

Pemikiran Filsuf Muslim di Wilayah Barat

Zaprulkhan

Fakultas Dakwah

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung
Bangka, Indonesia

zaprulkhan_zahra@yahoo.co.id

Abstract

Islamic philosophy is one part of the tradition of Islamic thought that has developed, both in the East and the West of Islam. In the western part of Islam, Islamic philosophy developed rapidly in the region of Cordova as our mother Andalusia, Spain. It was in the Western region of Islam that a number of well-known philosophers emerged, such as Ibn Bajjah, Ibn Thufail, and Ibn Rusyd. These three great philosophers are very eloquent in developing various philosophical discourses with their unique characteristics which differ from one another. This article tries to explore the philosophical thinking of the three philosophers, and at the end of the discussion is given a critical note on all three of their thoughts.

Keywords: *Islamic philosophy, West of islam, Andalusia, Ibn Rusyd*

Abstrak

Filsafat Islam adalah salah satu bagian dari tradisi pemikiran Islam yang telah berkembang, baik di Timur maupun di Barat Islam. Di bagian barat Islam, filsafat Islam berkembang pesat di wilayah Cordova sebagai ibu kota Andalusia, Spanyol. Di wilayah barat Islam inilah sejumlah filsuf terkenal muncul, seperti Ibn Bajjah, Ibn Thufail, dan Ibn Rusyd. Ketiga filsuf besar ini sangat fasih dalam mengembangkan berbagai wacana filosofis dengan karakteristik unik mereka yang berbeda satu sama lain. Artikel ini mencoba mengeksplorasi pemikiran filosofis dari tiga filsuf, dan pada akhir diskusi diberikan catatan kritis pada ketiga pemikiran mereka.

Kata kunci: Filsafat Islam, Islam barat, Andalusia, Ibnu Rusyd

A. Pendahuluan

Meskipun filsafat Islam merupakan sebuah realitas yang khas, ia senantiasa memiliki sejumlah “perwujudan” historis yang tercermin dalam cara filsafat Islam itu dikaji, baik di Barat maupun di Timur. Pertama-tama, ada tradisi filsafat Islam yang hidup dan berkesinambungan di Persia dan wilayah-wilayah sekitarnya, dari Irak hingga India. Ketika seseorang duduk bersimpuh di kaki seorang guru filsafat di Ishafan, Teheran, atau di Qum, ia menghayati suatu tradisi yang hidup dan merasakan suatu ikatan organik dengan figur-figur seperti Ibn Sina dan Al-Farabi yang pernah hidup, berkunjung atau mengajar di kota-kota itu atau kota-kota yang berdekatan, sekitar seribu tahun yang lalu.¹

¹ Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *Ensiklopedi Filsafat Islam (Buku Pertama)*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), h. 15.

Secara historis-sosiologis, ketika masyarakat muslim belahan Timur yang berada di bawah kekuasaan kaum Asy'ariyah dan Hanbaliyah menolak wacana filsafat, kondisi tersebut memaksa filsafat untuk mencari perlindungan di bagian Barat kerajaan Islam. Di bawah pemerintahan Al-Hakam II, yang dikenal juga sebagai *Al-Mustanshir* terjadi pemborongan buku-buku ilmiah dan filsafat secara besar-besaran sehingga selama itu, Kordoba bisa menyaingi Baghdad dalam hal infrastruktur dan perpustakaanannya.²

Sejak saat itulah, mulai bermunculan sejumlah filsuf-filsuf besar muslim yang menggulirkan berbagai konsep pemikiran filsafat yang tidak kalah *sophisticated*-nya dengan sejumlah filsuf muslim yang berada di wilayah Timur, semacam Baghdad, di Irak. Di antara beberapa filsuf besar muslim yang mengembangkan pemikiran filosofisnya di kawasan Andalusia, kita bisa menyebut tiga sosok filsuf yang tersohor yaitu Ibn Bajjah, Ibn Thufail, dan Ibn Rusyd. Ketiga filsuf muslim tersebut memiliki karakteristik uniknya masing-masing. Tiga filsuf muslim dari kawasan Barat Islam inilah yang akan kita eksplorasi dalam tulisan tersebut.

B. Filsuf Muslim Di Wilayah Barat

1.a. Mengenal Ibn Bajjah dan Karyanya

Betapa pun sedikitnya informasi mengenai aktivitas kefilosofatan dan keilmuan yang terjadi di Andalusia, abad ke-11 tak pelak telah menjadi saksi atas munculnya sejumlah ilmuwan yang meletakkan dasar bagi sebuah revolusi ilmiah dan filosofis yang *genuine*. Dan puncak dari revolusi tersebut ialah hidupnya kembali Aristotelianisme dan tersebarnya filsafat Yunani-Arab ke dunia Barat.

Sejarah filsafat Andalusia dipelopori oleh Abu Bakr ibn al-Sayigh, yang lebih dikenal dengan Ibn Bajjah dalam literatur Arab dan *Avempace* dalam literatur Latin. Lahir di Saragossa menjelang akhir abad ke-11, Ibn Bajjah kemudian pindah ke Seville, lalu ke Granada dan akhirnya keracunan dan meninggal dunia pada usia yang relatif muda di Fez, Maroko, pada 1138. Tidak banyak yang bisa diutarakan tentang sejarah hidup Ibn Bajjah. Ibn al-Imam, salah seorang murid Ibn Bajjah, telah mentranskripsi sejumlah besar tulisan Ibn Bajjah ihwal filsafat. Dalam transkripsi itulah dia membubuhkan sekilas sejarah hidup Ibn Bajjah.

