ciptaan-Nya dan alam semesta pun berjalan sendiri secara mekanis tanpa campur tangan tujuan agung ketuhanan (Abdullah, 2003, hal. 4). Lalu bagaimana dengan dunia Timur, termasuk dunia Islam? Berkaitan dengan ini, Amin Abdullah menilai kasus sebaliknya yang terjadi di dunia Islam. Menurutnya, pengajaran ilmu-ilmu agama Islam yang normatif-tekstual terlepas dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, ilmu-ilmu sosial, ekonomi, hukum, dan humaniora. Amin Abdullah lebih lanjut menggambarkan keadaan ini sebagai berikut:

Perbedaan ini semakin hari semakin jauh ibarat deret ukur terbalik dan membawa akibat yang tidak nyaman bagi kehidupan dan kesejahteraan umat manusia. Pola pikir yang serba bipolar-dikhotomis ini menjadikan manusia terasing dari nilai-nilai spiritualitas-moralitas, terasing dari dirinya sendiri, terasing dari keluarga dan masyarakat sekelilingnya, terasing dari lingkungan alam dan ragam hayati yang menopang kehidupannya serta terasing dari denyut nadi lingkungan sosial-budaya sekitarnya. Singkatnya, terjadi proses dehumanisasi secara massif baik pada tataran kehidupan keilmuan maupun keagamaan (Abdullah, 2003, hal. 4).

Bertolak dari “kerisauan” Amin Abdullah di atas, para sarjana Muslim berusaha untuk mempertemukan kembali agama dan ilmu pengetahuan (sains) dengan pola-pola yang beragam. Agus Purwanto membagi tiga pola sarjana Muslim dalam merespons sains. Pertama, Islamisasi sains. Upaya Islamisasi sains terkadang terpeleset dalam Arabisasi sains; istilah-istilah sains diganti dari bahasa Inggris atau bahasa Eropa lainnya menjadi bahasa Arab. Upaya Islamisasi sains yang kadang dikatakan sebagai upaya mencocok-cocokkan teori atau temuan sains dengan Islam, oleh sebagian kalangan dianggap naïf, kurang elegan, bahkan berbahaya. Alasannya, sains suatu saat bisa diketahui salah sehingga dikhawatirkan orang juga ikut menganggap wahyu yang terkait dengannya salah. Kedua, saintifikasi Islam. Kelompok ini berusaha untuk menampilkan Islam agar tampak modern dan ilmiah. Ajaran Islam dijelaskan dengan menggunakan teori-teori ilmiah. Islam dilihat dengan kaca mata rasional. Ketiga, sains Islam, yakni sains yang sepenuhnya dibangun atas fondasi wahyu dan tradisi, al-Quran dan Sunnah (Purwanto, 2002, hal. 131).

Sedangkan Azyumardi Azra, membagi respons sarjana Muslim itu dalam tiga pola. Pertama, restorasionis, yang mengatakan bahwa ilmu yang bermanfaat dan dibutuhkan adalah praktik agama (ibadah). Cendekiawan yang berpendapat seperti ini adalah Ibrahim Musa (w. 1398 M) dari Andalusia. Ibn Taimiyah, mengatakan bahwa ilmu itu hanya pengetahuan yang berasal dari Nabi saja. Begitu juga Abu A'la al-Maududi, pemimpin Jamaat al-Islam Pakistan, menyatakan ilmu-ilmu dari Barat, geografi, fisika, kimia, biologi, zoologi, geologi dan ilmu ekonomi adalah sumber kesesatan karena tanpa rujukan dari Allah swt. dan Nabi Muhammad saw. Kedua, rekonstruksionis interpretasi agama untuk memperbaiki hubungan peradaban modern dengan Islam. Mereka menyatakan bahwa Islam pada masa Nabi Muhammad saw dan sahabat sangat revolutif, progresif, dan rasionalis. Sayyid Ahmad Khan (w. 1898 M) menyatakan bahwa firman Tuhan dan kebenaran ilmiah adalah sama-sama benar. Jamāl al-Dīn al-Afghānī menyatakan bahwa Islam memiliki semangat ilmiah. Ketiga, reintegrasi, merupakan rekonstruksi ilmu-ilmu yang berasal dari ayat al-Quran dan yang berasal dari al-āyat al-kawniyah berarti kembali kepada kesatuan transendental semua ilmu pengetahuan (Azra, 2005, hal. 206-211).

Dari ketiga pola ini, Osman Nuri Topbaş yang menjadi subjek kajian dalam artikel ini dapat dimasukkan ke pola yang ketiga ini. Hanya saja, Osman memahami integrasi ini lebih menekankan pada mengisi sains dengan nilai-nilai tasawuf dan menjadikan sains sebagai sarana untuk bertasawuf. Untuk memperoleh paparan yang lebih komprehensif pemikiran Osman tersebut, artikel ini akan memfokuskan pada pemikiran tasawufnya dalam kaitannya dengan sains tersebut.

Tentang Osman Nuri Topbaş dan Pengaruh Rūmī

Osman Nuri Topbaş dilahirkan pada 1942 di Erenköy (Istanbul) dari pasangan Mūsā Topbaş dan Fatma Feride. Pendidikan dasarnya diselesaikan Zihni Pasha Primary School di Erenköy. Di sekolah ini, ia sekaligus mempelajari al-Quran. Setelah selesai menamatkan pendidikan dasarnya, pada 1953 ia melanjutkan ke Imam Hatip School (Sekolah Tinggi Agama) di Istanbul (Topbaş, 2015). Di Turki, Imam Hatip School (Turki: Imam Hatip Lisesi, 'hatip' berasal dari bahasa Arab 'khatib', yang berarti orang yang memberikan "khutbah", khotbah Jumat) adalah sebuah lembaga pendidikan menengah. Merujuk namanya, sekolah ini pada mulanya didirikan sebagai pengganti

dari sekolah kejuruan untuk melatih calon-calon imam yang akan dipekerjakan di lembaga-lembaga pemerintah setelah madrasah di Turki dihapuskan oleh Unifikasi Undang-Undang Pendidikan (Turki: Tevhid-i Tedrisat Kanunu) sebagai bagian dari reformasi Atatürk (“Imam Hatip School,” 2015).

Setelah menyelesaikan pendidikannya, Osman menghabiskan waktunya dalam perdagangan dan industry, namun ia tidak pernah melupakan dirinya dari terus-menerus belajar dan terlibat dalam aktivitas kemanusiaan atau amal. Ia juga aktif sebagai anggota İlim Yayma Cemiyeti (Masyarakat untuk Penyebarluasan Ilmu Pengetahuan). Usaha bisnisnya bergerak dalam bidang amal dan yayasan; sebuah lembaga untuk memberikan beasiswa bagi pelajar-pelajar dan bantuan bagi kaum miskin. Ia mengelola dana-dana atau sumbangan dari keluarga-keluarga dermawan. Ia meneruskan aktivitas-aktivitas amalnya di bawah Aziz Mahmud Hudayi Foundation, dan ikut mengembangkannya. Di lembaga ini, Osman tidak hanya sebagai pendiri, tetapi juga menyebarluaskan layanannya kepada pelajar-pelajar dari negara—negara tetangga (Topbas, 2014).

Osman mulai menulis karya-karyanya sejak awal 1990-an dalam bidang minatnya yang mencakup sejarah, sastra, ilmu-ilmu keagamaan, dan puisi. Adapun karya-karyanya yang telah dipublikasikan dapat dilihat pada tabel 1.

Tabel 1. Daftar Karya Yang Telah Dipublikasikan

<i>Versi Bahasa Turki</i>	<i>Versi Bahasa Inggris</i>
1. <i>Bir Testi Su</i>	1. <i>Tears of the Heart</i>
2. <i>Rahmet Esintileri</i>	2. <i>The Prophet of Mercy Muhammad: Scenes From His Life.</i>
3. <i>Tarihten Gunumuze İbret Işıkları</i>	3. <i>Islam: Spirit and Form</i>
4. <i>Abide Şahsiyetleri ve Muessesleriyle Osmanlı</i>	4. <i>The Prophet Muhammad Mustafa the Elect I-II</i>
5. <i>İslam İman İbadet</i>	5. <i>Sufism: A Path Towards the Internalization of Faith (Ihsan)</i>
6. <i>Nebiler Silsilesi I- IV.</i>	6. <i>From the Apex of Islamic Civilization: Endowment, Charity, and Service in Islam</i>
7. <i>Hazret-i Muhammed Mustafa I-II</i>	7. <i>The Secret in the Love for God.</i>
8. <i>İmandan İhsana Tasavvuf</i>	8. <i>Last Breath.</i>
9. <i>Vakıf-İnfak-Hizmet</i>	9. <i>From the Garden of Mathnawi: The Story of the Reed</i>
10. <i>Gönül Bahçesinden: Muhabbeteki Sır</i>	10. <i>Dünyadaki Cennet: Huzurlu Âile Yuvası,</i>
11. <i>Gönül Bahçesinden: Son Nefes</i>	
12. <i>Gönül Bahçesinden: Saâdet Damlaları.</i>	
13. <i>Mesnevî Deryâsından: Âb-ı Hayat Katreleri,</i>	
14. <i>Dünyadaki Cennet: Huzurlu Âile Yuvası</i>	
15. <i>Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) Emsalsiz Örnek</i>	

- | | |
|---|---|
| <p><i>Şahsiyet</i>
16. <i>Hüdâyi'nin Ziyâfet Sofrasından.</i>
17. <i>Tarihe Yolculuk.</i>
18. <i>Fazîletler Medeniyeti I-II</i>
19. <i>Hacc-ı Mebrûr ve Umre</i>
20. <i>Ebedî Fecre Doğru: Muhabbet ve Mârifet.</i>
21. <i>İnsan Denilen Muammâ.</i>
22. <i>Öyle Bir Rahmet Ki</i>
23. <i>Damladan Deryaya.</i>
24. <i>İhlas ve Takvâ</i>
25. <i>Sır ve Hikmet.</i>
26. <i>Peygamber Mesleği: İnsanın Eğitimi.</i>
27. <i>Hak Dostlarının Örnek Ahlâkından 1-2</i>
28. <i>Eğitimde 101 Adım</i>
29. <i>İmandan İhsâna Hak Yolculuğu.</i>
30. <i>Bir Nasihat Binbir İbret.</i>
31. <i>Asr-ı Saadet Toplumunu</i>
32. <i>Nebevî Bir Eğitim Metodu: Sohbet ve Âdâbı.</i>
33. <i>Mânevî Zirvelerin Ulvî Basamağı: Hizmet.</i>
34. <i>Kâinat, İnsan ve Kur'ân'da Tefekkür</i>
35. <i>Hakk'a Adanmış Gençlik.</i>
36. <i>40 Soru 40 Cevap.</i>
37. <i>Gönül Yolculuğu.</i>
38. <i>Fahr-i Âlem - Habîb-i Hüdâ Hz. Muhammed Mustafa.</i>
39. <i>Damla ve Derya: Dünya ve Âhiret.</i>
40. <i>Altın Silsile.</i>
41. <i>Nesil Endişesi.</i></p> | <p><i>translated into English as A Peaceful Home: Paradise on Earth.</i>
11. <i>The Exemplar Beyond Compare: Muhammad Mustafa.</i>
12. <i>Civilisation of Virtues I-II.</i>
13. <i>Hajj Mabur and Umrah: The Accepted Pilgrimage Performed in a Spiritual Climate.</i>
14. <i>Such a Mercy He Was: Moral Legacy of Prophet Muhammad.</i>
15. <i>Ikhlas and Taqwa: Sincerity and Piety.</i>
16. <i>From the Garden of the Heart: From the Exemplary Manners of the Friends of Allah.</i>
17. <i>101 Steps in Education.</i>
18. <i>The Society of the Age of Bliss.</i>
19. <i>Contemplation in Islam.</i></p> |
|---|---|
-

Menelusuri jejak pemikiran tasawuf Osman Nuri Topbaş tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan tasawuf di Turki. Salah satu sumber akurat tentang perkembangan tasawuf di sini adalah tulisan Annemarie Schimmel (Schimmel, 2003, hal. 293–312). Merujuk artikel Schimmel ini disebutkan bahwa bangsa Turki telah mengenal jalan sufi dalam kurun awal sejarah. Aḥmad Yisiwī (w. 560 H/1165 M) di Asia Tengah adalah orang pertama yang berjasa karena himpunan *ḥikam* (mutiara-mutiara hikmah) yang dikumpulkannya. Dia menjadi tokoh yang sangat penting dalam perkembangan berbagai tarekat sufi, khususnya Naqsyabandiyah, yang tumbuh di wilayah Asia Tengah hingga menjadi sebuah kekuatan politik yang kuat di Afghanistan, India, dan belakangan juga di negara-negara Islam tengah. Sementara tarekat-tarekat sufi yang terorganisasi dengan sangat baik seperti Qādiriyyah dan Suhrwardiyah telah

mulai menarik para pengikutnya sampai India, mereka rupanya tidak memasuki Anatolia pada tahap awal ini, yakni pada abad VII H/XIII M. sebaliknya, kita membaca kelompok-kelompok aneh, seperti Ḥaidarī dan Jawāliqī, yang berkelana dengan pakaian menjijikkan dan tentu saja termasuk dalam kaum sufi *bīsyar* (orang-orang yang menganggap diri mereka sama sekali tidak terikat pada hukum-hukum agama). Terhadap kelompok ini, Maulānā Jalāl al-Dīn Rūmī memberikan kritik pedas dan menganggapnya berlaku tidak pantas dan tidak mengikuti etika (adab) kaum sufi. Pengaruh mereka agak pantas dipersalahkan bahkan sewaktu Anatolia diserbu kekuatan Mongol dan kerajaan Saljūk hancur berkeping-keping (Schimmel, 2003, hal. 296).

Berbeda dengan Anatolia, Konya—yang juga merupakan wilayah penting Turki—terhindar dari kehancuran besar pada tahun 654 H/1256 M. Penduduk Konya menganggap, ini semua berkah kehadiran Rūmī. Meskipun sesungguhnya, di Konya kala itu sudah ada tokoh-tokoh sufi penting lainnya seperti Ṣadr al-Dīn Qūnawī, putra tiri Ibn ‘Arabī, namun pengaruh Rūmī begitu besar di sini. Karya-karya Rūmī banyak dihasilkan di wilayah ini dan mempunyai pengaruh yang sangat besar hingga saat ini, baik di dunia Islam sendiri ataupun di dunia Barat. Osman adalah salah seorang Mursyid Tarekat Naqsyabandiyah di Istanbul, Turki, yang sangat dipengaruhi oleh ajaran Rūmī.

Osman adalah seorang ulama-sufi yang sangat produktif. Karya-karyanya tidak hanya dalam bentuk buku, tetapi juga dalam bentuk-bentuk artikel, kaset, video, yang dapat diakses melalui situsnya. Tentu saja, karya-karya ini tidak independen dari pengaruh atau kontribusi karya-karya ulama yang telah dipelajari Osman. Selain sosok Nabi Muhammad saw yang sangat dikaguminya, Osman juga mengagumi Sufi Agung Jalāl al-Dīn Rūmī (6 Rabi’ul Awwal 604 H/30 September 1207-5 Jumadil Śani 672/16 Desember 1273). Untuk Nabi Muhammad, ia telah menulis *Hazret-i Muhammed Mustafa I-II* (The Prophet Muhammad Mustafa the Elect I-II), yang menunjukkan kecintaannya yang sangat mendalam kepada Sang Nabi. Sedangkan kepada sosok Rūmī, Osman menulis buku secara khusus tentang Rūmī dengan judul *Tears of the Heart* dan *From the Garden of Mathnawi: The Story of the Reed*.

Menurut Osman, dalam sejarah Islam Turki, gelar *syarif* (yang dimuliakan) hanya disandangkan oleh masyarakat Turki pada tiga buku, yang mencerminkan hati

para penulisnya yang mendapatkan pelimpahan. *Pertama*, yang mulia Bukhārī (*Bukhari-i Syarif*, yang merupakan kumpulan hadis); *kedua*, yang mulia Syifa (*Syifa-i Syarif* oleh Qādī al-‘Iyād yang merupakan biografi Nabi Muhammad); dan *ketiga*, yang mulia *Maṣnawī* (*Maṣnawī-i Syarif* oleh Rūmī, yang merupakan karya puisi sufi). Selama periode Ottoman, ketiga naskah agung ini dipelajari di masjid-masjid di bawah panduan ulama-ulama yang mempunyai otoritas, dan diajarkan oleh mentor-mentor yang pada gilirannya sudah dipilih berdasarkan peran keulamaannya oleh ulama lain yang berkualifikasi sama, sehingga rantai silsilah pengajaran ini tidak putus namun bersambung kepada pengarang aslinya (Topbas, 2005, hal. 10).

Berkaitan dengan *Maṣnawī*, Osman merujuk mimpi spiritual yang dialami oleh Syaikh al-Islam Ibn Kemal Pasha tentang *Maṣnawī*. Dalam mimpinya itu, Syaikh Islam tersebut bertemu Rasulullah saw:

Di dalam tidur aku melihat Rasulullah saw. Beliau memegang Maṣnawī di tangannya dan berkata: “Begitu banyak buku spiritual yang ditulis, namun di antara buku-buku tersebut, tidak ada yang sebanding dengan Maṣnawī.” (Topbas, 2005, hal. 11).

Komentar lain yang dikutip Osman adalah Abdurrahman Jami. Jami berkata: “Apa yang dapat kukatakan tentang kebesaran dan sifat-sifat sahabat Allah? *Maṣnawī* adalah lautan kearifan yang tak tertandingi.” (Topbas, 2005, hal. 11).

Tampaknya *Maṣnawī* menempati tempat khusus bagi Osman. Ini terlihat dari komentarnya sendiri berikut ini:

Indeed, the Mathnawi is an ocean of bottomless depth with boundless meaning and uncountable secrets. Few books can be found that explain the Sufi doctrine in such detail. Through his use of stories, spiritual subjects difficult to comprehend by the mind are able to deeply penetrate the heart of the reader (Topbas, 2005, hal. 11).

Sesungguhnya, Maṣnawī adalah sebuah lautan dengan kedalaman tak berujung, makna tak terbatas, dan kandungan rahasia tak terhitung. Sedikit buku-buku yang bisa ditemukan yang menjelaskan doktrin Sufi sedemikian rinci. Melalui penggunaan kisah-kisahannya, persoalan-persoalan spiritual yang sulit dipahami oleh akal mampu mengisi kedalaman hati orang yang membacanya.

Menurut Mulyadhi Kartanegara, *Mašnawī* merupakan karya Rūmī yang paling agung. Ia merupakan syair panjang sekitar 25.000 untaian bait bersajak, yang terbagi ke dalam enam kitab (“Masnawi,” 1962, hal. 658). Karya ini menghabiskan lima belas tahun dari masa-masa akhir hayat Rūmī dan dimulai untuk memenuhi permintaan Husam al-Dīn (Kartanegara, 2004, hal. 11–12). Penulisan *Mašnawī* dimulai sekitar tahun 1256; namun, setelah wafatnya Ṣalāḥ al-Dīn dan istri Husam al-Dīn pada tahun 1258, terjadi kesenjangan empat tahun. Baru pada tahun 1262 dibuat volume kedua (Schimmel, 1995, hal. 39–40).

Mašnawī menyajikan ajaran mistik Rūmī dengan indah dan kreatif melalui anekdot, hadis-hadis Nabi, dongeng-dongeng, tema-tema folklor, dan kutipan-kutipan dari al-Quran. Jika R. A. Nicholson menggambarkan karya Rūmī yang lain, *Dīwān*, sebagai “semburan air yang terpancar dan terjun dalam kesunyian lembah”, maka *Mašnawī* merupakan “sungai besar, yang tenang dan dalam, mengalir melalui banyak dataran yang kaya dan beragam menuju samudra tak bertepi” (Kartanegara, 2004, hal. 12). Sedangkan Abdurrahman Jami menyebut *Mašnawī* sebagai “al-Quran dalam bahasa Persia” dan dikatakan “meskipun ia [Rūmī] bukan seorang Nabi, ia mempunyai sebuah Kitab” (Iqbal, 1999, hal. 175).

Selain sosok Rūmī yang telah menunjukkan jalan spiritualnya, Osman juga dipengaruhi oleh guru-guru spiritual yang hadir secara fisik, yakni Abdulqadir Effendi (Yaman Dede) yang telah menanamkan rasa haus akan “air” [spiritual] ini ke dalam jiwa Osman selama ia mempelajari *Mašnawī*. Guru-guru lainnya adalah Mahmud Sami Ramazanoglu dan Musa Effendi (Topbas, 2005, hal. 16).

Menurut Osman Nuri Topbaş, tasawuf merepresentasikan inti, esensi, dan dimensi spiritual Islam. Islam mengangkat karakteristik-karakteristik spiritualitas manusia dan cinta yang inherent dalam hati orang-orang yang beriman ke tingkat titik tertinggi, khususnya ketika esensi dan spirit Islam ini mengambil bentuk praktis dalam tindakan-tindakan orang yang capable. Ini berarti bahwa tasawuf merupakan wujud dari salah satu dari buah-buah ilmu pengetahuan dan makrifat di taman Islam (Topbas, 2001, hal. 7). Untuk alasan ini, ia pun menandakan bahwa inti tasawuf itu sesungguhnya merupakan bagian yang sudah built in dalam diri manusia ketika Allah mendeklarasikan: “Aku telah meniupkan ruh-Ku kepadanya” (QS. al-Hijr/15: 29). Ini

bermakna bahwa Yang Maha Kuasa menginginkan hamba-hamba-Nya mencintai dan menyembah-Nya dengan tulus, sehingga mereka menerima suatu porsi ilmu pengetahuan dari-Nya dan kemudian mencapai-Nya (Topbas, 2001, hal. 13).

Dalam website-nya Osman menjelaskan tasawuf sebagai berikut:

Tasavvuf; aşk ile yaşanan iman, vecd ile ifâ edilen ibadet ve şevk ile tatbik edilen davranış güzel-likleridir. Yani nefsin ihtiraslarını bertarâf ederek, dîni, rûhâniyetine uygun bir sûrette yaşayabilme gayretidir (Topbas, 2014).

Bagi Osman, tasawuf itu merupakan imanberpengalamandengan cinta, berperilaku indah dan beribadah penuh dengan keairahan. Di bagian lain, Osman memaknainya sebagai berikut:

Tasawwuf is a way of purifying a person's soul from the desires of the flesh. Sufis do not exclude anyone from this process of purification, even if that person is immersed in sin. Sufis always offer a chance to anyone who is ready to accept it. There are many examples in the life of the Prophet, upon him be blessings and peace, with regard to his mercy for all sorts of wrongdoers. (Topbas, 2014).

Dari penjelasannya itu, Osman menggarisbawahi bahwa tasawuf pada hakikatnya adalah pemurnian jiwa dari menuruti hasrat-hasrat manusiawi. Para sufi selalu menawarkan kesempatan kepada siapa pun, sekalipun mereka berkubang dosa untuk memurnikan diri mereka. Banyak kasus dalam kehidupan Nabi, di mana para saha-batnya ada yang terlibat dalam dosa, namun kemudian beliau membimbing mereka untuk memurnikan dosa-dosa tersebut.

Mungkin timbul pertanyaan, mengapa untuk mem-praktikkan Islam harus dengan bertasawuf? Menurut Osman, orang bisa saja mempunyai pendapat seperti itu. Tetapi, menurutnya,

We could practice Islam without Sufism, but then we could never reach a level of perfection. When Sufi methods are excluded from the practice of Islam, none can reach the level of Islamic practice known as ihsan (or to practice Islam as though seeing Allah) (Topbas, 2014).

Kita bisa mempraktikkan Islam tanpa tasawuf, tetapi kita tidak pernah mencapai tingkat kesempurnaan. Ketika metode-metode sufi dikeluarkan dari praktik Islam, tak seorang pun bisa mencapai tingkatan praktik Islam

sebagaimana yang dikenal dengan ihsān (atau mempraktikkan Islam seolah-olah melihat Allah).

Esensi tasawuf terdiri dari mengangkat dimensi-dimensi spiritual kita ke tingkat kematangan tertentu dan membuatnya menerima pengetahuan dan cinta Tuhan, dan dengan cara itu mengantarkan kepada bersatu kembali dengan Yang Nyata (Real). Sebuah perpaduan sempurna adalah jiwa (spirit) yang akan menyelamatkan kita; sebuah perpaduan, yang, sekaligus, warisan suci diwariskan kepada kita dari goa Hira dan Šūr. Selama waktu-waktu spesifik dan di tempat-tempat yang spesifik pula, tidak hanya diserap di goa Hira dan Šūr, Nabi saw telah melalui training spiritual yang intens, yang secara khusus dipersiapkan untuk menerima wahyu al-Quran; dan dalam training inilah ditegaskan bahwa tujuan pemurnian hati dan pembersihan jiwa (Topbas, 2001, hal. 17).

Interrelasi Tasawuf dan Sains

Prof. Arthur Kane Scott dalam sebuah artikelnya menulis bahwa bahasa fisika modern dan bahasa tasawuf adalah bahasa metafora. Metafora menunjukkan realitas yang lebih dalam, kepada yang tak terjelaskan, kepada yang paradoks, kepada yang tak terlukiskan. Metafora menoba untuk mengungkapkan misteri yang tersembunyi dari arketipe metafisik ralitas dan energi di luar pemahaman manusia. Cinta, misalnya menggambarkan kondisi metafori satu keadaan yang ada baik di dalam dan di luar ruang dan waktu, iman dan transendern. Pada akhirnya, metafora menuju keutuhan dan kesatuan dengan keagungan dan keindahan Jalal dan Jamal Allah (Scott, n.d.).

Dengan demikian, tasawuf dan sains sebenarnya mempunyai tujuan pemahaman yang sama, yakni pengetahuan (knowledge) dan kebenaran (truth) (Angha, 1999, hal. 7-8). Hal ini terlihat dari keyakinan pokok sains dan tasawuf yang mempunyai keyakinan yang mendasar, misalnya, tasawuf mempercayai bahwa segala sesuatu yang ada berhubungan dengan segala sesuatu, semuanya terhubung dan terikat bersama-sama sehingga anggun, dan perhitungan yang begitu besar sehingga tidak ada yang benar-benar terpisah dari bagian eksistensi dari keseluruhan yang lebih besar (Angha, 1999, hal. 20). Osman Nuri Topbaş juga menjelaskan hal senada (Topbas, 2014). Menurut Topbaş, sains alam (*natural sciences*) jika dilihat dari sisi permukaannya seolah-olah tidak ada relasinya dengan tasawuf. Padahal jika dilihat secara lebih

mendalam dan teliti, maka sesungguhnya ada hubungan yang erat antara sains dan tasawuf (Gough, 1997). Ia menulis:

Natural sciences, whose basic doctrine maintains that sense perceptions are the only admissible basis of human knowledge and whose scientific data are produced under laboratory conditions, might on the surface seem unrelated to Sufism. But the reality of the matter is not quite so. Every kind of scientific activity that aims at understanding the underlying wisdoms and realities of beings and natural occurrences, reaches only as far as the point where metaphysics begins; and this is the point where natural sciences and Sufism meet. Sufism peers into and reveals the secrets and wisdoms of all beings, the metaphysical dimensions of the universe in general. It leads human beings to a more reliable, comprehensive, and convincing level of knowledge regarding the Almighty and the worlds. In short, Sufism takes man to the realm of reality. Natural sciences focus on the material and visible world. Things invented through the study of natural sciences are in fact qualities already embedded in those things by the Almighty. This means that every invention pertaining to material world comes into being as a testimony to the power and might of the Creator. Proceeding from this point, we can argue that natural sciences help us appreciate the miracles of Divine art (Topbas, 2001, hal. 85).

Dari kutipan di atas, Osman Nuri Topbaş ingin menegaskan bahwa sains alam yang memiliki doktrin dasar menyatakan bahwa persepsi-persepsi indra adalah satu-satunya basis pengetahuan manusia. Data ilmiah yang dihasilkan merupakan hasil uji coba laboratorium. Keadaan ini jika dilihat dari permukaan tampaknya tidak berhubungan dengan tasawuf. Namun kenyataan yang terjadi tidaklah demikian. Sebab, setiap jenis kegiatan ilmiah yang bertujuan untuk memahami kearifan yang prinsip dan realitas-realitas wujud dan kejadian-kejadian alam, hanya mencapai sejauh titik di mana metafisika dimulai. Di sinilah adanya titik temu antara sains alam dan tasawuf. Tasawuf mengintip ke dalam dan mengungkapkan rahasia dan kearifan dari segala wujud, dimensi metafisi kalam semesta pada umumnya. Hal ini membawa manusia menuju ke tingkat yang lebih handal, komprehensif dan memperoleh pengetahuan yang meyakinkan tentang Yang Mahakuasa dan dunia ini. Dengan demikian, tasawuf membimbing manusia ke alam realitas. Sedangkan sains alam fokus pada dunia material dan terlihat. Hal-hal yang ditemukan melalui studi sains alam merupakan kualitas-

kualitas sebenarnya yang sudah tertanam dalam wujud-wujud yang disediakan oleh Yang Mahakuasa. Ini berarti bahwa setiap penemuan yang berkaitan dengan dunia materi menjadi ada sebagai bukti kekuatan dan kekuasaan Sang Pencipta. Bertolak dari titik ini, kita dapat mengatakan bahwa sains alam membantu kita menghargai keajaiban seni Ilahi.

Dalam kasus Osman, tampaknya ia tidak masuk salah satu dari tiga pola di atas. Sepanjang hasil pembacaan penulis terhadap karya-karyanya, tampak sekali bahwa ia cenderung untuk mengisi celah-celah kosong sains dengan nilai-nilai spiritual (baca: tasawuf). Sebab dalam pandangan Osman, dengan kemampuan akal dan ruhaninya manusia mampu mencakup penampakan Tuhan—meminjam kata-kata Ibn ‘Arabī—sebagai “dunia-kecil” (microcosmos). Meskipun kecil, tetapi manusia adalah “alam”. Pada dirinya tampak jelas alam yang besar (al-‘alam al-akbar) bahkan tampak pula pencipta alam yang besar itu (Riyadi, 2014, hal. 30). Manusia dengan demikian adalah totalitas alam (majmū‘ ‘alam) atau lebih tepatnya totalitas wujud. Karenanya Tuhan menyusun padanya segala sesuatu selain diri-Nya, sehingga hakikat nama-Nya dapat menjelma dengan jelas. Setiap asmā’ Tuhan berhubungan dengan manusia dan tak satupun dari asmā’ itu yang tak ada dalam dirinya (Riyadi, 2014, hal. 30). Karena itulah, dalam pemikiran Osman, tasawuf memang bertujuan untuk membimbing manusia (baca: sālik, murīd) untuk menyadari eksistensinya di alam ini. Ia mengutip firman Allah yang menyatakan:

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu? (QS. Fuṣṣilat/41: 53).

Ayat ini, menurut Osman, merangsang kita untuk menguji ‘kata eksternal’ (*external word*) yang berada di luar teks al-Quran, yakni memperhatikan tanda-tanda-Nya yang terwujud dalam ciptaan-Nya (Topbas, 2001, hal. 87). Ia juga mengutip ayat:

Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada” (QS. al-Hajj/22: 46); “dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara

keduanya dengan bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui” (QS. al-Dukhān/44: 38-39).

Ia kemudian kemudian memberikan komentarnya sebagai berikut:

From the macro to the micro level of creation, extra-ordinary manifestations of Divine art exist in every particle. Sufism aims at providing a universal comprehension of all these realities, in the center of which lies human being. In addition to this theoretical aspect, Sufism aims at maturing a believer’s religious and spiritual quali-ties through certain trainings like the remembrance of Allah, glory unto Him, and a variety of other spiritual meditations. Sufism, therefore, includes both theoretical and practical instructions.

In the Quranic scripture, there are verses that call attention to the wisdoms embedded in the physical world; and every now and then, the Quran resorts to question forms in order to make its statements more emphatic. Even though these emphases may appear to be related primarily to the physical qualities of the things in question, they are not reserved exclusively to that. For that reason, in our inquiries to comprehend the wisdom inherent in the visible qualities of entities, we need a more advanced and able methodology than what natural sciences offer us in this regard. And this fact equally accentuates the need one has to improve the spiritual conditions of his heart in order to make it receptive to this spiritual way of sensing and comprehending. In providing such a possibility and competence for human beings, this is where the Sufi way enters the framework (Topbas, 2001, hal. 88).

Komentar Osman di atas memberikan penekanan pada tiga hal. *Pertama*, dalam pandangan Osman bahwa semua level ciptaan Allah dari mikro hingga makro merupakan manifestasi luar biasa dari seni Ilahi (*Divine art*). Di sini tasawuf bertujuan untuk membimbing *sālik* untuk mempunyai pemahaman universal terhadap semua kualitas, di mana manusia adalah pusatnya. *Kedua*, ia mengingatkan pentingnya menangkap kearifan-kearifan (*wisdoms*) yang berwujud dunia fisik ini. Dan *ketiga*, konsekuensi untuk menangkap kearifan-kearifan dunia fisik tersebut adalah keniscayaan bagi kita untuk mengembangkan metodologi yang lebih canggih daripada tawaran sains alam selama ini. Yang dimaksud di sini, bahwa sains (khususnya: sains Barat) memang telah meminggirkan agama (baca: spiritualitas). Ini tidak berarti Osman anti-sains Barat, namun yang dikehendaknya adalah sains yang di dalamnya justru

dapat mengantarkan manusia kepada penciptanya. Dalam kata-katanya sendiri, Osman menegaskan:

Sejajar dengan al-Quran dan manusia, alam semesta hadir ke dalam eksistensi sebagai sebuah komposisi dari manifestasi-manifestasi Nama-nama Tuhan. Bisa dikatakan bahwa seluruh sains alam (natural sciences) pada akhirnya bertujuan mengarahkan pada kearifan Ilahi (Divine wisdom) dan hukum yang memerintah seluruh alam semesta, yang secara fundamental merupakan komposisi-komposisi tertentu dari manifestasi-manifestasi Nama-nama Tuhan yang mempengaruhi terhadap kondisi-kondisi dunia; sebagaimana dinyatakan. Anehnya, semua sains alam dan sebagian besar saintis (scientist) berdasarkan aturan-aturan yang ada menderita dari kelemahan yang telah berurat akar (ingrained weakness) untuk mengapresiasi dan sungguh-sungguh merefleksikan terhadap manifestasi-manifestasi tersebut; karenanya hanya mereka yang meningkatkan dan mematangkan dimensi-dimensi spiritual dan moral, bisa memperoleh dalam hati mereka keahlian memahami rahasia-rahasia dan kearifan-kearifan ciptaan, sebuah kapasitas epistemologis dan eksistensial jauh melampaui horizon-horizon sains alam. Untuk berani melampaui horizon-horizon tersebut di mana sains alam berhenti sejenak, tasawuf mengambil alih pengarahannya; dan inilah titik yang sangat penting di mana keduanya dapat bersanding bersama-sama (Topbas, 2001, hal. 89).

Apa yang dikehendaki oleh Osman di atas adalah kesadaran saintis untuk melihat manifestasi-manifestasi Nama-nama Tuhan di alam dan diri manusia. Ketika Tuhan memanifestasikan Nama-nama-Nya di alam, maka Dia pun memanifestasikan-Nya pada manusia. Maka ketika Dia berfirman “supaya manusia memperhatikan alam dan diri mereka sendiri” berarti bahwa Dia telah menciptakan apa yang eksis di alam, eksis juga dalam diri manusia.

Syaikh al-Akbar Ibn ‘Arabī, misalnya, menjelaskan bahwa jika diperhatikan apa yang ter-pisah-pisah dalam alam besar semuanya ada dalam diri manusia. Jika di alam ada tumbuh-tumbuhan, maka pada manusia pun ada hal-hal yang tumbuh seperti rambut dan kuku. Jika di alam ada air asin, tawar dan pahit, maka semua itu pun ada pada manusia. Yang asing ada pada matanya, yang pahit ada di lubang hidungnya dan di telinganya dan yang tawar di mulutnya. Jika di alam ada tanah, air, udara, api, maka di dalam manusia pun ada tanah yang diwakili oleh sifat pasrah, ada air yang diwakili oleh sifat sejuk, ada udara yang diwakili oleh sifat bergerak, dan ada api yang diwakili oleh

sifat marah. Demikian juga jika di alam ada empat arah angin yaitu utara, selatan, timur dan barat, maka dalam manusia ada empat potensi kekuatan yaitu menari, menahan, menyerang dan menolak. Sebagaimana di alam ada binatang-binatang buas, setan-setan dan binatang ternak, di dalam manusia ada sifat memburu, mencari kekuasaan, mau menang, marah, dengki, iri dan penyimpangan (*fujūr*), makan, minum, kawin dan ber-senang-senang. Sebagaimana di dalam alam ada malaikat yang baik yang bolak-balik, maka dalam manusia ada ketaatan, istiqamah. Dan, sebagaimana di alam ada yang tampak dengan kasat mata dan yang tak tampak, maka pada manusia ada yang tampak (*zāhir*) dan yang tak tampak (*bāṭin*), alam indrawi dan alam hati. Lahirnya adalah kerajaan (*malak*) dan batinnya adalah penguasa (*malakūt*). Sebagaimana di alam ada yang tinggi dan yang rendah di dalam manusia juga ada yang tinggi dan rendah (Ibn 'Arabi, 1960, hal. 297).

Menurut Osman Nuri Topbaş, setiap kegiatan ilmiah yang bertujuan untuk memahami kearifan yang mendasari (*the underlying wisdoms*) dan realitas makhluk serta kejadian alam hanya mungkin dicapai jika metafisika (Daud, 2003, hal. 78) terlibat di dalamnya (Topbaş, 2001, hal. 85). Di sinilah pertemuan antara ilmu alam (natural science) dan tasawuf (*Sufism*). Tasawuf mengintip ke dalam dan mengungkapkan rahasia serta kearifan dari semua makhluk, dimensi metafisik alam semesta pada umumnya. Hal ini menyebabkan manusia berada pada tingkat yang lebih handal, komprehensif dan meyakinkan tingkat pengetahuan mengenai Yang Maha-kuasa dan dunia. Singkatnya, tasawuf membawa manusia ke dunia realitas (Topbaş, 2001, hal. 85). Berbeda dengan sains alam yang berfokus pada material dan dunia yang tampak (Topbaş, 2001, hal. 85).

Berkaitan dengan 'realitas' ini, pencarian manusia untuk memahami hakikat realitas yang sebenarnya telah dilakukan secara serius oleh sejumlah individu dari zaman dahulu, seperti Thales (± w. 600 SM) dan para filosof sebelum Socrates, hingga Martin Heidegger dan yang lainnya sekarang ini. Pencarian yang kontinu ini telah menghasilkan tradisi-tradisi filsafat yang saling berten-tangan, seperti munculnya para idealis dan rasionalis. Dalam tradisi intelektual Islam, hanya ada dua aliran pemikiran yang membahas Hakikat Realitas, yaitu para Esensialis yang diwakili oleh semua filosof serta sebagian teolog Muslim dan para Eksistensialis yang diwakili oleh para cendekiawan sufi. Dalam hal ini, pandangan-pandangan dasar teologi dan metafisika

tasawuf berakar pada prinsip pokok sufi mengenai realitas yang mendasar dari eksistensi (*wujūd*) dan hal ini sangat bertolak belakang dengan prinsip quiditas (*māhiyyah*) yang dianut oleh para filosof dan teolog Muslim (Daud, 2003, hal. 83).

Apa yang dikemukakan oleh Osman Nuri Topbaş ini sejalan dengan Syed Muhammad Naquib al-Attas ketika ia melihat adanya perbedaan yang mendasar antara realitas dalam pemahaman sains dengan realitas dalam pemahaman Islam (Syed Muhammad Naquib Attas, 1990, hal. 20–21). Menurut al-Attas, perbedaan dalam memahami realitas ini tidak hanya dalam masalah semantik atau logika, tetapi juga dalam makna dan hakikat realitas yang sebenarnya. Kepastian yang diperoleh mengenai makna dan hakikat realitas tidak hanya disandarkan pada analisis rasional atau alasan yang tidak bersinambungan satu sama lain, tetapi juga pada pengalaman langsung intuisi (*direct intuitive experience*). Pandangan mengenai realitas yang disandarkan pada kebiasaan atau pengalaman rasional “tidak dapat dipungkiri telah menggiring spekulatif filsafat dan ilmu pengetahuan pada analisis yang hanya tertuju pada persoalan *segala sesuatu* dan *esensinya* dengan mengorbankan signifikansi eksistensi itu sendiri” (Syed Muahmmad Naquib Attas, 1990, hal. 6), yang pada akhir-nya, menjadikan kajian mengenai alam sebagai sesuatu yang berakhir pada alam itu sendiri. Keadaan inilah yang menyebabkan manusia tidak sampai pada hakikat alam ini.

Menurut Osman, studi ilmiah yang terfokus pada material dan dunia yang tampak sebenarnya di dalamnya telah disiapkan oleh Yang Maha Kuasa. Ini berarti bahwa “setiap penemuan yang berkaitan dengan dunia materi menjadi ada sebagai bukti kekuasaan dan kekuatan dari Sang Pencipta” (Topbas, 2001, hal. 85). Bertolak dari sini, maka sains alam sebenarnya membantu kita menghargai keajaiban seni Ilahi (Topbas, 2001, hal. 85).

Osman lebih lanjut menambahkan, bahwa Islam mengeksplorasi materi bersama-sama dengan dimensi material dan metafisiknya. Ilmu alam modern saat ini telah meminggirkan pendekatan ini. Setiap penemuan baru dalam dunia materi ini membuka pintu metafisika kepada ketidaktahuan baru dan membimbing pikiran manusia ke alam yang tak terbatas. Manusia memulai dengan impresi-impresi sensorik yang ditawarkan kepadanya oleh dunia material, meskipun pada akhirnya ia dibimbing kepada realitas metafisika di baliknya (Topbas, 2001, hal. 85). Para sufi mengakui per-

bedaan antara esensi dan eksistensi pada dataran rasional, sedangkan pada hakikatnya “Eksistensi (*wujūd*) itulah yang menjadi “esensi” segala sesuatu dan bahwa apa yang secara rasional atau konseptual disebut sebagai “esensi” atau “quiditas” (*māhiyyah*) pada hakikatnya hanya merupakan sejumlah akibat (*a‘rāḍ*) dari eksistensi” (Syed Muhammad Naquib Attas, 1986, hal. 43). Dengan demikian dualitas yang tampak hanyalah bentuk eksternal kenyataan. Sufi agung, Jalāl al-Dīn Rūmī, misalnya, menyatakan bahwa sekali kita memperhatikan substansialnya, dualitas antara Tuhan dengan manusia, atau dengan segala dualitas lainnya, akan melebur menjadi kesatuan. Rūmī mengata-kan:

Aku telah menyingkirkan dualitas, aku lihat dua dunia menyatu;

Satu yang kucari, Satu yang kutahu, Satu yang kulihat, Satu yang kusebut.

“Dia yang Pertama, Dia yang Terakhir, Dia yang Lahir, Dia yang Batin.”

Aku tidak tahu kecuali “Ya Huwa” dan “Ya Man Huwa”.

Aku mabuk oleh cangkir Cinta, dua dunia telah sirna dari pengetahuan (Rumi, 1968, hal. 35).

Di bagian lain, Rūmī berkata:

Dunia nonwujud yang tampak sebagai wujud, dan dunia Wujud yang tersembunyi.

Debu melayang-layang di atas angin, bermain-main—memperdaya, ia mengenakan selubung.

Yang bergerak bukanlah gerakan; ia hanyalah kulit. Tapi, yang tersembunyi adalah asal-muasal dan inti.

Kita dan wujud kita adalah nonwujud. Engkaulah Wujud Sejati yang menampakkan diri dalam kefanaan materi.

Kita semua adalah singa, tapi singa-singa dalam pataka: Kita terus saja melompat-lompat karena angin.

Dunia manusia adalah nonwujud yang memiliki kemegahan. Wahai kawan, mungkinkah engkau menjadi orang bijak, sementara engkau terus saja memuja kesementaraan?...Karena mata kegelapan, engkau tertipu oleh penglihatan. Mata-mata engkau dapat menjadi terang dan cerlang dengan debu di ambang pintu Sang Raja (Chittick, 2000, hal. 29).

Hal ini terutama terjadi pada zaman sekarang; ilmu pengetahuan telah membuat kemajuan luar biasa ke titik wajah datang ke muka dengan metafisika. Untuk alasan ini, teori-teori materialis lama dirancang untuk memenjarakan realitas ke dalam batas-batas yang ketat materi telah kehilangan kredibilitas mereka. Teori Lavoisier kekekalan massa/materi, misalnya, dianggap sebagai tabu terbantah-kan pada abad terakhir, kini telah kehilangan keabsahan-nya di kalangan ilmiah. Demikian juga, 'hukum kekekalan materi', salah satu poin yang paling kontroversial dari konflik antara filsafat dan agama, tidak dapat menemukan pendukung bersemangat lagi. Bahkan ilmu sekarang lebih suka teori bahwa materi bukanlah, tetapi hanya bentuk disengaja penting. Hal itu adalah bentuk kental energi kini telah ditetapkan oleh pemecahan atom menjadi potongan-potongan, dimana telah menjadi jelas bahwa apa yang kita sebut "masalah" sebenarnya adalah energi yang dipenjara dalam bentuk tertentu. Selain itu, banyak penemuan-penemuan ilmiah baru, terutama di bidang fisika, kimia, biologi dan astronomi, berfungsi untuk mengkonfirmasi fakta-fakta yang tak terhitung jumlahnya telah disebutkan dalam kitab suci agama, pertama dan terutama al-Quran, mengenai sifat hal (Chittick, 2000, hal. 29).

Sains Barat modern telah membawa dampak dekadensi nilai dalam ilmu pengetahuan dan krisis spiritual dalam kehidupan sosial. Sejak renaissance di Barat manusia lepas dari nilai akibat desakralisasi sains, menciptakan sains yang materialistik positivistik yang melepaskan tanggung jawab moral manusia terhadap alam. Hal tersebut menimbulkan kecemasan materialistik dengan berbagai krisis alam. Masyarakat memiliki naluri secular untuk mendominasi alam yang muncul sebagai konsekuensi dari cara pandang manusia terhadap alam ini (Akhwanuddin, 2013, hal. vii).

Peradaban Barat modern adalah pihak yang dianggap harus bertanggung jawab atas terjadinya krisis dan dekadensi humanistik. Desakralisasi sains sebagai dampak dari renaissance di Barat telah melahirkan paradigma materialistik, bahkan di era post-positivisme sekarang, segala sesuatu harus terukur pada kebenaran logis empiris, sehingga kebenaran diukur melalui proses verifikasi. Aktivitas ilmiah kemudian melepas unsur ilahiah pada alam, baik bernuansa materialisme atau naturalisme (Syamsuddin, 2012, hal. 169). Paradigma yang demikian mengakibatkan dimensi spiritual humanistik

dalam ajaran agama terdistorsi oleh pola pikir yang rasional dan materialistik (Akhwanuddin, 2013, hal. 1).

“Objektivitas” ilmuwan Barat telah menegaskan aspek-aspek transendensi, karena apa yang *non-observable* dianggap tidak ada. Gaston Berger—sebagaimana dikutip Roger Garaudy—membagi tiga kelompok ilmuwan Barat yang menafikan nilai-nilai transedensi tersebut; *pertama*, kelompok *suffisance* (puas), orang-orang positivis yang merasa puas dengan fakta-fakta, dan cenderung saintisme; *kedua*, kelompok orang-orang yang pasrah, mengaku bahwa dunia ini tidak sempurna, tidak koheren, namun tetap perlu menerimanya, sebab itu adalah satu-satunya yang ada; dan *ketiga*, kelompok orang-orang yang ingin mengubah dunia tetapi tidak mengetahui mana yang dapat memberi arti (Garaudy, 1986, hal. 61–62).

Keyakinan bahwa sains modern bersifat netral, bebas nilai, objektif dan sebagainya ternyata hanya produk kejahilan belaka. Masih terbuka lebar bagi upaya menggugat absolutisme sains modern, dengan mengupayakan sains alternatif yang lebih menjamin peradaban yang sesuai dengan tuntutan kemanusiaan, antara lain oleh kaum muslim. Nilai-nilai Islam menghasilkan sains Islam, walaupun sains Islam tidak berurusan dengan produktivitas sains itu sendiri seperti eksperimen dan teoretisasi. Nilai agama tidak cukup diwujudkan dalam etika sains, namun konsep ontologis (objek sains) dan epistemologis-nya (metode keilmuan) juga harus melibatkan nilai-nilai Islam. Al-Quran memang bukan buku sains, melainkan kitab petunjuk. Rujukan al-Quran tentang fenomena alam hanya untuk mendekatkan manusia pada Allah dengan cara merenungkan wujud alam. Dalam perpektif al-Qur’an, memahami alam bukanlah usaha yang bermakna kecuali bertujuan memahami Allah dan mendekatkan diri pada-Nya. Karena itu, kesimpulan ilmiah ilmuwan beragama akan berlainan dengan ilmuwan ateis, walaupun menggunakan pendekatan teori yang sama. Bagi ilmuwan yang percaya kepada Tuhan, studi eksperimental tak bisa memberikan pengetahuan final. Pada akhirnya, manusia juga memiliki keterbatasan. Karena itu penalaran ilmiah harus dibarengi dengan perenungan yang tak terikat dengan pengetahuan indrawi (Hidayat, 2014, hal. 92–93).

Tiga Bentuk Manifestasi Sifat Ilahi Allah

Dalam artikelnya, “The Quran and Contemplation” (Topbas, 2014), Osman menyatakan bahwa kesempurnaan (perfection) adalah sifat Ilahi Allah yang dimanifestasikan di dunia ini dalam tiga bentuk: manusia, al-Quran, dan alam semesta. Manusia diciptakan dengan semua Sifat Ilahi (Divine Attributes), yang menjadi basis bagi esensi seluruh ciptaan-Nya. Manifestasi yang sama dari Nama-nama tersebut terlihat walaupun dalam bentuk berbeda sebagaimana kata-kata dalam al-Quran. Dibandingkan manusia, al-Quran adalah sebuah manifestasi yang lebih terperinci, tetapi disebabkan oleh kesatuan yang ada di antara mereka, maka dikatakan: “Manusia dan al-Quran adalah dualitas.” Tempat ketiga di mana manifestasi Nama-nama Ilahi terjadi adalah alam semesta, yang merupakan sebuah jenis interpretasi dari al-Quran. Alam semesta adalah al-Quran yang diam (silent Quran) dan al-Quran adalah sebuah alam semesta yang penuh dengan kata-kata. Dalam cahaya al-Quran yang diam dan dapat didengar itu, manusia pada hakikatnya adalah makhluk kesempurnaan. Akibatnya, manusia, al-Quran dan alam semesta merupakan tiga bersatu (triune) yang memanifestasikan Kesatuan Tuhan (Divine Oneness). Sebagaimana langit menandai peme-rintahan kekuasaan bagi bintang-bintang hingga hari pengadilan, maka dengan al-Quran, kemakmuran dan masa depan manusia akan bersinar di langit dalam langit “ayat-ayat” dan kemakmuran berada pada mereka yang bersa-ma-sama berlindung di bawah lindungan al-Quran yang mengambil manfaat darinya (Topbas, 2014).

Dengan memahami posisi manusia, al-Quran, dan alam semesta ini, maka manusia dituntut untuk memahami al-Quran dan alam semesta dengan sebaik-baiknya. Karena melalui pemahaman yang baik inilah ia akan mampu menangkap kehadiran Tuhan di balik semua itu. Sebab, alam semesta ini mengandung begitu banyak kebenaran yang terkait dengan seribu satu dan nama-nama Allah serta realitas, sehingga sains, pengetahuan dan kebajikan yang paling sempurna dari manusia adalah keimanan dan pengetahuan tentang Allah yang berasal dari keimanan yang didasarkan pada argumen dan penyelidikan. Terkait dengan ini, Said Nursi berkata:

Sesungguhnya, al-Quran, alam semesta dan manusia adalah tiga jenis manifestasi dari satu kebenaran. Al-Quran, yang berasal dari sifat firman

Ilahiah, bisa dianggap sebagai alam semesta yang ditulis atau disusun, sedangkan alam semesta, yang berasal dari sifat kuasa dan kehendak Ilahiah, bisa dianggap sebagai al-Quran yang diciptakan. Jadi, dari sudut pandang ini, alam semesta adalah pasangan dari al-Quran, yang tidak akan pernah bertentangan dengan Islam. Oleh karena itu, sekarang saat sains berjaya, dan juga kelak, yang akan menjadi zaman pengetahuan, keimanan yang sejati harus didasarkan pada argumen dan penyelidikan, juga pada pemikiran yang terus-menerus terhadap 'tanda-tanda' Allah di alam semesta, pada fenomena 'alam', sosial, historis, dan psikologis. Keimanan bukanlah sesuatu yang didasarkan pada taqlid membuta. Keimanan harus terdiri atas intelektualitas atau nalar dan kalbu. Keimanan menggabungkan penerimaan dan penegasan nalar dan pengalaman serta penyerahan kalbu (Topbas, 2014).

Berkaitan dengan alam, informasi yang disampaikan al-Quran dapat diklasifikasi menjadi dua kelompok besar. Pertama, informasi langsung secara tekstual sehingga tidak memerlukan penafsiran atau pemahaman lanjut. Misalnya, firman Allah: “Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.” (QS. al-Nahl/16: 69). Ayat ini memuat informasi yang sangat jelas, yakni minuman yang keluar dari perut lebah, tidak lain adalah madu, dapat berfungsi sebagai obat. Madu sebagai obat sudah jelas, tanpa memerlukan penafsiran lebih lanjut meksi mungkin perlu diteliti penyakit apa saja yang dapat disembuhkan atau dicegah oleh madu (Purwanto, 2002, hal. 104).

Kedua, informasi secara implisit dan memerlukan penafsiran lebih jauh atas redaksional ayat tersebut. Misalnya: Hingga apabila mereka sampai di lembah semut berkata-lah seekor semut: “Hai semut-semut, masuklah ke dalam sarang-sarangmu, agar kamu tidak diinjak oleh Sulaiman dan tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadari.” (QS. al-Naml/27: 18). Terjemahan ayat ini adalah terjemahan umum yang dapat kita temukan di semua terjemahan al-Quran dalam bahasa Indonesia. Ayat ini, menurut Agus Purwanto tidak cukup hanya dipahami dari terjemahan saja, karena informasi-informasi yang terkandung di dalamnya justru memerlukan telaah ilmiah yang lebih

dalam lagi. Untuk mengungkap pesan di dalamnya, dapat dimulai dari tinjauan kebahasaan. Penerjemahan “seekor semut” tersebut berdasarkan kata al-namlu muncul dalam ‘ya ayyuha al-namlud-dukhulū’. Al-namlu diikuti fi‘il amr (idkhlū) yang bersandar pada isim ḍamīr hum, subjek jamak, sehingga al-namlu merupakan isim dalam bentuk jamak, semut-semut atau para semut. Karena al-namlu merupakan isim bentuk jamak, namlatun adalah isim tunggal, seekor semut, dan qālat menggunakan tā’ karena mengikuti namlatun yang menggunakan tā’ marbūṭah, meskipun bukan isim mu’an-naš.

Dalam terjemahan bahasa Indonesia, seekor semut yang berteriak itu berjenis kelamin jantan, Raja Semut. Namun terjemahan sangat subjektif, dan bias gender. Para biologi Muslim merancang tahap demi tahap yang harus dilakukan untuk membuktikan hipotesis, pemimpin semut adalah seorang ratu. Laboratorium, dengan demikian sekaligus berperan sebagai hakim, menentukan apakah dugaan bahwa pemimpin semut itu betina adalah benar atau salah. Ternyata, menurut hasil penelitian laboratorium pemimpin semut itu adalah betina, ratu (Purwanto, 2002, hal. 365).

Berdasarkan penjelasan di atas, bahwa alam yang kontinu dan teratur seperti yang kita lihat pada ciptaan adalah mungkin sebagai objek pengetahuan manusia. Pengetahuan alam adalah bagian dari pengetahuan umum tentang kehendak Tuhan yang patut dipercaya dengan keharusan mengalir dari segenap tujuan penciptaan. Relevansi kehendak Tuhan bagi segala sesuatu dan validitas tujuan Ilahiah menjadi sia-sia kecuali pengetahuan sejati tentang kehendak Ilahi menjadi mungkin bagi manusia (Faruqi, 2001, hal. 351–352). Dengan demikian, Tuhan memang sengaja memberikan pengetahuan atau informasi umum guna merangsang nalar manusia sehingga mereka mau melakukan penelitian-penelitian ilmiah guna menemukan kearifan-kearifan Tuhan di balikinya sebagaimana dalam kasus semut di atas.

Dalam artikelnya yang lain, Osman menyatakan bahwa tasawuf memungkinkan manusia untuk memahami al-Quran dan alam semesta, sehingga membantu mereka untuk mengetahui tempat dan tanggung jawab mereka di alam semesta ini (Topbas, 2014). Melalui alam, tambah Osman, manusia dapat melakukan kontemplasi (tafakkur) (Armstrong, 1995, hal. 228). Kontemplasi adalah perenungan atau refleksi terhadap sesuatu. Akar dari seluruh maujud adalah Nama-nama Allah Yang Maha Indah (asmā’

al-ḥusnā). Karena itu, tafakkur berkaitan dengan Nama-nama Allah bukan Zat-Nya (Armstrong, 1995, hal. 228). Tafakkur seperti cahaya di dalam hati yang memperjelas perbedaan antara kebaikan dan kejahatan, keindahan dan keburukan, serta antara manfaat dan bahaya. Melalui tafakkur ini alam semesta seolah-olah menjadi kitab untuk dipelajari dan melalui tafakkur pula ayat-ayat al-Quran terungkap makna dan rahasianya secara lebih mendalam (Gulen, 2001, hal. 34).

Menurut Osman, melalui tafakkur seorang hamba salehakan memahami bahasa mekar bunga, kicau burung dan pohon-pohon yang menghasilkan buah. Sebab, mereka adalah cermin bagi kehidupan spiritual yang keanggunan dan keindahannya dapat dilihat. Mereka memperoleh keanggunan jiwa layaknya bunga, dan kemurahan hati layaknya pohon-pohon berlimpah dengan buah-buahan. Inilah orang-orang yang beruntung, di mana Allah melimpahkan kemuliaan kepada-Nya mereka, dan memuji mereka dalam al-Quran (Topbas, 2014). AllahYang Maha Kuasa, tambah Osman, telah menyediakan permukaan bumi dengan cara terbaik yang bisa dibayangkan dan telah membuatnya menjadi ramah terhadap eksistensi manusia. Menempatkan jalur-jalur dan hamparan-hamparan di atasnya. Dia telah menciptakan tanah yang cocok dan nyaman untuk perjalanan (Topbas, 2014). Al-Quran menyatakan:

Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui (QS. al-Baqarah/2: 22).

Bukankah Kami telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan?; dan gunung-gunung sebagai pasak? (QS. al-Nabā/78: 6-7).

Dialah yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rezeki-Nya; dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan (QS. al-Mulk/67: 15).

Memang ketika Osman mengutip QS.al-Nabā/78: 6-7 di atas, ia tidak menjelaskannya lebih jauh. Namun kata-katanya “telah menyediakan permukaan bumi dengan cara terbaik yang bisa dibayangkan dan telah membuatnya menjadi ramah terhadap eksistensi manusia” memberi isyarat bahwa Osman sesungguhnya ingin menegaskan tentang pentingnya memperhatikan betapa sesungguhnya bumi sedang

dalam proses yakni “sedang” dan “akan”, karena al-Quran menggunakan redaksi ‘alam naj’ali al-arḍa mihāda’, naj’al adalah fi’il muḍāri’ yang bermakna ‘Kami akan/sedang menjadikan, yang menyatakan proses.

Dalam Tafsir Salman (Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, 2014, hal. 40-44) yang merupakan tafsir ilmiah atas al-Quran, ayat 6: “Bukankah Kami telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan?”; dari perspektif ilmiah dapat ditafsirkan sebagai kisah penghamparan geosfer atau litosfer. Litosfer adalah lapisan paling atas yang masih berbentuk padat dari planet bumi. Di atas litosfer terdapat hidrosfer (samudra, danau, sungai, dan lain-lain) yang berbentuk cair, dan atmosfer yang berbentuk gas. Ketebalan litosfer rata-rata 50-100 km, yang terdiri atas kerak dan mantel bagian atas.

Tafsir Salman berdasarkan teori Tektonik Lempeng (Plate Tectonic Theory) menjelaskan bahwa litosfer bergerak dengan sangat perlahan, sekitar 1-12 cm/tahun. Gerakan ini begitu perlahan sehingga tidak terasa oleh makhluk hidup yang tinggal di kerak bumi, bagian atas lapisan tersebut. Dengan demikian, manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan dapat hidup dan berkembang dengan tenang di permukaan bumi. Tafsir Salman lebih jauh menjelaskan:

Litosfer berjalan amat perlahan sehingga manusia tidak menyadari bahwa bumi yang dipijaknya sedang bergerak untuk memperbaiki ekosistemnya. Bumi ini dalam orde jutaan tahun selalu “berganti kulit” agar harmonisasi kehidupan ini berjalan dengan baik. Kerak tua dilumatkan dalam jalur subduksi (subduction zone) dan kemudian dileburkan kembali ke dalam mantel bumi. Kerak baru dihasilkan di punggung tengah samudra (mid oceanic ridge) yang tumbuh dengan sangat perlahan... Pergerakan litosfer bukan pergerakan horizontal yang kaku, melainkan pergerakan yang berayun-ayun atau mahd. Gerakan berayun-ayun ini membentuk struktur antiklinal dan sinklinal yang di permukaan bumi tampak sebagai gunung dan lembah. Kejadian gunung dan lembah itu sangat perlahan-lahan berdasarkan “juklak” (petunjuk pelaksanaan) Allah agar manusia tidak merasakannya. Hal ini membuat banyak orang bahkan tidak percaya bahwa gunung dan pulau sesungguhnya bergerak sebagaimana awan. Hal ini diisyaratkan dalam QS.al-Naml/27: 88 “Dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap di tempatnya, padahal ia berjalan seperti jalannya awan. (Begitulah) perbuatan Allah yang membuat dengan kukuh tiap-tiap sesuatu. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan” (Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, 2014, hal. 41-42).

Kemudian Osman menambahkan bahwa Allah telah berbicara kepada bumi dalam Kitab Rahasia-Nya sehingga manusia bisa dengan cermat merefleksikan kebijakan di baliknya. Di atas bumi untuk kehidupan, sedangkan di bawah bumi untuk kematian sebagaimana firman Allah: “*Bukankah Kami menjadikan bumi (tempat) berkumpul, orang-orang hidup dan orang-orang mati?*”(QS. Mursalāt/77: 25-26) (Topbas, 2014). Osman lebih jauh berkata:

Now, look carefully at the ground when parched; it looks all but dead! Yet, once met with water from the skies, it vibrantly comes to life and regains its green. It grows multicolored plants. From the depths of its bosom emerge various forms of life. Then take note of how Allah the Almighty has reinforced the ground with colossal mountains! Just look at how He has stored reserves of water underneath them? How does He then burst out springs from these and form vast rivers on Earth? Just how does He raise sweet and pure water forth from dry rock and murky mud? How is it that this water gives life to all things? Through water, how has Allah, glory unto Him, raised from the ground wheat, grapes, clovers, olives, dates, pomegranates and countless others? Each has a different shape, color, taste and aroma; to each a distinct beauty, a distinct pleasure...Some are superior to others in terms of nutrition. But all are watered by the very same water and emerge from the very same soil (Topbas, 2014).

Sekarang, perhatikan dengan teliti di tanah ketika kering; terlihat semua tapi mati! Namun, pernah bertemu dengan air dari langit, ia berseri datang untuk kehidupan dan mendapatkan kembali kehijauannya. Tumbuh tanaman warna-warni. Dari kedalaman hati sanubari muncul berbagai bentuk kehidupan. Kemudian perhatikan bagaimana AllahYang Maha Kuasa telah memperkuat tanah dengan gunung-gunung yang besar! Lihat juga bagaimana cadangan Dia telah menyimpan cadangan-cadangan air di bawah mereka? Bagaimana Dia kemudian memancarkan mata air dari mereka dan membentuk sungai yang luas di Bumi? Juga bagaimana Dia mengangkat air manis dan murni keluar dari batu kering dan lumpur keruh? Bagaimana mungkin air ini memberikan hidup kepada segala sesuatu? Melalui air, bagaimana Allah, kemuliaan untuk-Nya, ditumbuhkan dari tanah berupa gandum, anggur, semanggi, buah zaitun, kurma, buah delima dan lain-lainnya yang tak terhitung banyaknya? Masing-masing memiliki bentuk yang berbeda, warna, rasa dan aroma; untuk setiap keindahan yang berbeda, kenikmatan yang berbeda... Ada yang superior kepada

yang lain dalam hal gizi. Tapi semuanya disiram oleh air yang sama dan muncul dari tanah yang sama.

