JIR: Journal Ilmiah Rinjani
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani

ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

WAHYU SEBAGAI SISTEM EPISTEMOLOGI KOMPREHENSIF: TANTANGAN TERHADAP KRISIS KEBENARAN DALAM FILSAFAT BARAT KONTEMPORER

Muhammad Hizbi Khaer[1], Sulaiman[2]
1,2 *Program Doktor Ilmu Manajemen, Universitas Gajayana Malang*
**Corresponding author: akademisi.ugr1999@gmail.com*

Abstrak

Epistemologi kontemporer dihadapkan pada krisis yang bukan sekadar teknis, melainkan bersifat struktural: rasionalisme terbukti tidak mampu melampaui batas fenomenal, empirisme gagal membangun induksi yang niscaya, dan posmodernisme berakhir pada nihilisme yang melumpuhkan. Kajian ini berargumen bahwa akar krisis tersebut terletak pada satu keputusan foundational era Pencerahan: pengucilan wahyu (al-wahy) secara sistematis dari daftar sumber pengetahuan yang dianggap sah. Melalui pendekatan analisis filosofis-komparatif, tulisan ini mendialogkan epistemologi Islam klasik — al-Ghazali, Ibn Taymiyyah, Fakhr al-Din al-Razi — dengan tradisi Barat mulai Descartes, Hume, Kant hingga Popper dan para pemikir posmodern. Tiga argumen utama diajukan: pertama, krisis kebenaran Barat bersifat struktural dan berakar pada pengucilan wahyu; kedua, wahyu dalam tradisi Islam merupakan sistem epistemologi yang koheren secara rasional, relevan secara empiris, dan komprehensif secara metafisik; ketiga, konsep qaidah fikriyyah menyediakan kerangka Epistemologi Berbasis Wahyu yang Terintegrasi (EBWT) sebagai jawaban konstruktif atas kebuntuan epistemologis era post-truth. Simpulan kajian ini menegaskan bahwa pemulihan wahyu sebagai fondasi epistemologi bukan kemunduran pra-modern, melainkan respons filosofis yang canggih dan relevan.

***Kata kunci**: al-wahy, epistemologi Islam, krisis kebenaran, posmodernisme, qaidah fikriyyah*

Abstract

Contemporary epistemology faces a crisis that is not merely technical but structural in nature: rationalism has proven unable to transcend phenomenal limits, empiricism has failed to establish necessary induction, and postmodernism has collapsed into paralyzing nihilism. This study argues that the root of this crisis lies in a single foundational decision of the Enlightenment era: the systematic exclusion of revelation (al-wahy) from the list of legitimate sources of knowledge. Through a comparative philosophical analysis, this paper places classical Islamic epistemology — al-Ghazali, Ibn Taymiyyah, Fakhr al-Din al-Razi — in dialogue with Western traditions from Descartes, Hume, and Kant to Popper and postmodern thinkers. Three main arguments are advanced: first, the Western truth crisis is structural and rooted in the exclusion of revelation; second, revelation in the Islamic tradition constitutes an epistemological system that is internally coherent, empirically relevant, and metaphysically comprehensive; third, the concept of qaidah fikriyyah provides the framework for an Integrated Revelation-Based Epistemology (IRBE) as a constructive response to the epistemological impasse of the post-truth era. The study concludes that the restoration of revelation as an epistemological foundation is not a pre-modern regression, but a sophisticated and relevant philosophical response.

***Keywords**: al-wahy, Islamic epistemology, post-truth, postmodernism, qaidah fikriyyah*

PENDAHULUAN

Sepanjang sejarah filsafat, pertanyaan tentang bagaimana manusia dapat memperoleh kebenaran yang andal tidak pernah berhenti menggoda para pemikir besar. Namun paradoks yang mengejutkan justru muncul di era kontemporer: semakin canggih perangkat epistemologis yang dikembangkan, semakin jelas pula ketidakmampuan mendasarnya. Alih-alih meneguhkan kepercayaan epistemik, lanskap intelektual hari ini ditandai oleh apa yang banyak sarjana gambarkan sebagai krisis kebenaran yang mendalam dan sistemik.