Kontribusi Ibn Bajjah pada filsafat, tulis Ibn al-Imam, “sungguh-sungguh mencengangkan.” “Sebelum beliau”, lanjut Ibn al-Imam sembari mengutip sebatik sajak, “mata seolah tak pernah melihat matahari terbit di Barat,” maksudnya di Andalusia.³ Kontribusi yang ditinggalkannya antara lain: beberapa risalah dalam ilmu logika yang masih tersimpan di perpustakaan Escorial, Spanyol; Risalah tentang jiwa; Risalah *al-Ittisal*; Risalah *al-Wada'* berisi uraian tentang penggerak pertama bagi manusia dan tujuan sebenarnya bagi wujud manusia dan alam; Beberapa risalah tentang ilmu falak dan ketabiban; Risalah *Tadbir al-Mutawahhid*; Beberapa ulasan terhadap buku-buku filsafat, antara lain dari Aristoteles, al-Farabi, Porphyrius, dan sebagainya.⁴

1.b. Teori Pemerintahan

Tampaknya, Ibn Bajjah mempunyai hubungan tersendiri dengan al-Farabi lantaran perhatiannya yang sama besar dengan al-Farabi terhadap isu-isu etika dan politik yang oleh

² Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2002), h. 97.

³ *ibid*, h. 87.

⁴ Hanafi, *Pengantar... ..*, h. 157.

Ibn Sina cenderung dikesampingkan. Maka dari itu, seperti halnya al-Farabi, karya utama Ibn Bajjah, *Tadbir al-Mutawahhid* (Pemerintahan Soliter), bertitik tolak pada bagaimana membentuk sebuah rezim politik yang sesuai dengan cita-cita kehidupan soliter para filsuf sejati.

Menurutnya, rezim ini haruslah mampu memberi landasan yang kuat bagi tegaknya kehidupan yang bijak bestari dan keluhuran yang layak bagi para filsuf meskipun tanpa kehadiran para tabib atau hakim. Akan tetapi, apabila negara ideal yang bebas dari penyakit moral dan kejahatan tersebut terjerumus ke dalam salah satu dari empat jenis rezim yang korup seperti dalam konsep al-Farabi,⁵ nasib filsuf yang hidup di dalamnya akan menjadi benar-benar menyedihkan.

Dua pilihan yang pasti akan dihadapinya, yaitu apabila dimungkinkan, ia akan berhijrah ke kota ideal yang lain; atau tetap tinggal di dalamnya dan mengelola semua urusannya sebaik mungkin, seraya hidup bagai orang yang terasing dan soliter di tengah masyarakat dan kerabatnya sendiri. Pengelolaan dan pengaturan (*tadbir*) inilah yang kemudian menjadi judul karyanya dan mendorongnya untuk menelaah bentuk-bentuk perilaku yang patut dilakukan oleh seorang soliter atau filsuf.⁶

Menyendiri atau *uzlah* yang dimaksud Ibn Bajjah tidaklah sama dengan konsep kaum sufi. *Uzlah* yang dikemukakan Ibn Bajjah bukanlah menjauhi manusia secara total, melainkan tetap juga berhubungan dengan masyarakat. Hanya saja seorang filsuf harus bisa menguasai dirinya serta hawa nafsunya dan tidak terbawa oleh arus keburukan-keburukan kehidupan masyarakat. Atau dengan kata lain, ia harus berpuasat pada dirinya sendiri dan selalu merasa bahwa dirinya menjadi anutan dan pembuat aturan-aturan bagi masyarakat, bukan malah tenggelam di dalamnya.

Bagi Ibn Bajjah, setiap orang sebenarnya mampu menempuh jalan tersebut, dan tidak ada yang menghambatnya kecuali peremehannya terhadap dirinya sendiri dan ketundukannya terhadap keburukan-keburukan masyarakat. Kalau sekiranya setiap orang mampu meninggalkan sikap tersebut, tentulah masyarakat manusia keseluruhannya bisa mencapai kesempurnaan.⁷ Singkatnya, Ibn Bajjah ingin menempatkan atau mengatur segalanya sesuai dengan proporsinya tanpa ketimpangan, yakni larut dalam arus kebanyakan manusia sehingga lalai melakukan kontemplasi dan kritik diri.⁸

1.c. Teori Ittishal, Kontak Intelektual dengan Tuhan

Seperti halnya al-Farabi dan Ibn Sina, Ibn Bajjah percaya bahwa pengetahuan tidak diperoleh semata melalui indra. Pertimbangan-pertimbangan universal dan niscaya isi ilmu yang prediktif dan eksplanatif serta landasan bagi penalaran apodeiktik tentang alam, hanya dapat dicapai dengan bantuan Akal Aktif, intelegensi yang mengatur. Dengan lebih condong kepada ide Ibn Sina, Ibn Bajjah menguraikan kemungkinan manusia untuk meraih pencerahan ketika mampu berhubungan dengan Akal Aktif.⁹

Mendekati kaum sufi, Ibn Bajjah juga menempatkan manusia pada tataran spiritual yang tinggi apabila ia mampu menyatukan diri dengan bentuk-bentuk spiritual, terutama dengan Akal Aktif yang letaknya paling dekat dengan eksistensi manusia. Akan tetapi, menurut Ibn

⁵ Empat kota tersebut adalah kota kebodohan, kota pembangkang, kota kesesatan dan kota yang berubah. Untuk detailnya lihat Yamani, *Antara Al-Farabi... ..*, h. 67-69.

⁶ Fakhry, *Islamic Philosophy... ..*, h. 88.

⁷ Hanafi, *Pengantar... ..*, h. 158-159.

⁸ Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 100-101.

⁹ Hossein Nasr, *Ensiklopedi*, h. 369-374.

Bajjah, penyatuan atau lebih tepatnya pertalian ini sepenuhnya bersifat intelektual, bukan afektif atau indriawi, seperti kata kaum sufi yang suka memakai bahasa cinta, kontemplasi, dan visi atau *musyahadah*.

Terlebih lagi, objek penyatuan tersebut bukanlah Wujud Tertinggi atau Tuhan, sebagaimana diakui oleh kaum sufi, melainkan maujud-maujud spiritual yang lebih rendah, termasuk Akal Aktif yang menurut kaum Neoplatonis Muslim menempati posisi antara Tuhan dan alam materiil. Ibn Bajjah memaparkan setidaknya ada empat macam bentuk maujud-maujud spiritual yaitu:

Bentuk-bentuk dari benda-benda langit yang sama sekali bersifat imateriil, yang oleh Ibn Bajjah disebut dengan akal-akal terpisah.

Akal capaian (*mustafad*) atau Akal Aktif yang juga bersifat imateriil.

Bentuk-bentuk materiil yang diabstraksikan dari materi.

Bentuk-bentuk atau representasi-representasi yang tersimpan dalam tiga daya jiwa: *sensus communis*, imajinasi, dan memori. Seperti bentuk-bentuk materiil, bentuk-bentuk ini dinaikkan ke tingkat spiritual melalui fungsi abstraktif yang terdapat dalam jiwa manusia.¹⁰

Akhirnya berhubungan dengan teori *Ittishal*, dalam *Risalatul Ittishal* Ibn Bajjah membagi manusia dalam tiga golongan, yaitu kaum awam (*al-jamhur*), kaum cendekiawan (*khawas*), dan kaum yang bahagia. Kaum awam dapat menjangkau gambaran yang masuk akal lewat penglihatannya kepada alam nyata atau dari ketergantungannya kepada alam wujud. Kaum khawas berhubungan dengan soal-soal yang masuk akal lebih dulu, baru kemudian mereka berhubungan dengan alam nyata. Adapun kaum yang bahagia ialah mereka yang berhubungan langsung dengan segala yang masuk akal. Mereka adalah orang-orang yang dapat melihat segala sesuatu dengan ruhaninya.¹¹

1.d. Catatan Kritis

Tidak diragukan lagi bahwa Ibn Bajjah telah menjadi gerbang wacana filosofis di negeri Andalusia, sebuah kawasan Barat Islam. Ibn Khaldun, ahli teori sosial besar Arab, menyebut al-Farabi dan Ibn Sina sebagai filsuf-filsuf utama Islam di Timur; Ibn Bajjah dan Ibn Rusyd di Barat. Maimonides juga sangat mengagumi Ibn Bajjah, yang mengutip komentarnya atas *Physics* Aristoteles, dengan mengikuti jejaknya dalam astronomi, epistemologi, dan metafisika jiwa. Dalam surat terkenalnya kepada penerjemah bahasa Ibrani dari *The Guide of Perplexed* yang berbahasa Arab, ia menyebut Ibn Bajjah sebagai seorang filosof besar dan menaruh semua tulisannya pada peringkat pertama.

Akan tetapi Ibn Thufail mengeluhkan kondisi karya-karya Ibn Bajjah tak tertata dan tak lengkap, seraya menduga karena tidak pernah bertemu secara pribadi, bahwa keasyikan duniawi telah menyisakan sedikit waktu Ibn Bajjah untuk filsafat. “Seperti dikatakannya sendiri, ia tertekan selama beberapa waktu oleh kesulitan untuk berpindah ke Oran... ia begitu disibukkan oleh sukses material sehingga kematian merenggutnya sebelum khazanah intelektualnya menjadi jelas dan semua kebijksanaannya yang tersembunyi dikenal.” Ibn Thufail juga mengeluhkan kritik Ibn Bajjah atas mistisisme.

Meskipun demikian karya-karyanya merentang dari *The Art of Healing* hingga komentar-komentar atas Aristoteles, kritik atas astronomi Ptolomeus dan fisika Aristoteles, hingga karya tentang tumbuhan, dan bahkan karya mengenai berburu. Bagaimana pun Ibn Bajjah memberikan sumbangan berupa, paling tidak, tiga tema filosofis pada karya-karya para penerusnya, Ibn Thufail, Ibn Rusyd, dan Maimonides: teori tentang *ittishal*, kontak

¹⁰ Fakhry, *Islamic Philosophy*, h. 88-89.

¹¹ Ahwani, *Filsafat Islam... ..*, h. 101-102.

intelektual dengan Tuhan, pendekatannya yang tajam kepada doktrin monopsikisme, dan cita-citanya tentang penguasaan diri.¹²

2.a. Mengenal Ibn Thufail

Tokoh terkemuka kedua dalam sejarah filsafat Andalusia adalah Abu Bakar Muhammad bin Abdul Malik bin Thufail, yang lebih dikenal dengan Ibn Thufail. Ibn Thufail dilahirkan di Wadi asy dekat Granada, pada tahun 1110 M. Kegiatan ilmiahnya meliputi kedokteran, kesusasteraan, matematika dan filsafat. Ia menjadi dokter di kota tersebut dan berulang kali menjadi penulis penguasa negerinya. Setelah terkenal, ia menjadi dokter pribadi Abu Ya'qub Yusuf al-Mansur, khalifah kedua dari Daulat Muwahhidin. Dari al-Mansur ia memperoleh kedudukan yang tinggi dan dapat mengumpulkan orang-orang pada masanya di istana khalifah itu, di antaranya ialah Ibn Rusyd yang diundang untuk mengulas buku-buku Aristoteles.

Buku-buku biografi menyebutkan beberapa karangan dari Ibn Thufail yang menyangkut beberapa persoalan filsafat, seperti filsafat fisika, metafisika, kejiwaan dan sebagainya, di samping risalah-risalah (surat-surat) kiriman kepada Ibn Rusyd. Akan tetapi karya-karya tersebut tidak mampu bertahan hingga hari ini, kecuali sebuah karangan terkenal, yaitu risalah *Hayy ibn Yaqzhan*, yang merupakan intisari pikiran-pikiran filsafat Ibn Thufail dan yang diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Suatu manuskrip di perpustakaan Escurrical yang berjudul *Asrar al-hikmat al-Masyriqiyyah* (Rahasia-rahasia Filsafat Timur) tidak lain adalah bagian dari risalah *Hayy ibn Yaqzhan*.