Dari uraian yang disampaikan oleh Osman di atas tampaklah bahwa melalui alam (bumi) seseorang dapat mengambil kearifan-kearifan yang kemudian dapat membantu pertumbuhan spiritualnya. Karena itu, manusia perlu memperkaya dirinya dengan belajar ilmu pengetahuan (sains). Sebab, dengan bantuan sains manusia mampu menggali berkah di balik peristiwa gunung meletus misalnya. Pada satu sisi letusan gunung memang menimbulkan kepedihan yang mendalam bagi manusia, namun dengan bantuan sains yang dikuasainya, ketika gunung meletus maka seluruh vegetasi di sekitarnya menjadi subur. Berbagai jenis material berharga juga keluar dan dihindarkan untuk digunakan. Muntahan lava dan aktivitas gunung api tersebut benar-benar memberikan berkah dalam bentuk aneka mineral. Besi, tembaga, emas, perak, perunggu, dan sebagainya, dimuntahkan gunung api untuk kesejahteraan manusia (Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, 2014, hal. 44).

Dalam artikelnya yang berjudul “Contemplating the Atmosphere” (Topbas, 2014), Osman tidak sekedar mengajak kita untuk merenungkan keagungan ciptaan Tuhan, tetapi juga mengutip data-data ilmiah tentang fungsi dan kandungan yang ada di dalam atmosfer. Osman menulis:

The air that envelops the Earth holds many secrets and is underlined with numerous wisdoms. The clouds that suddenly appear in the sky, the wind that breezes through the air, sometimes light sometimes in a burst, lightnings that emit a tremendous sound, the pelting rain, the falling snow; each is a fabulous manifestation that occurs in line with a magnificent measure (Topbas, 2014).

Udara yang menyelimuti Bumi ini mengandung banyak rahasia dan menyediakan sejumlah kearifan-kearifan. Awan yang tiba-tiba muncul di langit, angin yang berhembus melalui udara, kadang-kadang cahaya kadang-kadang sebuah ledakan, penerang yang memancarkan sinar yang luar biasa, hujan melesap, hujan salju; masing-masing merupakan manifestasi luar biasa yang terjadisejalan dengan ukuran keagungan.

Jadi, alam semesta dengan semua fenomena-fenomena di dalamnya, menurut Osman, pesan-pesan spiritual yang harus ditangkap oleh manusia, dan pada gilirannya akan membuat manusia semakin dekat kepada Sang Penciptanya. Di lain pihak, ini juga

akan merangsang manusia untuk mengungkap “misteri-misteri” di bali fenomena-fenomena itu. Sebab, Sang Pencipta tidak hanya menyediakan fenomena, tetapi juga di balik fenomena itu sendiri.

Dengan mengikuti pola pikir Osman ini, sekali lagi dengan kasus QS.al-Naml/27: 18; dan setelah melalui penelitian laboratorium ditemukan fakta ilmiah bahwa pemimpin semut berjenis kelamin betina (ratu). Kemudian para ilmuwan melakukan penelitian lebih lanjut keistimewaan semut dibanding hewan-hewan lain, yang juga sama-sama ciptaan Allah. Menurut Majalah *Reader's Digest* yang terbit pada akhir dasawarsa 70-an menyebutkan keistimewaan semut ini. *Pertama*, komunitas semut mempunyai sistem atau struktur kemasyarakatan lengkap, beserta pembagian tugas masing-masing. *Kedua*, masyarakat semut mengenal sistem peperangan kolektif. Artinya, kelompok semut tertentu yang dipimpin seekor ratu semut dapat berperang dengan komunitas semut lain. Hewan lain umumnya bertarung secara individu.

Ketiga, semut mengenal sistem perbudakan. Telur sebagai harta pihak yang kalah perang, akan dikuasai oleh pihak yang memenangi pertarungan. Telur-telur ini akan dijaga sampai menetas dan bayi semut ini akan dijadikan budak-budak pihak yang menang. *Keempat*, semut mengenal sistem peternakan. Para daun pohon jambu, manga, rambutan kadang terdapat jamur putih lembut. Di sana berdiam hewan kecil berwarna putih yang menghasilkan cairan manis. Semut tahu hewan ini malas berpindah, karena itu semut membantu memindahkannya ke tempat baru bila lahan di sekitar itu telah mulai tandus dan pada waktu tertentu semut memerah cairannya. Sampai saat ini belum diketahui hewan lain yang mengenal sistem perbudakan dan peternakan. *Kelima*, semut mengenal sistem navigasi yang baik (Purwanto, 2002, hal. 366–367).

Simpulan

Sejauh mengikuti pemaparan Osman di atas, maka ia tidak sedang melakukan gerakan Islamisasi sebagaimana yang gencar dilakukan oleh sebagian tokoh Muslim hingga saat ini. Ia memang memberikan catatan-catatan kritis terhadap sains, namun ia hanya menawarkan perlunya spiritualitas dilibatkan dalam sains sehingga temuan-temuan sains tersebut justru dapat menghantar seseorang kepada Sang Pencipta.

Referensi

- Abdullah, M. A. (2003). Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama. In *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- Akhwanuddin, A. (2013). *Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr: Kritik Terhadap Sains Modern*. UIN Sunan Kalijaga.
- Angha, N. (1999). *The Journey: Seyr va Soluk*. San Rafael, CA: International Association of Sufism Publications.
- Armstrong, A. (1995). *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi): The Mystical Language of Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Attas, S. M. N. (1986). *A Commentary On The Hujjat al-Siddiq of Nur al Din al Raniri*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Attas, S. M. N. (1990). *Intuition of Existence: A Fundamental Basic of Islamic Metaphysics*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Attas, S. M. N. (1990). *On Quiddity and Essence: An Outline of The Basic Structure of Reality in Islamic Metaphysics*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Azra, A. (2005). Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam. In Z. Abidin (Ed.), *Integrasi Ilmiah dan Agama*. Bandung: Mizan.
- Bakar, O. (1994). *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam (Terj.)*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Chittick, W. C. (2000). *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaludin Rumi (Terj.)*. Yogyakarta: Qalam.
- Daud, W. M. N. W. (2003). *Filsafat dan Praktek Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas (Terj.)*. Bandung: Mizan.
- Faruqi, I. R. (2001). *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang (terj.)*. Bandung: Mizan.
- Garaudy, R. (1986). *Mencair Agama pada Abad XX: Wasiat Filsafat (terj.)*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Gough, W. C. (1997). Science and Sufism. In *Proceedings of the Fourteenth International Conference on the Study of Shamanism and Alternate Modes of Healing*. San Rafael, CA: Held at the Santa Sabina Center.
- Gulen, F. (2001). *Kunci-kunci Rahasia Sufi*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Hidayat, S. (2014). Sacred vs Secular Science: Carut Marut Hubungan Agama dan Sains. *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 8(1).
- Ibn 'Arabi, M. al D. (1960). *al-Tadbirat al-Ilahiyah*. Kairo: Dar al-Maarif.

- Imam Hatip School. (2015). Diambil dari http://en.wikipedia.org/wiki/imam_Hatip_school
- Iqbal, A. (1999). *The Life and Works of Jalal-ud-din Rumi*. Islamabad-Pakistan: Pakistan National Council of the Arts.
- Kartanegara, M. (2004). *Jalal al Din Rumi: Guru Sufi dan Penyair Agung*. Jakarta: Teraju.
- Masnawi. (1962). In *The Encyclopedia Britannica*.
- Purwanto, A. (2002). *Nalar Ayat-ayat Semesta: Menjadikan Al-Quran sebagai Basis Konstruksi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Mizan.
- Rahman, F. (1988). Islamization of Knowledge: A Response. *The American Journal of Islamic Sosial Science*, 5(1).
- Riyadi, A. K. (2014). *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*. Yogyakarta: LKiS.
- Rumi, J. al-D. (1968). *The Mathnawi of Jalal al-Din Rumi (Terj)*. London: Luzac&Co.Ltd.
- Schimmel, A. (1995). *Akulah Angin, Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalaludin Rumi*. Bandung: Mizan.
- Schimmel, A. (2003). Tasawuf dan Kehidupan Spiritualitas di Turki. In S. H. Nasr (Ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*. Bandung: Mizan.
- Scott, A. K. (n.d.). Sufism and New Physics. Diambil dari <http://sufismjournal.org/science/science.html>
- Syamsuddin, A. M. (2012). *Integrasi Multidimensi Agama dan Sains*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB. (2014). *Integrasi Multidimensi Agama dan Sains*. Bandung: Mizan Pustaka dan YPM Salman ITB.
- Topbas, O. N. (n.d.). *The Quran and Contemplation*.
- Topbas, O. N. (2001). *Sufism: A Path Towards The Internalization of Faoth (ihsan)*. Turkey: Erkam Publishing.
- Topbas, O. N. (2005). *Tears of the Heart*. Istanbul: Erkam Publishing.
- Topbas, O. N. (2014). *Contemplating the Atmosphere*.
- Topbas, O. N. (2014). *Contemplating The Ground*.