Krisis ini hadir dalam berbagai wajah sekaligus. Di ranah filsafat ilmu, Popper (1959) dan Kuhn (1962) telah menelanjangi fakta bahwa pengetahuan empiris selalu bersifat sementara dan paradigma-dependen. Di ranah moral dan politik, ambruknya fundamen normatif universal melahirkan era post-truth — di mana klaim kebenaran dievaluasi bukan berdasarkan akurasi faktual melainkan daya persuasi emosional (McIntyre, 2018; D'Ancona, 2017). Di ranah filsafat kontinental, dekonstruksi posmodern Lyotard, Derrida, dan Foucault meruntuhkan otoritas epistemik baik akal maupun tradisi secara bersamaan (Lyotard, 1984; Derrida, 1976).

Kajian ini mengajukan tesis bahwa akar terdalam krisis tersebut bukan terletak pada kelemahan teknis dalam metodologi, melainkan pada satu keputusan

JIR: Journal Ilmiah Rinjani
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

ideologis yang menentukan seluruh bangunan epistemologi Barat sejak era Pencerahan: pengucilan sistematis wahyu (al-wahy) dari domain pengetahuan yang dianggap legitimate. Ketika wahyu disingkirkan, akal dan indera terpaksa memikul beban yang sejatinya tidak dirancang untuk mereka tanggung. Hasilnya, sebagaimana sejarah membuktikan, adalah skeptisisme, relativisme, atau nihilisme.

Sebagai respons, kajian ini mengusulkan re-eksaminasi wahyu sebagai sistem epistemologi yang komprehensif. Ini bukan seruan untuk otoritarianisme dogmatis, melainkan argumen filosofis yang ketat: wahyu dalam tradisi pemikiran Islam adalah sistem epistemologi yang koheren secara internal, rasional dalam arti yang kuat, produktif bagi penyelidikan empiris, dan mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan yang secara prinsipial tidak terjangkau oleh akal maupun indera.

METODE PENELITIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan analisis filosofis-komparatif (comparative philosophical analysis) sebagaimana lazim dalam studi epistemologi lintas tradisi. Pendekatan ini menempatkan dua atau lebih tradisi pemikiran dalam dialog kritis yang setara — tidak untuk menyimpulkan satu sebagai superior, melainkan untuk mengidentifikasi kekuatan, batas, dan titik pertemuan masing-masing (Wiredu, 1996; Cua, 2003).

Sumber primer kajian ini mencakup dua kelompok. **Pertama**, teks-teks epistemologi Islam klasik: Ihya Ulum al-Din dan Tahafut al-Falasifa (al-Ghazali), Dar Ta'arud al-Aql wa al-Naql (Ibn Taymiyyah), dan Mafatih al-Ghayb (al-Razi). **Kedua**, karya-karya epistemologi Barat yang representatif: Meditations on First Philosophy (Descartes), A Treatise of Human Nature (Hume), Critique of Pure Reason (Kant), The Logic of Scientific Discovery (Popper), serta The Postmodern Condition (Lyotard). Analisis dilakukan melalui tiga tahap: pembacaan internal masing-masing tradisi, komparasi lintas tradisi, dan sintesis kritis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Anatomi Krisis Epistemologi Barat

1.1 Runtuhnya Rasionalisme dari Dalam

Proyek rasionalis modern dimulai dengan ambisi monumental Descartes: membangun pengetahuan di atas fondasi yang tak tergoyahkan melalui keraguan sistematis. Cogito ergo sum dirumuskan sebagai titik Archimedean — kebenaran yang pasti dengan sendirinya, dari mana seluruh bangunan pengetahuan dapat direkonstruksi (Descartes, 1641/1996). Targetnya jelas: menggantikan otoritas wahyu dan tradisi dengan otoritas akal individual yang otonom.

Namun ambisi itu segera menemui dinding yang tak bisa ditembus oleh penciptanya sendiri. Untuk menjembatani kepastian batin menuju pengetahuan tentang dunia eksternal, Descartes membutuhkan Tuhan sebagai penjamin epistemik — langkah yang, sebagaimana dicatat oleh Frankfurt (1970) dan Williams (1978), baik mengandaikan apa yang hendak dibuktikan maupun menyelundupkan kembali otoritas transendental ke dalam kerangka yang seharusnya bebas darinya. Kant (1781/1998) kemudian membuktikan bahwa akal murni yang diterapkan pada pertanyaan metafisik secara niscaya melahirkan antinomi: pasangan proposisi yang kontradiktif namun sama-sama dapat dibuktikan secara rasional. Ding an sich — realitas sebagaimana adanya — tetap selamanya tak terjangkau oleh kognisi manusia (Allison, 2004).

Implikasi Kantianisme sungguh dramatis: instrumen yang ditetapkan Pencerahan sebagai satu-satunya penentu kebenaran ternyata secara konstitutif tidak mampu menjangkau pertanyaan-pertanyaan yang paling vital bagi kehidupan manusia yang bermakna — eksistensi Tuhan, keabadian jiwa, dan landasan moralitas.

1.2 Empirisme dan Jebakan Induksi

Di kubu empiris, krisis berjalan dengan logika yang berbeda namun berujung pada kebuntuan yang serupa. Locke (1632-1704) menetapkan bahwa seluruh pengetahuan bermula dari pengalaman inderawi. Hume (1711-1776) membawa prinsip ini ke ujungnya yang paling radikal: hubungan niscaya antara sebab dan akibat — asumsi fondasi seluruh penalaran ilmiah — tidak dapat diamati secara langsung; ia adalah kebiasaan pikiran, bukan fitur realitas eksternal (Hume, 1739/2000). Kesimpulan Hume tak terhindarkan: empirisme yang ketat bermuara pada skeptisisme total — tentang kausalitas, dunia eksternal, diri, dan rasionalitas inferensi induktif.

Popper (1959) mencoba menyelamatkan sains dari jebakan induksi dengan prinsip falsifikasi — teori ilmiah yang baik adalah yang dapat dibantah. Namun solusi ini menerima konsekuensinya sendiri: semua teori ilmiah bersifat sementara secara permanen, tidak pernah benar secara final. Kuhn (1962) lebih jauh menunjukkan bahwa kemajuan sains bukan akumulasi kebenaran yang terverifikasi melainkan serangkaian pergeseran paradigma yang

JIR: Journal Ilmiah Rinjani
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

diskontinu — meruntuhkan gambaran positivis tentang ilmu sebagai pendekatan progresif menuju kebenaran objektif (Lakatos, 1978).

1.3 Posmodernisme dan Nihilisme Epistemologis

Runtuhnya fondasi rasionalis dan empiris pada abad ke-20 membuka ruang bagi epistemologi posmodern. Lyotard (1984) mengkarakterisasi posmodernitas sebagai ketidakpercayaan terhadap metanarasi — runtuhnya kerangka komprehensif yang mengklaim dapat menjelaskan dan membenarkan pengetahuan di semua konteks. Dekonstruksi Derrida dan genealogi pengetahuan Foucault lebih jauh melarutkan batas antara kebenaran dan kekuasaan (Derrida, 1976; Foucault, 1972).

Dampak praktisnya sangat nyata. Fenomena post-truth — manipulasi sistematis informasi di mana kepentingan partisan mengalahkan akurasi faktual — bukan sekadar patologi politik melainkan konsekuensi langsung dari masyarakat yang telah meninggalkan kriteria kebenaran yang stabil (McIntyre, 2018; Hoggan-Klaubert & Hoggan, 2023). Ketika akal dan indera secara internal terbukti tidak mampu menghasilkan kebenaran yang final, dan ketika tidak ada fondasi alternatif yang tersedia, nihilisme epistemologis bukan lagi posisi akademis — ia menjadi realitas budaya yang hidup dan menentukan.