Risalah tersebut ditulis atas permintaan salah seorang kawannya untuk mengintisarikan filsafat Timur, seperti yang diungkapkannya dalam kata pengantar: "Wahai saudara yang mulia, engkau minta gar sedapat mungkin aku membuka rahasia-rahasia filsafat Timur yang sudah disebut oleh Abu Ali ibn Sina. Ketahuilah bahwa bagi orang yang mengingkari kebenaran yang tidak berisi kesamaran lagi, maka ia harus mencari filsafat itu dan berusaha memilikinya."¹³

Judul *Hayy ibn Yaqzhan* memang sama dengan buah karya Ibn Sina yang diakuinya sendiri berisikan Kebijaksanaan Timur (*Oriental Wisdom*). Kebijaksanaan Timur pulalah yang menjadi pokok pikiran Ibn Thufail dalam buku ini. Seperti diakui Ibn Thufail, pokok pikirannya ini bisa diidentifikasi sebagai tasawuf yang kal itu ditolak oleh kebanyakan filosof Muslim, termasuk Ibn Bajjah. Diskursus rasional, menurut filosof antitasawuf, bertolak belakang dengan pengalaman mistis yang oleh para ahli diyakini bersifat ekstra-rasional dan tak terperikan. Sehingga dalam *Hayy ibn Yaqzhan*, Ibn Thufail berusaha membuktikan kebenaran tesis kesatuan kebijaksanaan rasional dan mistis melalui kisah fiktif.¹⁴

2.b. Hayy Ibn Yaqzhan: Pengembangan Intelektual Individual

Dalam pendahuluan *Hayy*, Ibn Thufail mengatakan bahwa tujuannya adalah untuk menjabarkan "kebijaksanaan iluminatif" yang telah dibicarakan Ibn Sina, dan yang menurut hematnya dapat diturunkan ke dalam mistikisme. Apa yang membedakan para filosof dengan mistikus adalah bahwa yang pertama menuntut bahwa iluminasi mistik dapat dicapai melalui spekulasi saja, sementara spekulasi yang paling tinggi akan mengantarkan para pencari

¹² Mengenai tiga sumbangan filosofis Ibn Bajjah tersebut, lihat lebih detil dalam Hossein Nasr, *Ensiklopedi*, h. 369-387.

¹³ Hanafi, *Pengantar*, h. 161.

¹⁴ Fakhry, *Islamic Philosophy*, h. 90-91.

kebenaran sampai ke pintu gerbang pengalaman yang tak terperikan, yang merupakan intisari mistikisme sejati.

Untuk dapat melukiskan keadaan yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata, Ibn Thufail terpaksa menggunakan alegori (tamsil), suatu metode yang lebih tepat karena sifatnya tidak langsung dan tidak eksplisit. *Settingnya* dimulai di atas sebuah pulau yang tandus di Lautan India dan pelaku utamanya adalah Hayy, seorang anak kecil yang muncul tiba-tiba di pulau tersebut. Seekor rusa yang telah kehilangan anaknya menyusui Hayy sehingga ia tumbuh kuat. Namun sekalipun ia telah menmpuh kehidupan hewannya, ia segera terbentur pada kenyataan bahwa dirinya berbeda dengan hewan di sekelilingnya. Seiring putaran waktu, rusa yang memeliharanya mati dan membuat Hayy menjadi sangat berduka. Dari hasil autopsi kasar ditemukan bahwa penyebab kematian si rusa adalah disfungsi jantung yang begitu saja melenyapkan nyawanya dan membunuh organ vitalnya, tanpa sedikit pun ada tanda-tanda kerusakan pada raganya. Dari sini, kemudian Hayy menarik kesimpulan bahwa kematian tak lain dari terpisahnya jiwa dan raga. dengan jalan demikian, Hayy menemukan rahasia kehidupan.¹⁵

Penemuan utama Hayy yang kedua adalah api, yang ia hubungkan dengan gejala kehidupan. Penemuan-penemuan empirik lainnya meliputi cara menggunakan lat-alat, perbandingan antara hewan dan tumbuh-tumbuhan, pusparagam tingkat atau jenis mereka, dan naik turunnya temperatur. Dari penyelidikan empiris ini, ia dengan lebih jeli lagi menemukan dunia spiritual. Pertama, ia menyadari bahwa setiap entitas tersusun dari dua unsur: jasmani dan bentuk jasmani. Pada entitas yang bernyawa bentuk itu dapat disamakan dengan jiwa, yang merupakan prinsip kehidupan pada hewan dan bukan objek indra, tetapi objek pemikiran belaka. Kedua, pada kompleksitas daya-daya jiwa yang masuk ke dalam tiap-tiap objek bernyawa itulah kualitasnya dalam skala kehidupan tergantung.¹⁶

Pada usia 28 tahun, Hayy sudah bisa mencerap makna kekekalan bintang kemintang dan kemutlakan Wujud Pencipta. Akan tetapi, apakah alam tercipta (terbatas) dalam waktu sebagaimana diyakini para teolog ataukah bersifat *qadim* (kekal) sebagaimana diyakini para filosof, belum bisa diputuskannya. Meskipun begitu, Hayy sendiri yakin sepenuhnya bahwa alam, bagaimana pun adanya, pasti mempunyai Pencipta. Dari kontemplasi terhadap keindahan dan keteraturan alam, ia menyimpulkan bahwa Penata semesta nisacaya bersifat Sempurna, Mahatahu, Maha Pemurah, dan Mahabaik, serta memiliki semua sifat kesempurnaan yang jejak-jejak dan tanda-tanda-Nya terpampang di alam ini.

Memasuki usia 35 tahun, Hayy mulai menelaah cara dia bisa sampai pada pengetahuan tentang Wujud Mutlak yang sepenuhnya bersifat imateriil. Kesimpulannya adalah hal itu dicapai tidak dengan indra ragawi, tetapi dengan jiwa. Di dalam jiwanya itu pulalah terletak esensi dirinya. Pada titik ini, Hayy menjadi yakin akan keluhuran jiwa, ketidakkfanaannya dan bahwa kebahagiaan sejati akan tercapai tatkala diri menyelam dalam pernungan tentang Wujud Mutlak.

Melalui pengamatan ke dalam dirinya sendiri, ditemukan tiga akibat dari tiga karakter manusia. *Pertama*, akibat karakter impulsif dan kebinatangannya, mau tak mau manusia berhubungan dengan alam binatang. *Kedua*, akibat karakter spiritualnya, manusia berhubungan dengan benda-benda langit. *Ketiga*, akibat kekudusan jiwanya, manusia berhubungan dengan Wujud Mutlak. Dengan demikian, ada tiga tugas yang mesti dijalani: Sebagai bagian dari dunia binatang, ia harus memenuhi kebutuhan fisiknya sebatas bisa bertahan hidup untuk lantas mewujudkan tujuannya yang utama, yakni merenungi Tuhan

¹⁵ *Ibid.* Lihat juga Fakhry, *A History*, h. 265-266.

¹⁶ *Ibid.* lihat juga Hossein Nasr, *Ensiklopedi*, h. 394-395.

Sebagai makhluk yang berwatak spiritual atau intelektual, ia harus senantiasa merenungkan keindahan dan keteraturan alam sekitarnya.

Sebagai makhluk yang dekat dengan Tuhan, ia harus sepenuhnya mafhum bahwa kontemplasi intelektual mengenai Tuhan tidak bakal memadai. Karena, dalam kontemplasi semacam ini, jiwa takkan bisa menghilangkan kesadaran tentang identitas dirinya atau keakuannya.¹⁷ Dalam konteks ini, filsafat Ibn Thufail ingin menyatukan pendekatan demonstratif dan intuitif.

2. c. Catatan Kritis

Tak pelak lagi, secara historis Ibn Thufail telah berusaha mempertemukan antara agama dan filsafat melalui fabel filosofisnya: *Hayy ibn Yaqzhan* tersebut. Ia menguraikan tangga-tangga pengetahuan yang ditempuh oleh akal, mulai dari objek-objek indriawi sampai kepada pikiran-pikiran universal. Ia mendemonstrasikan bahwa tanpa pengajaran dan petunjuk, akal manusia bisa mengetahui wujud Tuhan, yaitu melalui tanda-tanda-Nya dan menegakkan dalil-dalil atas wujud-Nya tersebut. Akhirnya apa yang ditahankan syariat Islam dan apa yang diketahui akal yang sehat dengan sendirinya, berupa kebenaran, kebaikan dan keindahan dapat bertemu keduanya dalam satu titik tanpa diperselisihkan.¹⁸

Terlepas dari keistimewaan refleksi filosofis-alegoris Ibn Thufail, menurut Majid Fakhry kebenaran-kebenaran agama dan filosofis yang diakomodasikan Ibn Thufail jelas tidak berada pada tataran yang sama. Kebenaran filosofis dicapai melalui refleksi yang cocok bagi sebagian kecil orang-orang istimewa. Sedangkan kebenaran agama adalah milik orang banyak, yakni mereka yang tidak dapat dan tidak mempunyai hasrat untuk mencapai sesuatu yang lebih tinggi melainkan sekadar memerlukan penafsiran eksternal dan harfiah terhadap kebenaran yang sejati tersebut. Sehingga Ibn Thufail memberi penekanan pada para filosof, sang pencari kebenaran yang lebih unggul dan cukup layak mendapat karunia Ilahi.¹⁹

3.a. Mengenal Ibn Rusyd dan Karyanya

Tidak bisa tidak, tokoh terbesar dalam sejarah filsafat Andalusia adalah Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd. Dalam literatur Latin, Ibn Rusyd disebut Averroes. Ibn Rusyd lahir di Cordoba pada 1126 dan mengenyam pendidikan bahasa Arab, fikih, kalam, dan kedokteran dari sejumlah guru hingga berusia empat puluh tahun. Pada saat itulah Ibn Rusyd diperkenalkan kepada khalifah Abu Ya'qub Yusuf atau yang akrab disapa dengan al-Manshur, yang mempunyai minat besar terhadap karya-karya Ariostoteles.²⁰ Pada mulanya Ibn Rusyd mendapat kedudukan terbaik dari khalifah al-Manshur sehingga pada waktu itu Ibn Rusyd menjadi raja semua pikiran, tidak ada pendapat kecuali pendapatnya, dan tidak ada kata-kata kecuali kata-katanya. Tetapi keadaan tersebut segera berubah ketika ia difitnah telah merusak agama dan telah keluar dari Islam, yang dilancarkan oleh golongan penentng filsafat, yaitu para fuqaha masanya,²¹ sehingga ia dikurung di suatu kampung Yahudi, bernama Alisanah.

Setelah beberapa orang terkemuka dapat meyakinkan al-Manshur tentang kebersihan Ibn Rusyd dari fitnahan dan tuduhan tersebut, maka ia baru dibebaskan. Akan

¹⁷ Fakhry, *Islamic Philosophy*, h. 91-92.

¹⁸ Hanafi, *Pengantar*, h. 163-164.

¹⁹ Fakhry, *A History*, h. 270.

²⁰ Fakhry, *Islamic Philosophy*, h. 93.

²¹ Mengenai tragedi intelek tua klasik tersebut secara detil, lihat dalam Abid al-Jabiri, *Tragedi Intelektual*, terj, Zamzam Afandi Abdillah (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003).

tetapi tidak lama kemudian, fitnahan dan tuduhan dilemparkan lagi pada diri Ibn Rusyd. Sebagai akibatnya, pada kali ini ia diasingkan ke negeri Maghribi (Maroko), buku-buku karangannya dibakar, dan ilmu filsafat tidak boleh dipelajari. Sejak saat itu murid-muridnya bubar dan tidak berani lagi menyebut namanya.

