

SEJARAH PERKEMBANGAN FILSAFAT ISLAM

Oleh: Sri Wahyuningsih

Email: sri@an-nur.ac.id

Abstract

Although acknowledged that Greek philosophy gave great influence on the development of Islamic philosophy, but philosophy of Islam are not based on it, because; (1) to learn does not necessarily reflect a repetition, (2) every thought is not separated from their cultural context, (3) the real fact shows that Islamic rational thinking has established before the arrival of Greek philosophy. If so, where Islamic philosophical thought come from? The answer is from the Islamic tradition itself, from scientists who attempt to explain the teachings of the Muslim holy book. There are three measures relevant to philosophical reasoning: ta'wil method, explanation of musytarak meaning, and qiyâs. In addition, the demands on theological issues, to harmonize the views that seem contradictory and complex, for further systematized it in an integral metaphysical idea. From there developed methods and philosophical thought in Islam, long before the arrival of Greek philosophy through the process of translation. First of all it was accepted because it is needed to answer new problems which require rational thinking, then it was declined at the time of Ibn Hanbal because there are certain cases which considered deviant, it was developed again in the time of al-Farabi and Ibn Sina, then rejected and considered to cause disbelief in the al-Ghazali era, and it was developed again at the Ibn Rushd, then change lanes to work together with Sufism in the time of Suhrawardi and Ibn Arabi

Keywords: *Philosophy, Islamic Tradition, Theological Issues*

Pendahuluan

Perkembangan filsafat Islam sebagai bagian tidak terpisahkan dari sejarah panjang khazanah pemikiran Islam sesungguhnya bukan sesuatu yang sederhana. Banyak aspek dan hubungan yang harus dipahami, dijelaskan dan diuraikan. Ketidaktelitian dalam mencermati, memilah dan memilih persoalan inilah yang sering menyebabkan kita tidak tepat untuk menilai dan mengambil tindakan. Adanya sikap yang anti-filsafat di sebagian kalangan umat Islam atau anggapan bahwa filsafat Islam hanyalah berasal dari Yunani, salah satu sebabnya adalah karena adanya kekurang telitian tersebut. Tulisan ini akan mencermati sejarah panjang perkembangan filsafat Islam, mulai asal-asulnya, pertemuannya dengan filsafat Yunani dan perkembangannya dalam sejarah pemikiran Islam.

Pemikiran-pemikiran filsafat Yunani yang masuk dalam pemikiran Islam, diakui banyak kalangan telah mendorong perkembangan filsafat Islam menjadi makin pesat. Meski demikian, menurut ditulis Oliver Leaman (l. 1950 M), seorang orientalis asal Universitas Kentucky, USA, adalah suatu kesalahan besar jika menganggap bahwa filsafat Islam bermula dari proses penerjemahan teks-teks Yunani tersebut, atau hanya nukilan dari filsafat Aristoteles (384-322 SM) seperti dituduhkan Ernest Renan (1823-1893 M), atau dari Neo-Platonisme seperti disampaikan Pierre Duhem (1861-1916 M).

Ada beberapa hal yang harus diperhatikan. Pertama, bahwa belajar atau berguru tidak berarti hanya meniru atau mengikuti semata. Harus dipahami bahwa suatu ide dapat dibahas oleh banyak orang dan akan tampil dalam berbagai macam fenomena. Seseorang berhak mengambil sebagian gagasan orang lain tetapi itu semua tidak menghalanginya untuk menampilkan teori atau filsafatnya sendiri. Aristoteles (384-322 SM), misalnya, jelas murid Plato (427-348 SM), tetapi ia mempunyai pandangan sendiri yang tidak dikatakan guru-nya. Begitu pula Baruch Spinoza (1632-1777 M), walau secara jelas sebagai pengikut

Rene Descartes (1596-1650 M), tetapi ia dianggap mempunyai pandangan filosofis yang berdiri sendiri Hal seperti itu-lah yang juga terjadi pada para filsuf Muslim. Al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Rusyd (1126-1198 M), misalnya, walau banyak dilhami oleh pemikiran filsafat Yunani, tetapi itu tidak menghalanginya untuk mempunyai pandangannya sendiri yang tidak sama dengan filsafat Yunani.

Kedua, bahwa ide, gagasan, atau pemikiran, seperti dinyatakan Karl A. Steenbrink, adalah ekspresi dan hasil dari proses komunikasi sang tokoh dengan kondisi sosial lingkungannya. Artinya, sebuah ide, gagasan, atau pengetahuan tidak bisa lepas dari akar sosial, tradisi, dan keberadaan seseorang yang melahirkan ide atau pemikiran tersebut. Pemikiran filsafat Yunani dan Islam lahir dari keyakinan, budaya dan kondisi sosial yang berbeda. Karena itu, menyamakan dua buah pemikiran yang lahir dari budaya yang berlainan adalah sesuatu yang tidak tepat, sehingga penjelasan karya-karya Muslim secara terpisah dari faktor dan kondisi kulturalnya juga akan menjadi suatu deskripsi yang tidak lengkap, deskripsi yang tidak bisa menjelaskan sendiri transformasi besar yang sering terjadi ketika batas-batas kultural sudah terlewati.

Berdasarkan kenyataan tersebut, maka apa yang disebut sebagai transmisi filsafat Yunani ke Arab Islam pada dasarnya adalah suatu proses panjang dan kompleks di mana ia justru sering banyak dipengaruhi oleh keyakinan dan teologis para pelakunya, kondisi budaya yang melingkupi dan seterusnya; termasuk dalam hal istilah-istilah teknis yang digunakan tidak akan lepas dari konteks dan pro-blem bahasa Arab dan ajaran Islam. Konsekuensinya, tugas re-konstruksi sumber-sumber Yunani untuk ilmu dan filsafat tidak mungkin selalu diharapkan dalam terjemahan yang jelas ke dalam sesuatu yang dianggap asli Yunani, tetapi harus mempertimbangkan aktivitas yang terjadi di luar teks. Begitu juga perluasan-perluasan, pengembangan dan penggarapan kembali ide-ide Yunani dari al-Kindi (801-878

M) sampai Ibnu Rusyd (1126-1198 M), bahkan Suhrawardi (1153-1191 M) dan sesudahnya tidak mungkin sepenuhnya dapat dipahami tanpa merujuk pada situasi-situasi kultural yang mengkondisikan arah dan karakter karya-karya tersebut.

Ketiga, kenyataan sejarah menunjukkan bahwa pemikiran rasional telah lebih dahulu ada dan mapan dalam tradisi keilmuan muslim sebelum kedatangan filsafat Yunani. Meski karya-karya Yunani mulai diterjemahkan sejak masa kekuasaan Bani Umayyah (661-750 M), tetapi buku-buku filsafatnya yang kemudian melahikan al-Kindi (801-873 M), baru mulai digarap pada masa dinasti Abbasiyah (750-1258 M), khususnya pada masa khalifah al-Makmun (811-833 M), oleh orang-orang seperti Ja'far ibn Yahya al-Barmaki (767-803 M), Yuhana ibn Masawaih (777-857 M), dan Hunain ibn Ishaq (809-873 M).⁶ Pada masa-masa ini, sistem berpikir rasional telah berkembang pesat dalam masyarakat intelektual Arab-Islam, yakni dalam fiqh (yurisprudensi) dan kalâm (teologi). Dalam teologi, doktrin Muktazilah yang rasional yang dibangun oleh Wasil ibn Atha' (699-748 M) telah mendominasi pemikiran masyarakat, bahkan menjadi doktrin resmi negara dan berkembang dalam berbagai cabang, dengan tokohnya masing-masing, seperti Amr ibn Ubaid (664-761 M), Bisyr ibn al-Mu'tamir (w. 825 M), Mu'ammâr ibn Abbad (w. 835 M), Ibrahim ibn Sayyar an-Nadzam (801-835 M), Abu Hudzail ibn al-Allaf (752-849 M) dan Jahiz Amr ibn Bahr (781-869 M). Begitu pula dalam bidang fiqh. Penggunaan nalar rasional dalam penggalian hukum (istinbât) dengan istilah-istilah seperti istih}ân, istis}lâh}, qiyâs, dan lainnya telah lazim digunakan. Tokoh-tokoh mazhab fikih yang melahirkan metode istinbât} dengan menggunakan rasio seperti itu, seperti Abu Hanifah (699-767 M), Malik (716-796 M), Syafi'i (767-820 M) dan Ibnu Hanbal (780-855 M), hidup sebelum kedatangan filsafat Yunani.

Semua itu menunjukkan bahwa sebelum dikenal adanya logika dan filsafat Yunani, telah ada model pemikiran rasional filosofis

yang berjalan baik dalam tradisi keilmuan Islam, yakni dalam kajian teologis dan hukum. Bahkan, pemikiran rasional dari teologi dan hukum inilah yang telah berjasa menyiapkan landasan bagi diterima dan berkem-bangnya logika dan filsafat Yunani dalam Islam, bukan sebaliknya.

Sumber Rasionalitas Islam

Jika demikian, dari mana sumber pemikiran rasional filosofis Islam itu berasal? Seperti dinyatakan oleh banyak peneliti, baik muslim maupun non-muslim, pemikiran rasional-filosofis Islam lahir bukan dari pihak luar melainkan dari kitab suci mereka sendiri, dari al-Qur'an, khususnya dalam kaitannya dengan upaya-upaya untuk menyesuaikan antara ajaran teks dengan realitas kehidupan sehari-hari. Pada awal perkembangan Islam, ketika Rasul SAW masih hidup, semua persoalan bisa diselesaikan dengan cara ditanyakan langsung kepada beliau, atau diatasi lewat jalan kesepakatan diantara para cerdik. Akan tetapi, hal itu tidak bisa lagi dilakukan setelah Rasul SAW wafat dan persoalan-persoalan semakin banyak dan rumit seiring dengan perkembangan Islam yang demikian cepat. Jalan satu-satunya adalah kembali kepada ajaran teks suci, al-Qur'an, lewat berbagai pemahaman.

Dalam upaya untuk memahami ajaran al-Qur'an tersebut, minimal ada tiga model kajian resmi yang nyatanya mempunyai relevansi filosofis. Antara lain, (1) penggunaan takwil. Makna takwil diperlukan untuk mengungkap atau menjelaskan masalah-masalah yang sedang dibahas. Meski model ini diawasi secara ketat dan ter-batas, tapi pelaksanaannya jelas membutuhkan pemikiran dan pere-nungan mendalam, karena ia berusaha 'keluar' dari makna lahiriah (z}âhir) teks. (2) Perbedaan antara istilah-istilah atau pengertian yang mengandung lebih dari satu makna (musytarak) dengan istilah-istilah yang hanya mengandung satu arti. Di sini justru lebih mendekati model pemecahan filosofis dibanding yang pertama. (3) Penggunaan qiyâs (analogi) atas persoalan-persoalan yang

tidak ada penyelesaian-nya secara langsung dalam teks. Misalnya, apakah larangan me-nimbun emas dan perak (QS. al-Taubah: 34) itu hanya berlaku pada emas dan perak atau juga meliputi batu permata dan batu berharga? Apakah kata ‘mukmin’ dan ‘muslim’ dalam al-Qur`an (yang secara bahasa Arab menunjuk makna laki-laki) juga mencakup wanita dan budak?

Bersamaan dengan itu, dalam persoalan-persoalan teologis, para sarjana Muslim dituntut untuk menyelaraskan pandangan-pandangan yang tampaknya kontradiktif dan rumit, untuk selanjut-nya mensistematisasikannya dalam suatu gagasan metafisika yang utuh. Misalnya, bagaimana menyelaraskan antara sifat kemaha-kuasaan dan kemahabaikan Tuhan dalam kaitannya dengan sifat Maha Tahu-Nya atas segala tindak manusia untuk taat atau kufur untuk kemudian dibalas sesuai perbuatannya. Bagaimana menafsirkan secara tepat bahasa antropomorfis (menyerupai sifat-sifat ma-nusia) al-Qur`an, padahal ditegaskan pula bahwa Tuhan tidak sama dengan manusia, tidak bertangan, tidak berkaki dan seterusnya. Semua itu menggiring para intelektual muslim periode awal, khususnya para teolog untuk berpikir rasional dan filosofis. Kenyataannya, metode-metode pemecahan yang diberikan atas masalah-masalah teologis tidak berbeda dengan model filsafat Yunani. Perbedaan di antara keduanya, menurut Leaman,¹² hanya terletak pada premis-premis yang digunakan, bukan pada valid tidaknya tata cara penyusunan argumen. Yakni, bahwa pemikiran teologi Islam didasarkan atas teks suci sedang filsafat Yunani didasarkan atas premis-premis logis, pasti dan baku. Pemikiran dan filsafat Yunani baru masuk lewat program penerjemahan setelah sistem penalaran rasional dalam Islam mapan, khususnya dalam teologi dan yurisprudensi.

Pasang Surut Pemikiran Filsafat

Pemikiran filsafat Islam yang berkembang pasca penerjemahan atas buku-buku Yunani, pertama kali, dikenalkan oleh al-Kindi

(806-875). Dalam Kata Pengantar untuk buku 'Filsafat Utama' (al-Falsafah al-Ûla), yang dipersembahkan pada khalifah al-Mu`tashim (833-842 M), al-Kindi menulis tentang objek bahasan dan kedudukan filsafat, serta ketidaksenangannya pada orang-orang yang anti filsafat. Meski demikian, karena begitu dominannya kaum fukaha ditambah masih minimnya referensi filsafat yang telah diterjemahkan, apa yang disampaikan al-Kindi tidak begitu bergema. Meski demikian, al-Kindi telah memperkenalkan persoalan baru dalam pemikiran Islam dan mewariskan persoalan filsafat yang terus hidup sampai sekarang: (1) penciptaan alam semesta, bagaimana terjadinya, (2) keabadian jiwa, apa artinya dan bagaimana pembuktiannya, dan (3) pengetahuan Tuhan, apa ada hubungannya dengan astrologi dan bagaimana terjadinya.

Pemikiran rasional filsafat kemudian semakin berkembang. Sepeninggal al-Kindi, lahir al-Razi (865-925), tokoh yang dikenal sebagai orang yang ekstrim dalam teologi dan juga dikenal sebagai seorang rasionalis murni yang hanya mempercayai akal. Salah satu pikirannya yang dikenal adalah pandangannya tentang akal. Menurutnya, semua pengetahuan pada prinsipnya dapat diperoleh manusia selama ia menjadi manusia. Hakikat manusia adalah akal atau rasionya, dan akal adalah satu-satunya alat untuk memperoleh pengetahuan tentang dunia fisik dan tentang konsep baik dan buruk; setiap sumber pengetahuan lain yang bukan akal hanya omong kosong, dugaan belaka, dan kebohongan.

Akan tetapi, perkembangan pemikiran filsafat yang begitu pesat berkat dukungan penuh dari para khalifah Bani Abbas (750-1258 M) ini, khususnya sejak al-Makmun (811-833 M), kemudian mengalami sedikit hambatan pada masa khalifah al-Mutawakil (847-861 M). Hambatan ini disebabkan oleh adanya penentangan dari sebagian kalangan ulama salaf, seperti Imam Ibnu Hanbal (780-855 M) dan orang-orang yang sepikiran

dengannya. Mereka menunjuk-kan sikap yang tidak kenal kompromi terhadap ilmu-ilmu filosofis.

Menurut George N. Atiyeh (1923-2008 M),²⁴ seorang peneliti dari Universitas Amerika di Beirut, Libanon, penentangan kalangan salaf tersebut disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, adanya ke-khawatiran di sebagian kalangan ulama fiqh bahwa ilmu-ilmu filo-sofis akan menyebabkan berkurangnya rasa hormat umat Islam terhadap ajaran agamanya. Kedua, adanya kenyataan bahwa mayo-ritas dari mereka yang menerjemahkan filsafat Yunani atau mem-pelajarinya adalah orang-orang non-Muslim, penganut Machianisme, orang-orang Sabia, dan sarjana muslim penganut mazhab Batiniyah yang esoteris, yang itu semua mendorong munculnya kecurigaan atas segala kegiatan intelektual dan perenungan yang mereka lakukan. Ketiga, adanya usaha untuk melindungi umat Islam dari pengaruh Machieanisme Persia khususnya, maupun paham-paham lain yang dinilai tidak sejalan dengan ajaran Islam yang ditimbulkan dari pikiran-pikiran filosofis.

Kecurigaan dan penentangan kaum salaf terhadap ilmu-ilmu filsafat memang bukan tanpa dasar. Kenyataannya, memang tidak sedikit tokoh Muslim yang belajar filsafat akhirnya justru meragukan dan bahkan menyerang ajaran Islam sendiri. Salah satunya adalah Yahya ibn Ishaq al-Rawandi (827-911 M). Ia menolak konsep kenabian setelah belajar filsafat. Menurutnya, prinsip kenabian bertentangan dengan akal sehat, begitu pula tentang syariat-syariat yang dibawanya, karena semua itu telah bisa dicapai oleh akal; akal dengan kemampuannya sendiri sebagai sesuatu yang dianugerahkan Tuhan pada manusia telah mampu mengapai apa yang benar dan salah, yang baik dan jahat, dan seterusnya.

Contoh lain adalah Ibnu Zakaria al-Razi (865-925 M), seorang tokoh yang telah disebutkan di atas. Al-Razi juga menolak konsep kenabian dengan tiga alasan; (1) bahwa akal telah memadai untuk membedakan baik dan buruk, berguna dan tidak

berguna. Dengan rasio manusia telah mampu mengenal Tuhan dan mengatur kehidupannya sendiri dengan baik, sehingga tidak ada gunanya seorang nabi. (2) Tidak ada alasan untuk pengistimewaan beberapa orang untuk membimbing yang lain, karena semua orang lahir dengan tingkat kecerdasan yang sama, hanya pengembangan dan pendidikan yang membedakan mereka, dan (3) bahwa ajaran para nabi ternyata berbeda. Jika benar bahwa mereka berbicara atas nama Tuhan yang sama, mestinya tidak ada perbedaan di antara mereka. yang mempunyai pandangan bahwa baik dan buruk harus didasarkan rasio. Hanya saja, Muktazilah tidak seekstrim ini dalam penggunaan rasio, bahkan mereka berusaha memadukan rasio dengan wahyu. Di samping kedua tokoh di atas, Husein Nasr masih menyebut tokoh lain.

Usaha penentangan kaum salaf yang dipelopori Ibnu Hanbal (780-855 M) terhadap ilmu-ilmu filosofis di atas mencapai puncak dan keberhasilannya pada masa khalifah al-Mutawakkil (847-861 M). Tampilnya al-Mutawakkil dengan kebijakannya yang mendukung kaum salaf menyebabkan kajian dan pemikiran filosofis mengalami hambatan. Lebih dari itu, kalangan salaf yang saat itu dekat dengan khalifah dan “berkuasa” melakukan revolusi: orang-orang Muktazilah dan ahli filsafat yang tidak sepaham dipecat dan diganti dari kalangan salaf. Al-Kindi (801-878 M) yang ahli filsafat adalah salah satu contoh, dipecat dari jabatannya sebagai guru istana karena tidak sepaham dengan sang khalifah yang salaf.

Meski demikian, hambatan tersebut sesungguhnya hanya terjadi di lingkaran pusat kekuasaan, di Baghdad. Di luar Baghdad, di kota-kota propinsi otonom, khususnya di Aleppo dan Damaskus, kajian-kajian filsafat tetap giat dilakukan, sehingga melahirkan seorang filsuf besar, yakni Abu Nasr al-Farabi (870-950). Al-Farabi, tokoh yang mempunyai pengaruh besar pada pemikiran sesudahnya ini, baik dalam Islam sendiri maupun di Barat-Eropa, tidak hanya mengembangkan pemikiran-pemikiran

metafisika Islam melainkan juga memberikan landasan bagi pengembangan keilmuan pada umumnya. Dalam bidang metafisika, antara lain, ia mengembangkan teori emanasi yang menggabungkan antara teori Neo-platonis dengan tauhid Islam untuk menjelaskan hubungan antara Tuhan Yang Maha Gaib dengan realitas yang empirik, Tuhan Yang Maha Esa dengan realitas yang plural dan seterusnya; mempertemukan antara konsep idealisme Plato (427-348 SM) dengan empirisme Aristoteles (384-322 SM), dan mempertemukan antara agama dan filsafat. Dalam bidang keilmuan, al-Farabi lewat karyanya yang terkenal, *Ilm al-‘Ulûm*, mengklasifikasi ilmu pengetahuan dalam 3 kelompok: filsafat, ilmu keagamaan dan ilmu bahasa. Yang termasuk filsafat adalah metafisika, ilmu-ilmu matematis, ilmu kealaman, dan politik. Menurut Husein Nasr (l. 1933 M), seorang pemikir muslim dari Universitas George Washington USA, klasifikasi ilmu ini merupakan klasifikasi pertama yang dipakai secara luas oleh masyarakat ilmiah sebagai ingkar kenabian, yakni Ahmad ibn Thayib al-Syarkhasi (833-899 M), salah seorang murid dari al-Kindi (801-878 M) dan guru dari khalifah al-Mu‘tadhid (892-902 M). Husain Nasr, dan paling berpengaruh dalam sejarah peradaban Islam. Karena jasanya inilah, al-Farabi (870-950) digelar sebagai ‘guru kedua’ (al-mu`allim al-tsâni) dalam tradisi filsafat Islam setelah Aristoteles (384-322 SM) sebagai ‘guru pertama’ (al-mu`allim al-awwal).

Menurut Ali Sami, seorang peneliti dari Mesir, prinsip-prinsip penalaran filosofis yang dikembangkan al-Farabi (870-950 M) di atas, pada masa-masa berikutnya, tidak hanya digunakan oleh kaum filsuf murni, tetapi juga oleh para tokoh yang menolak pemikiran filsafat, seperti al-Ghazali (1058-1111 M). Prinsip-prinsip penalaran tersebut bahkan juga digunakan oleh para fukaha seperti al-Syafi‘i (767-820 M).

Pemikiran filsafat kemudian semakin berkibar dalam peredaran pemikiran Arab-Islam pada masa Ibnu Sina (980-1037

M). Ibnu Sina yang muncul setelah al-Farabi mengembangkan lebih lanjut konsep emanasi al-Farabi, dengan cara menggabungkan antara prinsip Neo-Platonisme Yunani, tauhid Islam, dan filsafat Timur yang mistik dan simbolik sehingga melahirkan sistem pemikiran yang khas. Pada saatnya kemudian pemikiran ini mendorong lahirnya konsep emanasi yang lebih lengkap dan sempurna di tangan Suhrawardi al-Maqtul (1153-1191M) yang terkenal dengan filsafat Isyrâqiyyah-nya. Ibnu Sina juga berusaha memadukan antara wahyu dan filsafat, pada aspek makna dan fungsi. Menurutnya, setiap kewajiban yang diperintahkan agama, seperti pelaksanaan shalat, puasa, zakat, dan seterusnya, mempunyai kebaikan dan hikmah-hikmah tertentu yang mempercepat proses terwujudnya cinta kasih (al-'isyq) pada keseluruhan tingkatan realitas, khususnya pada diri manusia sendiri dan jiwa-jiwa tinggi. Sesungguhnya, sifat cinta kasih ini telah ada pada semua tataran wujud, bahkan munculnya realitas adalah karena adanya sifat itu. Pelaksanaan bentuk-bentuk kebajikan dan kewajiban mempercepat dan memperkuat ikatan cinta dalam alam wujud. Artinya, ajaran-ajaran wahyu tentang kewajiban dan larangan dapat dipahami secara filosofis, sehingga tidak ada per-tentangan antara wahyu dan filsafat.

Selain itu, Ibnu Sina (980-1037 M) juga berusaha menjelaskan dan membuktikan konsep kenabian dengan menyatakan bahwa kenabian adalah sesuatu yang “lumrah” yang dapat dipahami secara nalar. Menurutnya, kenabian adalah tingkat tertinggi dalam fase manusia di mana ia menghimpun seluruh potensi kemanusiaan dalam wujudnya yang paling sempurna. Baginya, syarat kenabian hanya 3 hal: kecerdasan intelek, kesempurnaan daya imajinasi, dan kemampuan untuk menundukkan hal-hal yang muncul dari luar dirinya agar bisa tunduk dan taat. Ketika ketiga syarat ini terpenuhi, maka seseorang akan memperoleh kesadaran kenabian, mendapat limpahan pengetahuan secara langsung tanpa butuh pengajaran dari orang lain. Berdasarkan atas prestasi-prestasinya yang luar biasa dalam filsafat, Ibnu Sina (980-1037 M) kemudian diberi gelar “Guru Utama” (al-

Syaikh al-Raîs), di samping gelarnya sebagai “Pangeran Para Dokter” (Amîr al-At} }ibbâ’) karena jasanya yang besar dalam bidang kedokteran.

Akan tetapi, setelah Ibnu Sina (980-1037 M), pemikiran filsafat kembali mengalami kemunduran karena serangan al-Ghazali (1058-1111 M), meski al-Ghazali sendiri sebenarnya tidak menyerang inti filsafat, yaitu aspek epistemologi. Lewat tulisannya dalam Tahâfut al-Falâsifah yang diulangi lagi dalam al-Munqidh min al-D}alâl,³⁶ al-Ghazali menyerang persoalan metafisika, khususnya pemikiran metafisika al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Sina (980-1037 M), meski serangan pada kedua tokoh ini sebenarnya juga tidak tepat. Al-Ibnu Sina dalam daftar orang-orang yang terlibat dalam tiga persoalan yang dianggapnya dapat menggiring pada kekufuran: tentang keqadiman alam, kebangkitan rohani, dan ketidaktahuan Tuhan terhadap

Ghazali juga menyerang pemikiran para filsuf Yunani kuno, seperti Thales (625-545 SM), Anaximandros (611-547 SM), Anaximenes (570-500 SM), dan Heraklitos (540-480 SM); sebuah serangan yang juga tidak pada tempatnya, karena pemikiran mereka sudah dengan mudah bisa dinilai posisinya dalam aqidah oleh orang awam. Dalam buku-buku ini, al-Ghazali (1058-1111 M) sekali lagi hanya menye-rang aspek metafisikanya yang merupakan produk, dan bukan ilmu logika atau epistemologinya yang merupakan alat atau sistem, sesuatu yang menjadi inti dari kajian filsafat, karena al-Ghazali sendiri mengakui pentingnya logika dalam pemahaman dan penjabaran ajaran-ajaran agama. Al-Ghazali (1058-1111 M) dalam al-Mustasyfâ fî ‘Ulûm al-Fiqh, sebuah kitab tentang kajian hukum, bahkan meng-gunakan epistemologi filsafat, yakni burhani, untuk mengungkap-kan gagasannya tentang hukum. Akan tetapi, kebesaran al-Ghazali sebagai ‘H}ujjat al-Islâm’ ternyata telah begitu mengungkung kesadaran masyarakat muslim, sehingga tanpa mengkaji kembali persoalan tersebut dengan

teliti, mereka telah ikut menyatakan perang dan antipati terhadap filsafat. Bahkan, sampai sekarang di perguruan tinggi sekalipun, jika ada kajian filsafat umumnya masih lebih banyak dilihat pada sisi sejarah dan metafisikanya, bukan aspek epistemologi, metodologi, atau sistem penalarannya.

Pemikiran filsafat kemudian muncul kembali dalam kancah pemikiran Islam pada masa Ibnu Rusyd (1126-1198 M). Lewat tulisannya dalam *Tahâfut al-Tahâfut*, Ibnu Rusyd berusaha meng-angkat kembali pemikiran filsafat setelah sempat tenggelam akibat dari serangan al-Ghazali. Namun, usaha ini rupanya kurang berhasil, karena seperti ditulis Nurcholish Madjid (1939-2005 M),⁴² bantahan yang diberikan Ibnu Rusyd lebih bersifat Aristotelian sementara serangan al-Ghazali (1058-1111 M) bersifat Neo-Platonis. Meski demikian, lepas dari kegagalannya membendung serangan al-Ghazali, Ibnu Rusyd telah berjasa besar terhadap perkembangan pemikiran filsafat. Dalam bidang metafisika ia telah memberikan wawasan baru pada persoalan hubungan antara Tuhan dengan alam, bukan lewat teori emanasi seperti al-Farabi (870-950 M) dan Ibnu Sina (980-1037 M), melainkan dengan teori gerak. Menurutny, berdasarkan teori fisika Aristoteles (384-322 SM), semua benda pada prinsipnya adalah diam, tetapi kenyataannya bergerak. Gerakan benda tersebut pasti disebabkan oleh penggerak di luar dirinya karena dirinya sendiri tidak mampu bergerak. Sang penggerak luar yang menggerakkan benda juga butuh penggerak lain di luar dirinya yang sehingga dia mampu menggerakkan benda lainnya. Begitu seterusnya sampai penggerak akhir yang tidak bergerak; itulah yang dalam Islam disebut Allah SWT, Tuhan Sang Penggerak semesta.

Selain itu, Ibnu Rusyd (1126-1198 M) juga berjasa untuk mempertemukan antara agama dan filsafat. Berbeda dengan al-Farabi (870-950 M) yang mempertemukan dua hal tersebut pada aspek metafisikanya dan Ibnu Sina (980-1037 M) pada aspek fungsional-nya, Ibnu Rusyd mempertemukan agama-filsafat

lewat aspek-aspek yang lain: (1) Pada aspek garapan, yaitu bahwa bidang garapan wahyu berkaitan dengan persoalan metafisis dan masalah informasi hidup sesudah mati, sedang rasio atau intelek berkaitan dengan persoalan fisik dan kehidupan sekarang. (2) Pada aspek metode yang digunakan. Menurut Ibnu Rusyd (1126-1198 M), metode rasional burhani (demonstratif) yang digunakan pada ilmu-ilmu filosofis tidak hanya monopoli milik filsafat, tetapi juga dapat digunakan untuk menganalisis ilmu-ilmu keagamaan. Begitu juga premis-premis primer tidak hanya dapat dihasilkan dari analisis rasional saja tetapi juga dapat didasarkan atas teks wahyu, sehingga hasil dari analisis keagamaan tidak kalah valid dibanding dengan ilmu-ilmu filosofis atau analisis rasional. (3) Pada aspek tujuan yang ingin dicapai oleh keduanya. Yaitu, bahwa wahyu dan rasio, agama, dan filsafat, sama-sama mengajak dan ingin menggapai kebenaran. Menurut Ibnu Rusyd (1126-1198 M), jika agama dan filsafat sama-sama mengajak dan ingin mencapai kebenaran, maka kebenaran yang satu tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran yang lain.

Setelah Ibnu Rusyd (1126-1198 M), pemikiran filsafat Islam biasanya dianggap telah tamat, selesai atau berhenti, oleh sebagian kalangan, karena sudah tidak ada lagi tokoh filsafat yang muncul. Namun, yang terjadi sesungguhnya tidak demikian. Pemikiran filsafat Islam terus berkembang pesat, bahkan lebih besar, hanya dia berubah jalur dan mazhab. Jika sebelumnya pemikiran filsafat bersifat 'mandiri' lewat perenungan-perenungan filosofis rasional murni, tidak terkait dengan sistem-sistem pemikiran yang lain, maka pada masa ini tepatnya pasca serangan al-Ghazali (1058-1111 M) terhadap filsafat, pemikiran filsafat tetap berkembang dengan cara bergabung atau bersinergi dengan pemikiran tasawuf yang saat itu mulai berkembang pesat. Juga, jika sebelumnya masalah filsafat banyak didiskusikan dan dikembangkan dalam lingkungan masya-rakat Sunni, pasca Ibnu Rusyd pemikiran filsafat banyak dikaji dan dikembangkan dalam lingkungan

masyarakat mazhab Syiah. Sedemikian, sehingga apa yang dianggap bahwa pemikiran filsafat telah mati atau tamat sesungguhnya hanya terjadi dalam lingkungan Sunni, bukan masyarakat Islam secara keseluruhan.

Kenyataannya, setelah itu lahir seorang tokoh filsuf-sufistik besar, yaitu Suhrawardi al-Maqtul (1153-1191 M) di Aleppo Syiria, yang dikenal sebagai Syaikh al-Isyrâq (Guru Besar Illuminasi) karena ajarannya tentang Illuminasi, suatu ajaran yang berusaha men-sinergikan sistem berpikir rasional filosofis dengan ketajaman hati sufistik (mukâsyafah). Juga lahir Muhammad ibn Arabi (1165-1240 M) di Andalus, yang diberi gelar Muhy al-Dîn (Penghidup Agama) dan Syaikh al-Akbar (Doctor Maximus) karena pikiran-pikiran sufistik-filosofisnya yang luar biasa. Menurut Arthur J. Arbery (1905-1969 M) seorang orientalis asal Universitas Cambridge Inggris, belum ada tokoh sufi Muslim yang mencapai posisi seperti kedudukan Ibnu Arabi, sehingga ia dijuluki sebagai *The greatest mystical genius of Arab*. Dalam lingkungan mazhab Syiah, muncul Ibnu Hasan al Thusi yang dikenal dengan Nasir al-Din al-Thusi (1201-1274 M), di Khurasan. Dalam bidang filsafat, tokoh ini berusaha untuk menghidupkan kembali ajaran filsafat Ibnu Sina (980-1037 M) yang tenggelam karena serangan al-Ghazali (1058-1111 M), lewat komentar-komentarnya (syarh) atas karya-karya Ibnu Sina (980-1037 M), khususnya al-Isyârât wa al-Tanbîhât. Bersamaan dengan itu, muncul juga Qutb al-Din al-Syirazi (1236–1311 M), yang dikenal lewat dua karya besarnya, yaitu *Durrat al-Tâj* setebal 25.000 halaman dan *Syarh H}ikmat al-Isyrâq* karya Suhrawardi (1153-1191 M). Dalam karya yang disebutkan pertama, al-Syirazi mendiskusikan tentang ilmu dan membaginya dalam dua bagian: ‘ulûm al-h}ikmah (filosofis) dan ‘ulûm ghair al-h}ikmah (non-filosofis). Menurut Osman Bakar, pemikir muslim asal Malaysia, klasifikasi ilmu yang dibuat al-Syirazi ini digunakan untuk mengangkat kembali nilai penting filsafat dalam tradisi keilmuan Islam setelah menurun akibat karena serangan al-Ghazali (1058-1111 M).

Pemikiran filsafat Islam tidak berhenti di situ. Masuk abad XIV M, lahir banyak filsuf handal, seperti Ibnu Mahmud al-Amuli (w. 1385 M), komentator Ibnu Sina (980-1037 M), dan juga penulis klasifikasi ilmu yang berjudul *Nafâ'is al-funûn fi 'arâ'is al-'uyûn*; Ibnu Turkah (1369-1432 M) penulis *Syarh} Qawâid al-Tauh}îd*, sebuah buku yang menjelaskan doktrin tauhid dalam perspektif filosofis; Jalal al-Din ibn Asad al-Dawani (1425-1503 M) yang dianggap sebagai perintis awal berdirinya the school of Isfahan yang dibangun oleh M. Baqir Astarabadi yang juga dikenal dengan nama Mir Damad (w. 1631 M). Terakhir adalah Shadr al-Din al-Syirazi yang dikenal dengan Mulla Sadra (1571-1640 M), pendiri Filsafat Transenden (*al-H}ikmah al-Muta`âliyah*). Secara epistemologis, filsafat ini tidak hanya menggunakan kekuatan rasio (filsafat) dan kemampuan intuitif (sufistik) melainkan juga mendasarkan diri pada teks suci.

Pada abad-abad berikutnya, pasca Mulla Sadra (1571-1640 M), para filsuf Muslim yang menggabungkan antara pemikiran filsafat dengan tasawuf terus bermunculan. Antara lain, Ahmad ibn Zayn al-Din ibn Ibrahim al-Ahsa'i (1753-1826) pendiri mazhab Shaikhi di Iran, dan Mulla Hadi Sabzavari (1797–1873), seorang filsuf, teolog sekaligus penyair. Menurut Mulyadhi Kartanegara, guru besar UIN Jakarta, melalui murid Sabzavari yang bernama Mirza Ali Akbar Yazdi (w. 1924 M), penulis buku *Syarh} al-Manz}ûmah*, tradisi pemi-kiran Islam diantar ke abad modern, karena ia adalah salah satu guru filsafat dan irfan dari Ayatullah Ali Khumaini (1902-1989 M), pencetus konsep *walâyat al-faqîh* dan Republic Islam Iran (1979). Sementara itu, Khumaini sendiri adalah guru dari para pemikir filsafat Islam kontemporer, seperti Murtadha Muthahhari (1920-1979 M) dan Mehdi Hairi Yadi (1923-1999 M). Selain itu, masih ada tokoh besar filsafat Islam Syiah lain seangkatan mereka, seperti Husein Thabathabi (1892-1981 M) yang menulis *Tafsîr T}aba't}abai* dan M. Baqir al-Sadr (1935-1980 M), penulis buku *Falsafatunâ*.

Penutup

Dalam bagian akhir ini, ada beberapa hal yang perlu disampaikan. Pertama, bahwa pemikiran filsafat Islam tidak didasarkan atas filsafat Yunani yang masuk ke dalam tradisi keilmuan Islam lewat proses terjemahan melainkan dikembangkan dari sumber-sumber khazanah Islam sendiri karena adanya kebutuhan untuk itu. Alih-alih didasarkan atas filsafat Yunani, sebaliknya justru pemikiran rasional Islam yang telah ada dan mapan sebelumnya itulah yang telah memberikan jalan bagi diterimanya filsafat Yunani dalam tradisi intelektual Islam. Meski demikian, harus diakui juga bahwa hasil-hasil perterjemahan karya Yunani telah membantu perkembangan filsafat Islam menjadi lebih pesat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. 1998. "Teologi dan Filsafat dalam Perspektif Glo-balisasi Ilmu dan Budaya" dalam Mukti Ali dkk, Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Affifi. 1989. Filsafat Mistis Ibnu Arabi. Terj. Nandi Rahman. Jakarta: Media Pratama.
- Aqqad, Abbas Mahmud. 1988. Filsafat Pemikiran Ibnu Sina. Terj.
- Atiyeh, George N. 1983. Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim. Terj. Kasidjo D. Bandung, Pustaka.
- Bakar, Osman. 1995. Tauhid dan Sains, Terj. Yuliani L. Bandung, Pustaka Hidayah.
- Hasymi. 1975. Sejarah Kebudayaan Islam. Jakarta, Bulan Bintang. Hitti, Philip K. 1986. History of the Arabs. New York, Martin Press. Ibnu Rusyd. 1978. Falsafah Ibn Rusyd. Beirut: Dâr al-Âfâq.

- Kartanegara, Mulyadhi. 2003. "Pengantar" dalam A. Khudori Soleh (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela.
- Madjid, Nurcholish. 1984. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Madkur, Ibrahim. T.Th. *Fî al-Falsafah al-Islâmiyyah Manhaj wa Tambîquhu*, I. Mesir: Dâr al-Ma'ârif.
- Mahdi, Muhsin. 1992. "Al-Farabi dan Fondasi Filsafat Islam", dalam *Jurnal al-Hikmah*. Edisi 4, Februari.
- Nasr, Husain. 1986. *Tiga Pemikir Islam*. Terj. A. Mujahid. Bandung: Risalah.
- Rahman, Fazlur. 2003. *Kenabian dalam Islam*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Pustaka.
- Rahmat, Jalaluddin. 1993. "Hikmah Muta'âliyah, Filsafat Pasca Ibnu Rushd", *Jurnal Al-Hikmah*. Edisi 10, September.
- Sabra. 1992. "Apropriasi dan Naturalisasi Ilmu-Ilmu Yunani dalam Islam, Sebuah Pengantar", dalam *Jurnal al-Hikmah*. Edisi 6, Oktober.
- Soleh, A. Khudori. 2009. *Skeptisme al-Ghazali*. Malang: UIN Press.
- _____. 2010. *Integrasi Agama dan Filsafat Pemikiran Epistemologi al-Farabi*. Malang: UIN Press.
- Syarif, MM. 1996. *Para Filosof Muslim*. Terj. A Muslim. Bandung: Mizan.
- Watta, Montgomery. 1987. *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*. Terj. Umar Basalim. Jakarta: P3M.