2. Wahyu dalam Epistemologi Islam: Sistem yang Komprehensif

2.1 Al-Wahy: Melampaui Kategori Teologis

Dalam khazanah intelektual Arab, al-wahy (وحي) menyimpan kekayaan semantik yang jauh melampaui istilah "revelation" dalam bahasa Inggris. Berakar dari makna komunikasi langsung dan transmisi cepat, al-wahy menunjuk pada cara Allah menyampaikan pengetahuan kepada para nabi — pengetahuan yang secara kodrati melampaui jangkauan kognisi manusia tanpa bantuan ilahi (Ibn Manzur, 1994; al-Asfahani, 2009). Al-Quran menegaskan: "Tidaklah dia berbicara dari hawa nafsunya. Ia tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan" (QS. 53:3-4).

Keistimewaan tradisi epistemologi Islam terletak pada kesediaan memperlakukan al-wahy bukan sekadar sebagai datum teologis, melainkan sebagai kategori epistemologis yang memiliki karakter yang dapat didefinisikan dan fungsi sistematis dalam teori kognisi yang komprehensif. Para ulama Islam menempatkan wahyu di puncak hierarki epistemologis yang terdiri dari tiga sumber utama: indera (hawas), akal (aql), dan pengetahuan yang ditransmisikan (khabar sadiq) — dengan wahyu sebagai instans tertinggi dari kategori ketiga (al-Ghazali, 1095/2000; al-Razi, 1981; Ibn Taymiyyah, 1321/1999).

2.2 Al-Ghazali: Sintesis Akal dan Wahyu

Al-Ghazali (1058-1111) merepresentasikan keterlibatan paling matang dengan relasi antara akal, pengalaman, dan wahyu dalam pemikiran Islam pra-modern. Dalam Ihya Ulum al-Din dan Mishkat al-Anwar, ia membangun epistemologi di mana akal dan wahyu bukan rival melainkan mitra — wahyu menyediakan kerangka orientasi yang justru memungkinkan akal bekerja secara paling produktif (al-Ghazali, 1095/2000; 1096/2002).

Dalam Tahafut al-Falasifa, al-Ghazali membongkar klaim para filsuf Aristotelian yang berupaya menurunkan kebenaran metafisik melalui akal tanpa bantuan wahyu. Argumen mereka tentang keabadian dunia dan sifat pengetahuan ilahi ia tunjukkan sebagai tidak memadai secara rasional (al-Ghazali, 1095/1997). Namun krusialnya, kritik al-Ghazali bukan penolakan akal melainkan penetapan batasnya yang tepat: akal sangat memadai untuk matematika, logika, dan ilmu alam; namun ketika memasuki metafisika tanpa bimbingan wahyu, ia secara sistematis melampaui kompetensinya dan menghasilkan kebingungan, bukan kejelasan.

2.3 Ibn Taymiyyah: Koherensi Rasional Wahyu

Ibn Taymiyyah (1263-1328) memberikan pertahanan paling sistematis tentang koherensi rasional wahyu. Dalam Dar Ta'arud al-Aql wa al-Naql, ia berargumen bahwa konflik yang tampak antara wahyu dan akal, jika diperiksa dengan cermat, selalu dapat diselesaikan: baik argumen rasionalnya cacat, tafsir teksnya keliru, atau konflik yang diduga bertumpu pada kesalahan identifikasi tentang apa yang sebenarnya dituntut akal (Ibn Taymiyyah, 1321/1999; Hoover, 2007).

Posisi filosofis Ibn Taymiyyah bukan pernyataan naif tentang harmoni melainkan argumen yang bertumpu pada analisis cermat tentang rasionalitas spekulatif. Ia menunjukkan bahwa "akal" para filsuf bukanlah akses netral pada akal murni, melainkan tradisi historis tertentu dengan asumsi dan titik butanya sendiri. Wahyu, sebaliknya, berbicara kepada fitrah — konstitusi manusiawi yang natural — dan keterpahaman rasionalnya dibuktikan oleh resonansinya dengan struktur terdalam kognisi manusia.

2.4 Qaidah Fikriyyah: Artikulasi Kontemporer

Pemikiran Islam kontemporer mengembangkan konsep qaidah fikriyyah — sumbu fondasi

ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

pemikiran — untuk mengartikulasikan peran epistemologis wahyu dalam konteks modern. Konsep ini membingkai wahyu bukan sekadar sebagai salah satu sumber pengetahuan di antara yang lain, melainkan sebagai prinsip pengorganisasian yang menstrukturasi dan mengorientasikan seluruh klaim pengetahuan lainnya.

Gagasan ini mencerminkan kesadaran bahwa epistemologi tidak pernah netral: setiap sistem pengetahuan diorganisasi di sekitar komitmen fondasi yang menentukan apa yang dianggap bukti dan jawaban apa yang diakui valid. Pengucilan wahyu oleh Pencerahan sendirinya adalah sebuah qaidah — keputusan fondasi dengan konsekuensi epistemologis yang masif. Alternatif Islam mengusulkan wahyu menempati posisi fondasi ini: bukan sebagai kendala eksternal pada penyelidikan, tetapi sebagai kerangka yang justru memberi penyelidikan koherensi, komprehensivitas, dan signifikansinya yang terbesar.

3. Koherensi Rasional dan Relevansi Empiris Wahyu

3.1 Menjawab Keberatan Verifikasionisme

Tantangan paling lazim terhadap status epistemologis wahyu adalah verifikasionisme: wahyu tidak dapat diverifikasi secara empiris dan karenanya bukan pengetahuan yang genuine. Namun keberatan ini gugur atas dua alasan yang saling independen.

Pertama, sebagaimana sejarah positivisme logis membuktikan secara definitif, prinsip verifikasi bersifat self-refuting: klaim "hanya proposisi yang dapat diverifikasi empiris yang bermakna" tidak sendirinya dapat diverifikasi secara empiris. Prinsip ini telah ditinggalkan secara universal dalam filsafat sains profesional (Ayer, 1936; Popper, 1959; Quine, 1951). Kedua, Al-Quran sendiri mengajukan banding kepada refleksi rasional sebagai kriteria otoritasnya: "Apakah mereka tidak merenungkan Al-Quran? Seandainya ia berasal dari selain Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya" (QS. 4:82). Tantangan ini adalah sendirinya kriteria rasional yang dapat diuji.

3.2 Hubungan Wahyu dengan Penyelidikan Empiris

Relevansi wahyu terhadap penyelidikan empiris jauh lebih organik dari yang lazim diasumsikan. Al-Quran secara konsisten mendorong pengamatan dan perenungan terhadap alam: "Apakah mereka tidak memperhatikan unta, bagaimana diciptakan?" (QS. 88:17). Konsep tafakkur (refleksi) dan tadabbur (kontemplasi mendalam) yang diterapkan pada alam mengimplikasikan bahwa penyelidikan empiris adalah kewajiban religius, bukan sekadar pilihan sekuler.

Kontribusi peradaban Islam yang luar biasa pada ilmu pengetahuan alam selama periode klasik — dalam kedokteran, matematika, astronomi, optika, dan kimia — secara eksplisit dimotivasi oleh mandat yang diwahyukan ini (Nasr, 1993; Saliba, 2007). Klaim bahwa wahyu bersifat anti-empiris adalah keliru secara historis. Lebih dari itu, wahyu dipahami sebagai qaidah fikriyyah menyediakan persis jenis kerangka fondasi yang dibutuhkan penyelidikan empiris — dan yang tidak dapat disediakannya sendiri.

3.3 Wilayah yang Hanya Dapat Dijangkau Wahyu

Setelah menetapkan koherensi wahyu dengan akal dan relevansinya bagi penyelidikan empiris, penting untuk mengidentifikasi wilayah-wilayah yang hanya dapat dijangkau wahyu. Setidaknya empat dimensi dapat dirumuskan.

Dimensi metafisik mencakup pertanyaan tentang eksistensi dan sifat-sifat Allah, hakikat jiwa, dan realitas kehidupan setelah mati — pertanyaan yang tidak dapat diselidiki secara empiris dan sebagaimana Kant buktikan, tidak dapat ditentukan secara rasional. Dimensi normatif berkaitan dengan penarikan kewajiban moral dari fakta-fakta alam — yang sebagaimana Hume buktikan adalah kemustahilan logis tanpa otoritas eksternal yang bersumber dari sang Pencipta. Dimensi teleologis mencakup pengetahuan tentang makna dan tujuan eksistensi manusia — sesuatu yang sains empiris tidak dirancang untuk menjawabnya. Dimensi historis meliputi pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa kenabian dan komunikasi ilahi kepada komunitas terdahulu yang melampaui jangkauan sejarah biasa.

4. Kerangka Epistemologi Berbasis Wahyu yang Terintegrasi (EBWT)

4.1 Arsitektur Tiga Prinsip

Seluruh analisis di atas menyediakan basis untuk merumuskan kerangka epistemologis yang konstruktif. Kajian ini menyebutnya Epistemologi Berbasis Wahyu yang Terintegrasi (EBWT) — sebuah kerangka yang mengalamatkan defisiensi struktural rasionalisme dan empirisme Barat sambil tetap menginkorporasikan wawasan-wawasan genuinnya.

JIR: Journal Ilmiah Rinjani
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

EBWT dibangun di atas tiga prinsip yang saling melengkapi. **Prinsip pertama**: wahyu sebagai qaidah (fondasi). Wahyu menempati posisi aksioma fondasi — bukan sebagai asumsi arbitrer melainkan sebagai kebenaran fondasi yang koherensi internalnya dapat didemonstrasikan dan komprehensivitas eksplanatorinya melampaui fondasi alternatif manapun. **Prinsip kedua**: akal sebagai adah (instrumen). Akal difungsikan sebagaimana mestinya — sebagai alat untuk memahami, mengaplikasikan, dan mempertahankan wahyu; menganalisis data empiris; dan mengerjakan implikasi dari pengetahuan yang diwahyukan. Ia dibebaskan dari beban yang mustahil yang diletakkan rasionalisme padanya. **Prinsip ketiga**: empiris sebagai manhaj (metodologi). Penyelidikan empiris diafirmasi sebagai bermakna secara religius — bukan tujuan pada dirinya sendiri, melainkan sarana pendalaman pengetahuan tentang dunia ciptaan.

4.2 EBWT Merespons Krisis Kontemporer

Relevansi EBWT terhadap krisis epistemologis kontemporer dapat diuraikan pada tiga level. Terhadap fenomena post-truth, EBWT menyediakan otoritas epistemik yang stabil dan melampaui kepentingan partisan: wahyu sebagai sumber kebenaran yang tidak dapat direvisi oleh kekuasaan politik, mode budaya, atau manipulasi retoris. Berbeda dari konsensus ilmiah yang selalu bersifat sementara, wahyu menyediakan titik orientasi yang tetap.

Terhadap relativisme posmodern, EBWT menawarkan alternatif yang tidak bertumpu pada rasio otonom yang telah didiskreditkan, melainkan pada fondasi wahyu dari Zat Yang Maha Mengetahui. Jawaban atas kritik Lyotard bukan pengabaian semua metanarasi — yang sendirinya adalah sebuah metanarasi — melainkan identifikasi metanarasi yang sungguh-sungguh berdasar. Terhadap fragmentasi epistemik, EBWT menyediakan kerangka integratif yang memungkinkan temuan-temuan sains alam, filsafat moral, penyelidikan historis, dan kebijaksanaan praktis saling menerangi dalam satu bangunan pemahaman yang koheren.

5. Menjawab Keberatan-Keberatan Utama

Sejumlah keberatan filosofis utama perlu dijawab. Terhadap **keberatan pluralisme agama** — mengapa wahyu Islam yang dijadikan qaidah, bukan wahyu tradisi lain? — perlu ditegaskan bahwa pertanyaan wahyu mana yang autentik adalah pertanyaan yang berbeda dari pertanyaan struktural: apakah wahyu, sebagai kategori, adalah sumber epistemologis yang legitimate. EBWT menetapkan klaim struktural ini, sementara klaim Islami dipertahankan oleh argumen evidensial spesifik tentang autentisitas Al-Quran — keunikan literarinya, preservasinya, dan koherensi internalnya.

Terhadap tantangan Kantian bahwa seluruh kognisi manusia terstrukturasi oleh bentuk-bentuk intuisi yang membatasi akses pada noumenal — EBWT justru memanfaatkannya sebagai argumen: jika akal tidak dapat mengakses yang noumenal, maka kebutuhan akan input kognitif dari sumber yang melampaui fenomenal menjadi mendesak secara filosofis, bukan bermasalah. Demonstrasi Kant tentang batas akal adalah argumen untuk wahyu, bukan melawannya.

Terhadap falsifikasionisme Popper — bahwa klaim yang tidak dapat difalsifikasi bukan pengetahuan genuine — EBWT merespons dengan tiga lapis argumen: pertama, falsifikabilitas adalah kriteria untuk sains empiris, bukan untuk semua pengetahuan — proposisi matematis dan etika pun tidak dapat difalsifikasi namun tetap merupakan pengetahuan genuine; kedua, banyak klaim spesifik wahyu memang dapat diuji secara empiris; ketiga, fondasi falsifikasionisme Popper itu sendiri tidak dapat difalsifikasi (Popper, 1959).

SIMPULAN

Kajian ini telah membangun dan mempertahankan tiga tesis yang saling menopang. Pertama, krisis epistemologi dalam filsafat Barat kontemporer bersifat struktural — berakar pada keputusan ideologis untuk mengucilkan wahyu dari domain pengetahuan yang legitimate, bukan pada kelemahan teknis yang dapat diperbaiki dari dalam kerangka yang ada.

Kedua, wahyu (al-wahy) sebagaimana dipahami dalam tradisi intelektual Islam merupakan sistem epistemologi yang koheren secara internal, dapat dipertahankan secara rasional, relevan secara empiris, dan komprehensif secara metafisik — mampu menjangkau pertanyaan-pertanyaan yang secara prinsipial melampaui kapasitas akal dan indera yang bekerja secara mandiri.

Ketiga, konsep qaidah fikriyyah menyediakan basis bagi Epistemologi Berbasis Wahyu yang Terintegrasi (EBWT) yang mengalamatkan krisis kebenaran kontemporer tanpa jatuh ke dalam irrasionalisme fideistik maupun dogmatisme otoriter. EBWT menempatkan wahyu sebagai qaidah (fondasi), akal sebagai adah (instrumen), dan penyelidikan empiris sebagai manhaj (metodologi)

ISSN-p: 2442-3416 ISSN-e: 2714-6049
Journal Ilmiah Rinjani (JIR)
Media Informasi Ilmiah Universitas Gunung Rinjani
Vol. 14 No.2 Tahun 2026

— kerangka yang sekaligus inklusif, koheren, dan produktif.

Pemulihan wahyu sebagai qaidah fikriyyah bukan kemunduran menuju naivitas pra-modern. Ia adalah respons filosofis yang canggih terhadap batas-batas yang telah dibuktikan sendiri oleh epistemologi sekuler — respons yang menimba dari salah satu tradisi intelektual terkaya umat manusia untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan paling mendesak zaman ini. Akal manusia adalah alat yang mulia; namun ia tetaplah alat yang membutuhkan cahaya wahyu sebagai orientasi agar tidak tersesat dalam labirin spekulasi yang tak berkesudahan.