Kegemaran Ibn Rusyd terhadap ilmu sulit dicari bandingannya, karena menurut riwayat, sejak kecil sampai tuanya ia tidak pernah putus membaca dan menelaah kitab, kecuali pada malam yahnya meninggal dan hari perkawinannya. Karangannya meliputi berbagai macam ilmu seperti: fikih, ushul, bahasa, kedokteran, astronomi, politik, akhlak, dan filsafat. Secara global, tidak kurang dari sepuluh ribu lembar yang telah dituliskan.

Buku-buku penting yang masih sampai hingga hari ini ada empat yaitu:

Bidayatul Mujtahid, merupakan buku fikih perbandingan mazhab yang memberikan komentar atas hukum untuk membahas semua masalah dalam urutan dan tatanan yang ideal.

Faslul Maqal, yang menguraikan persesuaian antara filsafat dan syariat.

Manahij al-Adillah, yang memaparkan tentang pendirian aliran-aliran ilmu kalam dan kelemahan-kelemahannya.

Tahafut at-Tahafut, sebuah buku yang terkenal dalam bidang filsafat dan ilmu kalam, dan dimaksudkan untuk membela filsafat dari serangan al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah*.²²

3.b. Mendamaikan Agama dan Filsafat

Ibn Rusyd merupakan salah seorang filosof yang sangat keras dalam berusaha untuk mendamaikan antara kebenaran filsafat dan agama. Menurut Ibn Rusyd, perbedaan antara agama dan filsafat sesungguhnya masih bisa didamaikan apabila pertama-tama orang mau mematuhi ketentuan al-Quran (QS Ali Imran: 7) yang dengan jelas membedakan antara ayat-ayat *muhkamah* (yang tegas kandungan hukumnya) dan ayat-ayat *mutasyabihat* (yang bermakna taksa atau ambigu).

Bagi Ibn Rusyd, semua kontroversi yang melibatkan para teolog dan filosof pada hakikatnya bermula dari ayat-ayat yang bermakna taksa. Kaum awam secara umum berpegang pada arti tersurat ayat-ayat tersebut. Kaum Asy'ariyah mencoba menafsirkan ambiguitas ayat-ayat tersebut juga secara apa adanya, yang tidak berbeda jauh dari arti tersuratnya. Yang demikian ini, pada gilirannya, berimplikasi pada teori *bi laa kaifa*, atau agnostisisme komparatif.²³

Kata kunci untuk mengatasi konflik yang ditimbulkan oleh kontroversi ini, menurut Ibn Rusyd, adalah mematuhi ketentuan interpretasi (*ta'wil*) yang dianjurkan oleh al-Quran dan diamalkan oleh ahli-ahli fikih generasi awal. Sedangkan mengenai penafsiran ayat-ayat al-Quran yang bermakna ganda, Ibn Rusyd yakin bahwa hanya para filosof yang sanggup melakukannya. Dasar yang diajukannya ialah ayat yang berbunyi, "Hanya Tuhan dan orang-orang yang mendalam ilmunya yang bisa mengetahui" (QS. Ali Imran:7).

Ambillah QS An-Naml: 54; QS al-Baqarah: 29 yang berbicara ihwal "Allah duduk di atas Singgasana" sebagai contoh. Menurut Ibn Rusyd, kalangan awam, yang dijuluki dengan kaum literalis, memahami ayat ini secara harfiah. Sedangkan kaum Asy'ariyah, walaupun rasionalitas mereka lebih lumayan, mereka tidak dapat melampaui kemampuan

²² Hanafi, *Pengantar... ..*, h. 165-166.

²³ Agnostisisme adalah bentuk skeptisisme yang menyatakan bahwa eksistensi Tuhan tidak dapat dibuktikan kebenaran atau kesalahannya. Yang dimaksud agnostisisme komparatif dalam konteks ini ialah doktrin yang menolak kemampuan manusia untuk mengenal dan mengetahui sifat-sifat Allah.

kaum leteralis sehingga menganjurkan orang agar menerima kebenaran ayat tersebut tanpa bertanya apa dan bagaimana (bi la kaifa).

Para ahli fikih generasi awal, seperti Malik ibn Anas, berpegang pada pandangan serupa ini. Menurut Malik, mempersoalkan ayat-ayat al-Quran semacam itu adalah perbuatan bidah. Akar keengganan menggunakan penafsiran, menurut telaah Ibn Rusyd, adalah kepercayaan bahwa metode macam itu tidak dapat dipisahkan dari deduksi atau penalaran silogistik yang dibawa oleh bangsa-bangsa asing, yaitu bangsa Yunani. seperti yang dilakukan oleh al-Kindi sebelumnya, Ibn Rusyd juga dengan gigih menentang para juru dakwah yang berpenyakit xenofobia ini.

Lebih dari itu, Ibn Rusyd berpendapat bahwa, “Karena filsafat berbicara tentang keberadaan entitas sejauh ia dicipta dan menunjuk kepada Sang Pencipta”, mempelajarinya tidak hanya dianjurkan, tetapi juga diwajibkan oleh al-quran sebagai bagian dari merenungkan keberadaan tanda-tanda Sang Pencipta.²⁴ Bahkan Ibn Rusyd menganjurkan untuk mengambil kearifan filosofis yang bisa dijadikan pijakan dalam menyibak semesta hikmah kehidupan dari mana pun saja, sekalipun dari para filosof non-Muslim.

Mengenai hal ini, Ibn Rusyd berkomentar: “Kalau memang kita telah menemukan dari peninggalan para cerdik pandai umat manusia masa lalu, suatu sistem penalaran dan penelitian dalam semua wujud yang memenuhi syarat-syarat kias burhani, maka kita harus mempelajari apa yang telah mereka nyatakan dan apa yang telah mereka tulis dalam karya-karay mereka mengenai hal itu. Apabila sesuai dengan kebenaran, akan kita terima dengan gembira dan penuh rasa terima kasih, dan bagian-bagian yang tidak sesuai dengan kebenaran akan kita sikapi dengan waspada dan penuh perhatian, namun dengan memahami dan memberi maaf mereka.”²⁵

3.c. Filsafat Ketuhanan

Perbincangan eksistensi Tuhan dieksplorasi oleh Ibn Rusyd melalui argumen pemeliharaan (*inayah*) dan argumen penciptaan (*ikhtira*). Menurut penelitian Ibn Rusyd, ayat-ayat al-Quran dapat diklasifikasi dalam tiga tipologi: (1) ayat-ayat yang mengandung penjelasan tentang argumen pemeliharaan (2) ayat-ayat yang mengandung penjelasan tentang argumen penciptaan, dan (3) ayat-ayat yang mengandung kedua argumen tersebut secara bersama-sama.²⁶

Dalam perspektif Ibn Rusyd, kedua dalil tersebut sesuai untuk orang-orang awam dan filosof, dan bisa diterima oleh keduanya. Perbedaan antara keduanya hanya bersifat kualitatif saja, yakni filosof mempunyai kelebihan atas orang awam tentang jumlah perkara yang diketahuinya. Kalau orang-orang awam hanya mencukupkan dengan pengetahuan pertama dari indra untuk membuktikan adanya inayah dan ikhtira’ dari Tuhan, maka filosof menambah pengetahuan tersebut dengan pengetahuan yang diperoleh dari pembuktian pemikiran yang meyakinkan (*burhan*).²⁷

Pertama, dalil inayah. Apabila alam ini diperhatikan, maka manusia akan mengetahui bahwa apa yang ada di dalamnya sesuai sekali dengan kehidupan manusia dan makhluk-makhluk lain. Persesuaian ini bukan terjadi secara kebetulan, tetapi menunjukkan

²⁴ Fakhry, *Islamic Philosophy*, h. 94-95.

²⁵ Ibn Rusyd, *Kaitan Filsafat Dengan Syariat*, terj, Ahmad Shodiq Noor (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 11.

²⁶ Ibn Rusyd, *Mendamaikan Agama & Filsafat*, Aksin Wijaya (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), h. 91.

²⁷ Hanafi, *Pengantar.....*, h. 170.

adanya penciptaan yang rapi dan teratur, yang didasarkan atas ilmu dan kebijaksanaan. Siang dan malam, matahari dan bulan, empat musim, hewan, tumbuh-tumbuhan dan hujan, kesemuanya sesuai untuk kehidupan manusia. Demikian pula kebijaksanaan Tuhan tampak jelas dalam susunan tubuh manusia dan hewan yang kesemuanya menunjukkan adanya Tuhan Sang Pencipta.²⁸

Kedua, dalil ikhtira'. Argumen ini sama jelasnya dengan dalil inayah, yang memperlihatkan penciptaan dan ketertataan alam semesta. Ketika manusia melihat *jisim* yang mati, kemudian pada *jisim* itu terjadi kehidupan, maka ia mengetahui dengan pasti bahwa di sana ada subjek yang mengadakan kehidupan dan memberi nikmat pada kehidupan. Demikian juga peredaran langit yang teratur, tentu ada yang menundukkan dan memerintah. Dan sesuatu yang ditundukkan dan diperintah niscaya ia adalah ciptaan yang membutuhkan Pencipta, yakni Tuhan.²⁹

Kedua dalil yang diusung oleh Ibn Rusyd tersebut mempunyai kelebihan tersendiri. Sebab jika dalil inayah mengajak manusia pada pengetahuan yang benar, bukan kepada sekadar debat, mendorong untuk memperbanyak penyelidikan dan menyingkap rahasia-rahasia alam, maka dalil ikhtira' mendorong manusia untuk mengikuti jalan keilmuan sejauh mungkin. Keduanya sesuai dengan prinsip al-Quran dan menguatkan adanya kebijaksanaan Tuhan. Terlebih lagi, kedua dalil tersebut cocok bagi para sarjana yang memiliki pandangan yang mendalam maupun bagi orang kebanyakan yang memandang pembuktian ini secara artifisial.³⁰

3.d. Catatan Kritis

Pemikiran filosofis Ibn Rusyd merupakan fenomena keunikan tersendiri. Sepeninggal Ibn Rusyd, filsafatnya tidak mendapat penghargaan yang wajar di dunia Islam sendiri, namun anehnya lingkungan Yahudi dan Latin itulah yang memberikan penghargaan setinggi-tingginya terhadap Ibn Rusyd dan melanjutkan pikiran-pikirannya. Kedua lingkungan ini merupakan sumber yang dapat dipercaya bagi filsafatnya. Pada abad 15, hanya buku-buku filsafat karangan Ibn Rusyd saja yang menguasai dunia Barat, sehingga nama filosof-filosof lain hampir dilupakan.³¹

Mengenai fakta ironis tersebut, sampai-sampai Bertrand Russell berkomentar: "Ibn Rusyd lebih terkenal dalam filsafat Kristen ketimbang filsafat Islam. Jika dalam filsafat Islam ia sudah berakhir, dalam filsafat Kristen ia baru lahir. Sehingga pengaruhnya di Eropa sangat besar, bukan hanya terhadap para skolastik tetapi juga pada sebagian besar pemikir-pemikir bebas non-profesional."³² Dari kalangan Yahudi, Musa bin Maimonides merupakan murid Ibn Rusyd yang paling setia. Orang yang menerjemahkan filsafat Ibn Rusyd ke dalam bahasa Latin adalah Michael Scott dan Hermann dari Jerman.³³

Namun memasuki era kontemporer abad dua puluh dan dua satu ini banyak para pemikir, baik dari kalangan non-Muslim maupun Muslim, yang menyadari bahwa gagasan-gagasan filosofis Ibn Rusyd tetap mempunyai relevansi bagi kehidupan dewasa ini. Sehingga

²⁸ Dalam mendukung argument inayah ini, Ibn Rusyd mengutip berbagai ayat dalam al-Quran, seperti Surat an-Naba':6-16, Al-Furqan:61, dan Abasa: 24-32.

²⁹ Rusyd, *Mendamaikan Agama... ..*, h. 90.

³⁰ Kartanegara, *Menembus Batas... ..*, h. 36-37.

³¹ Hanafi, *Pengantar... ..*, h. 168.

³² Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1974), h. 419.

³³ Hanafi, *Pengantar... ..*, h.168.

banyak ilmuwan yang ingin menghidupkan kembali semangat Rusydian yang diyakini akan mampu membawa pencerahan bagi siapa pun yang mampu mengaplikasikannya dengan tepat.

Oliver leaman, seorang pakar filsafat Islam dari Universitas Oxford dan Cambridge, menempatkan Ibn Rusyd sebagai filosof Muslim terbesar dan menaruh harapan kepadanya bagi pengembangan wacana filosofis kontemporer.³⁴ Bahkan Muhammad Abed al-Jabiri dengan antusias mengusung gairah Rusydian, yakni ingin menyatukan nalar Arab dengan tawaran alternatif rasionalisme Ibn Rusyd, di samping kritik Ibn Hazm, model ushul Syathibi, dan model historiografi Ibn Khaldun.³⁵

C. Kesimpulan

Berdasarkan beragam argumentasi yang disuguhkan oleh para filsuf muslim di atas, kita dapat menarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, Ibn Bajjah menurunkan teori tentang pemerintahan soliter dan kontak intelektual dengan Tuhan. Dalam pemerintahan soliter, Ibn Bajjah mendambakan idealisme sebuah rezim politik yang sesuai dengan cita-cita kehidupan soliter para filsuf sejati. Sedangkan dengan teori *ittishal*, Ibn Bajjah menempatkan manusia pada tataran spiritual yang tinggi apabila ia mampu menyatukan diri dengan bentuk-bentuk spiritual, terutama dengan Akal Aktif yang letaknya paling dekat dengan eksistensi manusia. *Kedua*, Selanjutnya Ibn Thufail berupaya menguraikan kebijaksanaan iluminatif melalui pengembaraan intelektual alegoris melalui figur Hayy Ibn Yaqzhan. Melalui Hayy, ditemukan tiga karakter inti manusia yakni dengan karakter impulsif dan kebinatangannya, mau tak mau manusia berhubungan dengan alam binatang; dengan karakter spiritualnya, manusia berhubungan dengan benda-benda langit; dan dengan kekudusan jiwanya, manusia dapat berhubungan dengan Wujud Mutlak.

Ketiga, kemudian Ibn Rusyd yang berupaya mendamaikan kontradiksi antara agama dan filsafat. Bagi Ibn Rusyd, ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat ambiguitas perlu ditafsirkan secara filosofis dengan pendekatan *burhani*. Begitu pula sikap *open minded* yang ditunjukkan oleh Ibn Rusyd terhadap pelbagai pemikiran filosofis selama bersifat rasional untuk menggapai kebenaran. Sementara itu, mengenai eksistensi Tuhan, Ibn Rusyd menampilkan dua argumentasi filosofis yaitu dalil *inayah* dan dalil *ikhtira'*.

DAFTAR PUSTAKA

Al-ahwani, Ahmad Fuad. *Filsafat Islam*. Terj, Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005.

Al-Jabiri, M. Abed. *Takwin al-Aql al-Arabi*. Beirut: Markas Dirasat al-Wihdah al-Arabiyyah, 1983.

³⁴ Leaman, *A Brief Introduction... ..*, h. x.

³⁵ Mengenai wacana penyatuan nalar Arab secara kritis tersebut, lihat bukunya Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Islam*, terj, Moch. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003). Demikian pula nyaris sebagian besar karya-karya Jabiri yang lain mengurai tentang epistemology nalar Arab yang terfragmentasi dan tidak integral sehingga ia menawarkan solusi kreatif untuk menyatukan antara epistemology *bayani*, *burhani* dan *irfani* dengan memperkaya wacana pemikiran kontemporer dari luar Islam pula.

- Armstrong, Karen. *A History of God*. New York: Ballantine Books, 1993.
- Asy-Syahrestani. *Al-Milal wa Al-Nihal*. Terj, Asywadie Syukur. Surabaya: Binailmu, 2006.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris Jerman*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- _____. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Teraju, 2005.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1983.
- _____. *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*. Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Hanafi, Hasan. *Membumikan Tafsir Revolusioner*. Terj. Yudian Wahyudi & Hamdiah Latif. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, tt.
- _____. *Dirasat Islamiyyah*. Kairo: Maktabah Anglo Mishriyyah, 1981.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Waktu*. Bandung: Mizan, 2005.
- _____. *Menyibak Tirai Kejahilan*. Bandung: Mizan, 2003.
- Khaldun, Ibn *Muqaddimah*. Terj. Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005).
- Madjid, Nurcholish (ed.). *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Nasr, Seyyed Hossein & Oliver Leaman (eds.). *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Terj, Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Kenabian di Dalam Islam*. Terj, Rahmani Astuti. Bandung: Penerbit Pustaka, 2003.
- Rusyd, Ibn. *Tahafut at-Tahafut*. Terj. Khalifurahman Fath. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Syarif, M. (ed.). *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan, 1998.
- Yamani. *Antara Al-Farabi dan Khomeini*. Bandung: Mizan, 2002.