

Dr. H. Kasmuri Selamat. MA.

FILSAFAT KETUHANAN PARA FILOSOF MUSLIM

Penerbit



Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim

Hak Cipta © Kasmuri Selamat, 2022
Hak Terbit CV. Cahaya Firdaus

Penerbit :
Cahaya Firdaus
Publishing and Printing
Jl. Kubang Raya Panam-Pekanbaru
Mobile Phone : +6285265504934
E-mail : cahayafirdaus16@gmail.com

Cetakan Pertama, April 2022

ISBN : 978 623 6827 97 0
iv, 150 hal (155X235 mm)

Setting & Layout : Cahaya Firdaus Team
Design Cover : Cahaya Firdaus Design

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit. Pengutipan harap menyebutkan sumbernya

**Sanksi Pelanggaran Pasal 133
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta**

- 1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf I untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- 2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- 3) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- 4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KATA PENGANTAR

Pujian serta sanjungan hanya untuk Allah Tuhan semesta alam, yang tidak henti-hentinya menganugerahkan nikmat dan rahmat-Nya untuk makhluk ciptaan-Nya, sebagai bentuk kasih sayang-Nya yang tidak terhingga melebihi dari kasih dan sayang seorang ibu kepada anaknya. Ternyata apa saja ciptaan Tuhan tidaklah sia-sia, akan tetapi punya tujuan tersendiri, hanya kadangkala kemampuan kita yang terbatas, sehingga tidak mengetahui hikmah apa yang tersembunyi dibalik apa atau peristiwa yang terjadi.

Selawat beserta salam buat Rasul pilihan Muhammad SAW. Rasul penutup akhir zaman, yang diutus oleh Allah sebagai rahmat bagi sekalian alam, pembawa risalah yang mengandung kebenaran universal, ajarannya cocok dan sesuai untuk setiap keadaan atau zaman, dari semenjak kehadirannya hingga dunia ini kiamat.

Buku *Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim* yang berada di hadapan para pembaca ini merupakan salah satu di antara buku penulis yang sengaja penulis susun untuk melihat salah satu pembahasan dari sekian pembahasan yang ada dalam filsafat Islam khusus menyangkut tentang filsafat Ketuhanan. Mengkhususkan pembahasan tentang filsafat Ketuhanan ini menurut penulis sangatlah penting, karena dengan demikian kita dapat melihat, bagaimana keanekaragaman para filosof dalam mengemukakan argumen untuk membuktikan wujud Tuhan.

Buku ini juga ditulis bertujuan untuk menjadi bahan rujukan bagi Mahasiswa terutama bagi mereka yang berada

di jurusan Akidah dan Filsafat Islam serta bagi mereka yang mulai tertarik dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Untuk itu harapan penulis, kiranya buku ini akan ikut menambah atau memperkaya khazanah intelektual Muslim khususnya bagi mereka yang mulai menggeluti dunia filsafat.

Penulis menyadari, sebagaimana ungkapan dari pepatah lama yang mengatakan “Tidak ada gading yang tak retak.” Justru buku ini sangat jauh dari kesempurnaan, harapan penulis kritikan serta saran yang sifatnya membangun sangatlah diharapkan.

Semoga buku ini ada manfaatnya bagi kita bersama. Jika ada kebenaran berarti datangnya dari Allah, sebaliknya jika ada kesalahan berarti hal itu datangnya dari penulis sendiri, mohon dimaafkan

Pekanbaru, Maret 2022

Penulis

Dr. H. Kasmuri Selamat. MA.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi.....	v

AL-KINDI

A. Riwayat Hidup Al-Kindi	1
B. Karya-Karya Al-Kindi	3
C. