

DILEMMA DI DALAM FILSAFAT ISLAM

Oleh : Mujayadi

Kepiawaian terjemahan karya-karya Yunani yang dilakukan pada periode pemerintahan dinasti Abbasiyah khususnya zaman khalifah al-Mansur seringkali dianggap sebagai sumber penyebab masuknya ilmu pengetahuan filsafat pada masyarakat Islam.¹⁾ tu, hal ini jangan diartikan bahwa untuk periode-periode selanjutnya filsafat akan berkembang dengan subur di dunia Islam, sebab tampaknya terdapat sejumlah kendala tertentu yang cukup ketat menghalangi filsafat sehingga akhirnya cuma berbentuk semacam gado-gado antara akal dengan kepercayaan-kepercayaan yang bersumber dari ajaran wahyu ilahi.²⁾ fat di dunia Islam, lebih merupakan sekadar senam otak yang akhirnya tenggelam di bawah bayang-bayang kekuasaan agama. Mengapa bisa demikian? Merupakan soal yang akan dijawab di dalam tulisan berikut ini.

ISLAM SEBUAH PESONA YANG TAK BISA DITAWAR-TAWAR

Siapapun yang menyimak sejarah tentang Islam, segera mempunyai kesan bahwa hadirnya Islam merupakan pesona sejarah yang sukar dihapus dari ingatan orang khususnya pada penganut agama bersangkutan. Secara sedemikian rupa Islam telah dijadikan pembatas antara dua zaman yang sungguh berbeda. Satu sisi zaman kegelapan atau kebodohan sedangkan sisi lainnya zaman cerah yang benar-benar mengenal budaya beradab. Meskipun terkadang pembedaan semacam ini ditrapkan secara berlebih-lebihan sehingga nyaris menghapus samasekali kebaikan-kebaikan moral bangsa Arab sebelumnya yang cukup mempunyai bobot dalam konteks telaah etika³⁾, akan tetapi tetaplah hal ini dapat dianggap sebagai cara terbaik untuk menjelaskan telah terjadinya perubahan yang dahsyat bagi kehidupan suatu bangsa.

Sebelum datangnya Islam, makna hidup bangsa Arab memang lebih diwarnai oleh peperangan, perampokan, pembunuhan, mabuk-mabukan, perkosaan dan perzinahan. Tidak dikenal di dalam kamus mereka bangun yang ideal entah itu berkaitan dengan soal moral, sosial maupun keagamaan. Apalagi soal kesatuan nasional yang sangat penting artinya bagi kehidupan suatu bangsa. Yang ada di sana, hanyalah kelompok-kelompok suku yang terpecah-pecah, yang acapkali saling berperang dan membunuh. Gambaran yang kusam ini masih ditambah lagi dengan pola kepercayaan mereka yang berciri politheistis, fetisis dan memuja aneka macam berhala. Segala apapun yang membangkitkan rasa takut dan ngeri mereka sembah; mulai dari bintang-bintang yang ada di langit, binatang, tumbuh-tumbuhan, sampai batu-batu yang aneh bentuknya termasuk kemisterian gejala yang mengundang

1). Jurji, Edward J., 1961, "Arabic and Islamic Philosophy", dalam Vergilius Ferm: History of Philosophical Systems, New Jersey: Littlefield Adams and CO, pp:158-170.

2). Umumnya filsafat dibedakan dengan agama, karena yang satu basisnya akal atau pemikiran sedangkan yang lainnya adalah keyakinan dan rasa. Lihat C.S. Lewis dalam Rasyidi, H.H., 1975, Filsafat Agama, Jakarta: Bulan Bintang.

3). Misalnya Donaldson, D.M., 1953, Studies in Muslim Ethics, London: S.P.C.K.; Izutsu, Toshihiko., 1993, Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an, Yogyakarta: Tiara Wacana.

perasaan ngeri. Ironisnya, meskipun kelihatannya mereka mempunyai obyek sembah, akan tetapi pada hakekatnya pola kepercayaannya lebih berciri naturalistik dan materialistik. Artinya yang dianggap benar-benar ada hanyalah kenyataan dunia ini. Hanya dunia inilah yang abadi, serta menjadi tempat hidup dan matinya manusia, tidak ada yang lainnya lagi. Manusia yang mati, sebenarnya hanya mengalami perubahan. Secara implisit hal ini tercermin dalam konsep mereka tentang waktu [dahr] yang dilukiskan sebagai gerakan melingkar tanpa ujung pangkal.⁴⁾ Manusia yang mati, sebenarnya cuma menstransformasikan diri menjadi bentuk yang baru yaitu Hama atau Sadi. Di sini, baik jiwa maupun partikel tubuh sekaligus menyatu sehingga yang materi tetap eksis, hanya saja kini telah merubah diri menjadi bentuk yang lebih baru.

Berdasar atas pemahaman seperti ini, dapatlah dikemukakan bahwa pada dasarnya mereka memang asing terhadap konsep-konsep yang mengacu kepada kesatuan apakah itu terkait dengan masalah prinsip pertama dari segala sesuatu maupun yang terkait dengan soal penciptaan. Selain itu karena pemahamannya cenderung lebih bertumpu pada dunia sebagai satu-satunya yang nyata, maka soal-soal yang terkait dengan kehidupan lain yang tidak kasat mata termasuk sorga dan neraka menjadi sulit pula mereka bayangkan. Kemungkinan karena miskinnya pemahaman mereka tentang soal-soal ini, menyebabkan hampir sebagian besar tindakan mereka menjadi kelihatan bejad dan amoral khususnya jika diukur dari kacamata nilai-nilai kehidupan dewasa ini.

Dengan datangnya Islam, seluruh pola kepercayaan ini, tidak saja dijunjir balikkan malahan hanya dalam tempo yang relatif singkat dihapuskan samasekali dalam percaturan Bangsa Arab. Begitu radikal dan berbedanya ajaran yang ditawarkan sehingga wajar jika Islam dianggap sebagai pertanda awal bagi tibanya zaman cerah, yang melepaskan bangsa Arab dari belenggu kegelapan. Menurut artinya Islam adalah seluruh firman Allah s.w.t. yang terkumpul di dalam kitab suci Alqur'an yang telah dilaksanakan dan dicontohkan oleh Sunnah Nabi [Muhammad]; yang memberi jaminan bagi datangnya kebahagiaan hidup manusia lahir batin dunia wal akherat.⁵⁾ Sekilas memperhatikan pengertian ini saja telah terlihat adanya hal yang penting, pertama bahwa apapun yang dikemukakan oleh Alqur'an pastilah benar, karena mustahil sesuatu yang asalnya dari Allah itu adalah salah; kedua, terdapat di dalamnya semacam figur kenabian yaitu Muhammad yang karena peranannya sangat penting maka kedudukannya menjadi demikian kuat sehingga tidak mungkin seorang penganut Islam pun berani mengabaikannya.

Muhammad menurut kepercayaan muslim, adalah Nabi terakhir dari rentetan Nabi-nabi yang mengajarkan Islam bagi manusia.⁶⁾ Ini hanyalah menunjukkan bahwa apa yang diwahyukan melalui dirinya sesungguhnya bersifat penggenap dari apa-apa yang belum secara lengkap dikemukakan oleh kitab-kitab suci masa sebelumnya⁷⁾; sehingga alasan bahwa Islam dapat dijadikan dasar yang universal bagi kesatuan agama, yang mengacu pada perdamaian dan toleransi sesuai prinsip-prinsip moralitas dan kebaikan manusia, dengan sendirinya menemukan dasarnya. Selain itu, karena Muhammad adalah sungguh-sungguh manusia nyata dan bukan sebaliknya, yaitu semacam tokoh khayalan atau bentuk-bentuk lain dari simbol-simbol keagamaan yang sengaja diciptakan demi berlangsungnya suatu kepercayaan tertentu yang diyakini, maka segala bentuk kebagusan moral, kesalehan atau tindakan apapun yang

4) lihat Khan, Ali Mahdi, 1973, The Element of Islamic Philosophy, Pakistan: Muhammad Ashraf.

5) Pengertian ini diambil dari Mawardi, A.I., 1977, Capita Selecta Agama Islam, Yogyakarta: p.2; Islam juga diartikan sebagai penyerahan diri manusia secara total dan sempurna kepada Al Kholiq [Allah]. Lihat Alqur'an, 1.

6) Alqur'an, 33:40; kecuali anggapan dari mereka yang berfaham Ahmadiyah. Lihat buku: Laporan Resmi Debat: Pembela Islam dengan Ahmadiyah Qadian, Jakarta: Media Da'wah, 1979.

7) Alqur'an 2:213; 5: 44; 35:24

diperintahkan Allah kepada manusia jadinya bukan lagi sesuatu yang berkadar "yang seharusnya " belaka; melainkan adalah sungguh-sungguh dapat dilaksanakan oleh manusia; sebagaimana telah terlihat di dalam seluruh perbuatan hidup Nabi Muhammad SAW.sehari-hari.⁸⁾

Sedangkan Alqur'an itu sendiri, meski proses pengumpulannya dilakukan setelah wafatnya Nabi, pelaksanaannya adalah demikian cermat dan telitinya sehingga kemurniannya benar-benar terjaga.⁹⁾ Soal ini penting dikemukakan sebab bagi pemeluk Islam, kitab suci tersebut tidak saja diperlakukan sebagai tolok ukur bagi seluruh kebenaran melainkan juga dijadikan alat penilai terhadap segala sesuatu. Terkadang malahan dipakai sebagai sumber informasi utama tentang keadaan suatu zaman tanpa lagi didasarkan atas dukungan bukti-bukti yang bersifat historis¹⁰⁾ kalam Allah, harus tidak ada keragu-raguan lagi kepadanya. Seluruh petunjuk yang termaktub di dalamnya tidak saja pasti benar melainkan juga tidak terbantah lagi. Keyakinan terhadapnya adalah batu ujian bagi mereka yang taqwa¹¹⁾ kan pula tentang Allah, yang tidak saja dinyatakan sebagai Yang Maha Esa, melainkan juga harus diperlakukan sebagai satu-satunya sembah seluruh manusia. Ia adalah ga'ib, dan tidak pula terjangkau oleh penglihatan manusia meskipun bagiNya sendiri berkemampuan melihat segala sesuatu yang tidak terlihat. Manusia tidak mungkin mampu memperbandingkan dengan bentuk-bentuk lainnya, karena memang tidak ada sesuatu pun yang dapat dimiripkan kepadaNya¹²⁾ ditunjukkan bahwa di situ berlaku suatu ketentuan tegas serta tidak dapat ditawar-tawar lagi mengenai keharusan penyembahan kepada Satu Tuhan [Allah Yang Maha Esa] termasuk berlakunya kesatuan penciptaan dari segala sesuatu yang ada di jagad ini¹³⁾. Bahkan di dalam Islam, soal ke-Esaan ini sedemikian sangat ditekankan sehingga bagi siapapun yang berani mempersekutukanNya akan diancam dengan dosa yang paling besar bobotnya. Dengan berlakunya ketentuan ini maka segala hal yang berbau politeistis maupun pluralistis tidak saja harus ditolak, melainkan pada gilirannya hal-hal yang ga'ib justru dijadikan postulat yang sangat fundamental dan dianggap pula sebagai "conditio sine qua non" dari hidayah llahi; maka seluruh pola kepercayaan sebelumnya yang berciri naturalistis dan materialistis haruslah hilang pula sehingga yang berlaku abadi bukanlah yang ada di dunia ini, melainkan adalah yang "di sana" [akherat]. Segala apapun yang ada di dunia ini bersifat sementara yang pada suatu masa, akan tiba hari pembalasan [kiamat]¹⁴⁾ yang dalam tempo singkat dapat diberlakukan kepada bangsa Arab yang sebelumnya tak beradab itu, akhirnya menjadi semacam awan besar yang akan membayang-bayangi seluruh perbincangan filsafat di dalam jagad dunia Islam.

8). Alqur'an, 33:21; 68: 4; malahan diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad SAW bersih lahir dan batinnya. Ini terlihat dari kebiasaan Beliau yang mencuci pakaiannya dua kali sehari, serta dikenai sangat santun dan baik kepada musuh-musuhnya, apalagi kepada bawahannya termasuk pada mereka yang bekerja kepadanya. Sikap ini seringkali ditiru secara berlebih-lebihan oleh sebagian besar mistikus Islam di kemudian hari. Lihat: Arberry, A.J.,1983, Fariduddin Al-Attar: Warisan Para Awliya, Bandung: Pustaka.

9). Keterangan ini lihat pada: Departemen Agama, 1977, Alqur'an dan Terjemahannya, Jakarta: Bumi Restu.

10). misalnya pendapat Coward, H.,1985, Pluralism, Challenge to Word Religion, New York: Orbis Book; lihat pula Khan, Ali Mahdi, 1973, The Element of Islamic Philosophy, Lahore: Muhammad Asraf.

11). Alqur'an,2: 2,3 dan 4.

12). Alqur'an, 67: 3; 49: 13; 4: 1; 51: 56; 6: 103; 42: 11.

13). Alqur'an, 13: 16

14). Alqur'an, 99: 101; 101.

ANTARA KEBENARAN WAHYU ILAHI DAN BERPIKIR ALA KEFILSAFATAN

Hanya beberapa dasawarsa setelah meninggalnya Nabi Muhammad SAW, imperium Islam telah sedemikian rupa membentang sehingga memasukkan pula beberapa kota [misalnya Dimasq, Antioka, Edesa dan Ktesifon] yang menjadi pusat-pusat filsafat ke dalam wilayahnya. Boleh jadi pada masa-masa ini filsafat telah mulai merembes ke dunia Islam yang selanjutnya mencapai puncaknya semasa periode terjemahan zaman pemerintahan al-Mansur. Akan tetapi karena menurut Islam kebenaran yang berlaku hanya ada satu yaitu yang berasal dari Allah, maka penerimaan terhadap filsafat haruslah dibuat sedemikian rupa sehingga tidak mengganggu Alqur'an. Sesungguhnya letak kesukaran penerimaan filsafat ke dunia Islam bukanlah bertumpu pada dasarnya yang sangat mementingkan peranan akal atau berpikir itu. Sebab bagi ajaran Islam, hal-hal tersebut tidak saja diperlakukan secara layak melainkan juga sangat diberi tempat bagi perkembangannya. Ini ditunjukkan oleh banyaknya ayat di dalam Alqur'an yang senantiasa menganjurkan manusia agar selalu berpikir dengan menggunakan akalnya. Terdapat sejumlah kata-kata di dalam Alqur'an selain kata akal, yang mengandung arti berpikir misalnya "dabbara" [sejumlah 8 ayat], "faqiha" [ada dalam 20 ayat], "tafakkara" [ada dalam 16 ayat], "nazara" [ada dalam 30 ayat]; belum kata-kata yang berasal dari kata "aqala" [ada lebih dari 30 ayat], yang bermakna perintah agar manusia selalu mempergunakan akal atau daya pikirnya. Ini masih ditambah lagi dengan sebutan-sebutan lain misalnya " 'ulu al-bab", " 'ulu al-absar", dan " 'ulu al 'ilm" yang mengacu kepada sifat berpikir bagi seorang muslim¹⁵⁾. Bahkan kata "ayat" itu sendiri, jika ditilik dari kata aslinya adalah "tanda", yang lebih menunjuk kepada hal yang terletak di belakang sesuatu yang tak terlihat, yang hanya dapat diketahui manusia jika mempergunakan akalnya misalnya ketika kita memperhatikan tanda-tanda yang terkait dengan gejala alam, yang akhirnya akan menunjukkan kepada kita bahwa Tuhan itu ada. Mengenai hal ini, yang lazimnya disebut ayat tentang kejadian atau kosmos, di dalam Alqur'an terdapat kira-kira sejumlah 150 ayat¹⁶⁾.

Kalau begitu, kendala pastilah hanya dapat diletakkan pada ketentuan-ketentuan yang dianggap sebagai sumber kebenaran yang bersifat mutlak seperti telah disebutkan di atas; yang menyebabkan mengapa hampir seluruh filosof muslim yang berfilsafat, tidak sepenuhnya berani bersikap sebagaimana layaknya Basyar bin Bard, Sholih bin Abdul Qudus, Ibnu al-Rowandi, ataupun al-Razi. Selaku penganut Islam yang baik, kelihatannya mereka lebih dituntut menghadirkan filsafat dengan cara tertentu sehingga tidak sampai melebihi atau melanggar ketentuan-ketentuan yang telah digariskan Alqur'an. Berarti posisi paling akhir yang dapat dicapai oleh filsafat, paling-paling, hanyalah berada dalam naungan bayang-bayang Alqur'an belaka. Contohnya Al Kindi, meski mula-mula menunjuk pada adanya kesesuaian antara kebenaran filosofis dengan wahyu nabawi atau kesetaraan antara filsafat dengan agama, toh akhirnya tetap beranggapan bahwa hujjah-hujjah Alqur'an jauh lebih pasti dan meyakinkan katimbang dalil-dalil filosofis yang cuma berasal dari hasil fikiran manusia. Pernyataannya yang menganggap filsafat sebagai ilmu pengetahuan yang berguna sehingga harus dicari manusia karena diperintahkan

¹⁵⁾ Islam juga menyatakan bahwa akal pikiran adalah semacam potensi ga'ib yang hanya ada pada manusia, yang berkemampuan menuntun manusia ke arah pemahaman diri maupun kepada alam, selain juga untuk melawan napsu. Lihat Muthari, Morteza., 1984, The Human Being in the Quran, Teheran: Islamic Propagation Organization.; simak Alqur'an, 22:46; 2:164; 23:70; 28: 60; 37:138; 67:10; 26:28; 57:170; 13:4; 16:12.

¹⁶⁾ Musa Asy'arie, H., 1992, Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Alquran, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam; Harun Nasution, 1977, Kedudukan Akal dalam Islam, Jakarta: Idayu.

Allah, akhirnya tenggelam oleh pengakuannya yang lain bahwa terdapat jenis pengetahuan "isyraqi" yang langsung berasal dari Allah. Padahal jenis pengetahuan yang hanya dimiliki para Nabi atau, pada mereka yang tergolong berjiwa bersih dan suci ini, tidak saja berkedudukan kuat melainkan harus dipercaya dan dipatuhi manusia tanpa reserve. Nada yang akhirnya lebih menguatkan posisi hal-hal yang berbau keagamaan semakin terlihat lagi, ketika menyimak susunan pembagian ilmu Beliau, yang menempatkan "ilmu Rububiyah" di atas matematika dan fisika yang lebih terkait kepada benda-benda. Pola ini, meskipun terbungkus oleh bermacam-macam versi ternyata terus berlanjut. Hanya pada permulaannya saja al Farabi, Ibnu Sina maupun Ibnu Rusyd menyatakan bahwa terdapat persamaan antara agama dan filsafat baik ketika menunjuk pada tujuan akhir yang sama, maupun sama-sama menjadi sumber ilmu pengetahuan dan alat mencapai kebenaran; setelah itu, pilihan puncak yang dilakukan tetaplah menempatkan agama sebagai sesuatu yang lebih fundamental sifatnya. Apa yang mereka lakukan terhadap filsafat pada akhirnya, jika tidak dianggap bertentangan dengan Alqur'an, paling-paling ya..sebagai alat penjelas atau penafsir dari ayat-ayat bersangkutan. Contoh terbaik adalah pada Ibnu Sina, yang menafsirkan surat An Nur ayat 35 ala versi filsafat. Di situ sebutan "Nur" ditafsirkan saja sebagai "kebaikan", yang mengacu kepada makna "The Good"-nya Plato. Sesuai dengan makna ini, maka "Tuhan" ditafsirkan sebagai "Kebajikan" atau jika menunjuk pada konsep emanasinya Ibnu Sina, Tuhan adalah merupakan wujud pertama dari rangkaian wujud-wujud lain yang melimpah daripadanya. Konsep yang ini, jelas-jelas berasal dari Plotinus. Selanjutnya perkataan "langit dan bumi" [dalam ayat bersangkutan] disamakan saja dengan "alam semesta", suatu istilah umum yang banyak dipergunakan oleh para filosof. Kemudian "Misyhat" ditafsirkan saja sebagai "akal bakal" [potential nous], suatu istilah yang terlihat di dalam ajarannya Aristoteles; "Al Misbah" dianggap saja sebagai akal potensi yang telah bekerja; "As-Zujajah" ditafsirkan sebagai akal fa'al selaku penghubung antara akal potensi dengan akal mustafad, yang di dalam konsep urutan-urutan akal-nya Aristoteles, justru menduduki urutan ketiga. "Pohon Zaitun" ditafsirkan sebagai kekuatan akal pikiran [terkadang malahan dianggap sebagai obyek atau bahan pikiran]. "Api" dianggap sebagai akal universal yang memelihara alam nyata, seperti halnya jiwa universal-nya Plato dan Neoplatonis.

Bahwasanya hanya nama-nama filosof semacam Plato, Aristoteles maupun Plotinus yang sering disebut dan ditelaah di jagad filsafat Islam bukanlah sesuatu yang sangat mengherankan¹⁷⁾. Bisa saja ketentuan-ketentuan yang telah digariskan Alqur'an ikut menjadi biang penyebab mengapa hanya ajaran dari tokoh-tokoh ini sajalah yang paling banyak dipilih dan dikembangkan. Plato adalah peletak dasar-dasar rasional bagi pengakuan tentang adanya dunia lain setelah dunia yang nyata ini, dan Aristoteles sendiri adalah tokoh monoisme, sedangkan Plotinus adalah pengajar tentang "yang satu" sebagai pangkal sebab terjadi dan berpulangnya sesuatu, yang kelak dijadikan sumber keterangan penting bagi "rindunya" jiwa manusia guna menyatu dengan Tuhan. Sebagaimana banyak disitir oleh kebanyakan para mistikus Islam. Lagi pula pada garis besarnya hal-hal pokok yang disebutkan ini, selain tidak bertentangan dengan isi kandungan agama, pun samasekali tidak mengingkari soal ke-Esaan yang di dalam ajaran Islam begitu sangat ditonjolkan dan dimutlakan.

Soal yang paling angker ini, memang dapat dijadikan petunjuk kuat ke arah mana dan macam posisi bagaimana yang akhirnya diterima oleh filsafat. Karena Ke-Esaan telah dijadikan acuan yang bersifat mutlak serta tidak terbantah lagi, maka macam apapun filsafat yang dipilih haruslah dapat menjelaskan dan menerangkan soal tersebut. Ini seperti maksud al Farabi ketika menunjuk filsafat sebagai pengetahuan penghantar untuk mengetahui bahwa Tuhan itu Esa, dan dapat merangkan secara

¹⁷⁾ Satu contoh adalah pernyataan De Boer pada al Farabi, lihat De Boer, T.J., 1903, *The History of Philosophy in Islam*, New York: Dover Publications, Inc.p.123.

rasional bahwa Diri Tuhan tidak berbeda dengan zatNya sendiri, merupakan wujud sempurna yang adaNya tanpa sebab lainnya meskipun Ia menjadi sebab aktif bagi semua yang ada. Bahwa Ia bukan terdiri atas benda dan "surah" seperti halnya makhluk; Yang menyendiri dengan keindahanNya dan yang mengatur alam dengan kemurahan dan seterusnya...dan seterusnya; atau seperti yang dikatakan al Kindi bahwa Tuhan itu adalah wujud yang Haq, Esa serta menjadi satu dengan wujudNya, yang ada sejak awal dan akan senantiasa ada untuk selama-lamanya. Ia [Tuhan] selain merupakan wujud sempurna yang tidak didahului oleh wujud lainnya, juga tidak pernah mengenal akhir; demikian pula tidak akan pernah ada wujud lainnya tanpa perantaraNya, pendek kata bukan ini dan bukan itu.

Kentara sekali di sini, bahwa secara essensial ungkapan-ungkapan ala falsafati tersebut ternyata terbatas pada usaha menerangkan ketentuan-ketentuan tentang Tuhan [Allah] sebagaimana terkandung di dalam surat al Ikhlas. Berpangkal dari sini pulalah agaknya, yang mendorong Ibnu Sina sampai begitu sibuk menciptakan teori "necessity" versus "contingency" ; yang selanjutnya disusul dengan munculnya dalil "ikhtira" dan "inayah" -nya Ibnu Rusyd yang hakekatnya bertumpu pada surat an Naba [ayat 6 - 16] dan surat al Thariq [ayat 5 - 6]. Mempertahankan ke-Esaan Tuhan dan sekaligus membuktikan keberadaanNya kelihatannya bukan saja menjadi kesepakatan kuat dari para filosof Islam, melainkan merupakan pula satu-satunya pilihan tak terhindarkan, walau untuk ini diciptakan argumentasi model filsafat yang berkesan sungguh-sungguh rumit.

Dilema yang muncul kemudian bukanlah terletak pada soal ke-Esaan Tuhan, melainkan justru di saat para filosof Islam tersebut berbicara tentang hubungan Allah dengan hal-hal yang lebih bersifat inderawi misalnya alam semesta beserta seluruh isinya ini. Sebagai konsekwensi dari telaah yang berciri kefilsafatan, maka kehadiran segala sesuatu yang ada haruslah dapat dijelaskan berdasarkan argumentasi yang masuk akal. Akibatnya ketentuan pokok Alqur'an yang menyatakan bahwa Tuhan menciptakan segala sesuatu dari tiada [creatio ex nihilo] tumbuh menjadi suatu soal yang pelik dilihat dari kacamata yang rasional. Sebab bagaimana mungkin sesuatu itu dapat dimunculkan, jika samasekali tidak ada bahan yang tersedia yang dapat dipakai untuk membuatnya? Dalam ajaran agama [Islam] masalah semacam ini diselesaikan dengan gampang melalui keterangan tentang sifat Allah yang serba Maha; sehingga tidak menjadi persoalan bagiNya menciptakan segala sesuatu meski hanya dengan Sabda dan tanpa bahan samasekali [A]. Seperti diketahui Alqur'an itu sendiri telah dengan tegas menerangkan sifat-sifat pencipta alam semesta berikut cara-cara penciptaannya. Di situ dikatakan bahwa Allah selain menjadi sumber satu-satunya dari asal-usul segala sesuatu, juga yang menciptakan dunia seisinya, mengaturnya termasuk yang memusnahkan dan menghidupkan kembali alam. Selaku pencipta, maka secara mutlak Ia berada di atas seluruh ciptaanNya. Dan ketika menciptakan, Ia sungguh-sungguh berdiri sendiri serta samasekali tidak butuh dan tergantung kepada siapapun juga termasuk jika Ia berkehendak memusnahkan atau menggantikan ciptaanNya dengan sesuatu yang lainnya, tanpa akibat apapun terhadap diriNya sendiri. Sungguh tidak ada keharusan bagiNya dalam menciptakan segala sesuatu, meski kenyataannya apa-apa yang dicipta telah ada sampai kini. Bukan soal pula bagiNya tidak menghiraukan segala apa yang telah diciptakanNya termasuk kepada manusia. Untungnya, Ia merancang seluruh ciptaanNya termasuk alam demi kita manusia, meski tidak ada keharusan bagiNya untuk berbuat seperti itu, maka jika kita diwajibkan untuk melaksanakan shalat dan menyembahNya dengan sepenuh hati.

Ketentuan yang semestinya diterima dan dipercaya apa adanya ini, justru dijelaskan secara rasional oleh para filosof Islam sehingga berubah menjadi berbelit-belit dan rumit. Ada di sana [dalam Alqur'an], demikian kata mereka, sejumlah ayat yang terkandung misalnya di dalam surat Fush Shilat ayat 9 sampai 12 yang

memberikan petunjuk tentang adanya bahan tertentu [asap] sebelum proses penciptaan dimulai, dan bahwa langit dan bumi itu sendiri diciptakan dalam waktu enam hari; sementara Tuhan berada di atas takhtanya [arasy]. Bukankah ini berarti Tuhan telah bekerja dengan benda atau bahan-bahan tertentu yang sebelumnya sudah ada, dan bahwa telah terdapat sesuatu sebelum apa yang ada sekarang ini terwujud, sementara itu terdapat waktu pula sebelum ada waktu sebagaimana telah dikenal sekarang ini. Pernyataan yang terakhir ini, malahan dipertegas oleh Ibnu Rusyd dengan menunjuk adanya periode waktu yang langsung terkait dengan sejumlah gerakan dari benda-benda langit. Perbedaan antara Sang Pencipta dan yang diciptakan, yang secara sederhana diterangkan Alqur'an, agar yang terakhir tunduk serta sujud pada Yang pertama, diruwetkan oleh para filosof Islam dengan mempertentangkannya secara tajam antar keduanya melalui kupasan tentang wujud [entity] dari segala yang ada. Di sini terdapat keterangan tentang keberadaan [existence] dari wujud sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari hakekat atau inti [essence] totalitas keberadaan, yang selanjutnya menghasilkan pada adanya perbedaan antara "yang pasti atau wajib" dan "yang tidak pasti atau tergantung". Yang pertama merupakan sifat ketuhanan yang berdiri sendiri serta bebas, sedangkan yang kedua adalah sifat ciptaanNya yang tidak pasti dan tergantung. Atau yang pertama menunjuk kepada hanya satu-satunya Zat [Tuhan] yang tidak disebabkan oleh sebab yang lainnya, sedangkan yang kedua adalah segala sesuatu yang munculnya karena sebab di luar dirinya. Berdasar pada jalan pikiran semacam ini, tak ayal lagi, akhirnya harus diterima konsep sumber sebab pertama [Prima Causa]; yang mestinya terus menerus berada di dalam kesempurnaan dan tidak bergerak-gerak, jika tidak karena adanya dunia yang nyata ini. Konsep ini, selain pada akhirnya mengakui abadinya dunia, juga menurunkan derajat ke Maha Kuasaan Tuhan secara sedemikian rupa baik ketika akan memproduksi hal-hal lainnya, maupun sewaktu proses itu sendiri telah berjalan. Yang terakhir ini terlihat dengan jelas pada teori emanasi mereka, yang prinsip dasarnya mengacu pada ajaran Plotinus.

Di situ memang bisa dilihat bagaimana pemikiran ala filsafat bisa dikembangkan dengan bebas, akan tetapi dengan konsekuensi bahwa mereka [filosof Islam] dianggap telah demikian jauh menyimpang dari ketentuan-ketentuan yang digariskan Alqur'an. Makna penciptaan yang menurut Alqur'an begitu mutlak, seperti dihapuskan begitu saja melalui pernyataan bahwa terdapat keharusan bagi Tuhan selaku Zat yang satu, untuk melimpahkan dirinya menjadi wujud-wujud lainnya. Sementara Yang Satu tersebut tidak berkemampuan lagi menghentikan dan mencampuri proses melimpahnya wujud dari satu ke wujud lainnya bahkan ketika sampai pada tahap yang paling akhir sekalipun. Memang ada di sini, suatu penjelasan yang masuk akal mengenai keserupaan antara si pelaku dengan hasil yang diproduksi, atau bahwa kemauan Tuhan menjadi sama dengan pengetahuan tentang tata aturan dunia yang tertib dan universal, akan tetapi model pelimpahan itu sendiri, jelas-jelas bukan merupakan konsepnya ajaran Islam. Karena itu, sebebaskan dan secanggih apapun pemikiran yang dapat mereka kembangkan di daerah ini, akhirnya hanyalah akan mengakibatkan diri mereka dikategorikan sebagai golongan kaum kafir¹⁸⁾.

¹⁸⁾ Pendapat ini khususnya dikemukakan oleh Al Ghazali, lihat: Leaman, Oliver., 1985, An Introduction to Medieval Islamic Philosophy, Cambridge University Press; Muhammad Tsabit al-Fandi, 1984, "Filsafat Agama dalam Pemikiran Al-Ghazali", dalam Ahmad Daudy [Ed] : Segi-Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam, Jakarta: Bulan Bintang, pp.80-107.

URAIAN PENUTUP

Maka uraian di atas hanyalah menunjukkan kepada kita bahwa di sana, di dalam Alqur'an, terdapat suatu daerah di mana akal tidak boleh dipergunakan secara sungguh-sungguh bebas dan semau-maunya mencampuri ketentuan-ketentuan yang telah digariskan Tuhan. Seperti yang telah ditunjukkan, bahkan tujuan akal yang maunya menjelaskan dan menerangkan sekalipun, akhirnya cuma menambah ruwet suatu soal yang mestinya cukup diterima ummat secara sederhana dan apa adanya. Celaknya, tapal batas daerah yang peka tersebut terkadang begitu samar sehingga mengena telaah lainnya yang belum mesti dihasilkan oleh akal pikiran. Misalnya kasus hukuman mati al Hallaj yang kembali menunjukkan bagaimana ketentuan-ketentuan Alqur'an itu diperlakukan begitu angker dan mutlak¹⁹⁾ membayangkan-bayangi seorang muslim: memegang teguh dan menjalankan secara penuh seluruh ketentuan Alqur'an sehingga menghasilkan ketentraman jiwa atau mencari kejelasan ala filsafat ayat demi ayat dengan akhir yang tidak pernah diketahui kapan usainya. Ini bagaikan pengalaman perjalanan hidup sang tokoh besar al Ghazali yang mula-mula mengenal filsafat, terlibat ke dalamnya dan pada puncaknya memilih menjadi filosof lhya sampai akhir hayatnya. Jika wibawa dari tokoh ini demikian kuatnya merasuk di kalangan muslim maka akhir perkembangan filsafat dalam kancah perbincangan Islam, segeralah dapat diramalkan saat tibanya.

¹⁹⁾ Soal ini bisa dibaca dalam Nicholson, Reynold A., 1914, The Mystics of Islam, London: G. Bell and Sons LTD.