DAFTAR PUSTAKA

al-Asfahani, R. (2009). Mufradat alfaz al-Quran. Dar al-Qalam.

al-Baqillani, A. B. M. (1957). Al-Tamhid fi al-radd ala al-mulhida wa al-muattila. al-Maktaba al-Sharqiyya.

al-Ghazali, A. H. (1997). Tahafut al-falasifa [The incoherence of the philosophers] (M. E. Marmura, Trans.). Brigham Young University Press. (Karya asli ca. 1095)

al-Ghazali, A. H. (2000). Ihya ulum al-din (4 jil.). Dar al-Marifa. (Karya asli ca. 1095)

al-Ghazali, A. H. (2002). Mishkat al-anwar (D. Buchman, Trans.). Brigham Young University Press.

al-Maturidi, A. M. (2003). Kitab al-tawhid (B. Topaloglu & M. Aruci, Eds.). ISAM.

al-Razi, F. D. (1981). Mafatih al-ghayb (32 jil.). Dar al-Fikr.

al-Shatibi, I. (1997). Al-Muwafaqat fi usul al-sharia (2 jil.). Dar Ibn Affan.

Allison, H. E. (2004). Kant's transcendental idealism (Rev. ed.). Yale University Press.

Ayer, A. J. (1936). Language, truth and logic. Victor Gollancz.

D'Ancona, M. (2017). Post-truth: The new war on truth and how to fight back. Ebury Press.

Derrida, J. (1976). Of grammatology (G. C. Spivak, Trans.). Johns Hopkins University Press.

Descartes, R. (1996). Meditations on first philosophy (J. Cottingham, Trans.). Cambridge University Press. (Karya asli 1641)

Foucault, M. (1972). The archaeology of knowledge (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Pantheon Books.

Frankfurt, H. (1970). Demons, dreamers, and madmen. Bobbs-Merrill.

Hoggan-Klaubert, T., & Hoggan, C. (2023). Post-truth as an epistemic crisis. Adult Education Quarterly, 73(1), 3-20. https://doi.org/10.1177/07417136221080424

Hoover, J. (2007). Ibn Taymiyyas theodicy of perpetual optimism. Brill.

Hume, D. (2000). A treatise of human nature (D. F. Norton & M. J. Norton, Eds.). Oxford University Press. (Karya asli 1739)

Ibn Manzur, M. M. (1994). Lisan al-Arab (15 jil.). Dar Sadir.

Ibn Taymiyyah, T. D. A. (1999). Dar taawud al-aql wa al-naql (11 jil.). Dar al-Kunuz al-Adabiyya. (Karya asli ca. 1321)

Kant, I. (1998). Critique of pure reason (P. Guyer & A. W. Wood, Trans.). Cambridge University Press. (Karya asli 1781)

Kuhn, T. S. (1962). The structure of scientific revolutions. University of Chicago Press.

Lakatos, I. (1978). The methodology of scientific research programmes. Cambridge University Press.

Lyotard, J.-F. (1984). The postmodern condition (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). University of Minnesota Press. (Karya asli 1979)

McIntyre, L. (2018). Post-truth. MIT Press.

Nasr, S. H. (1993). An introduction to Islamic cosmological doctrines. SUNY Press.

Popper, K. R. (1959). The logic of scientific discovery. Hutchinson.

Quine, W. V. O. (1951). Two dogmas of empiricism. The Philosophical Review, 60(1), 20-43.

Saliba, G. (2007). Islamic science and the making of the European Renaissance. MIT Press.

Syafaq, H., Hilmy, M., Musyafaah, N., & Ali, M. (2024). Reconstructing Islamic epistemology. Teosofi, 14(2), 240-269. https://doi.org/10.15642/teosofi.2024.14.2.240-269

Williams, B. (1978). Descartes: The project of pure enquiry. Penguin Books.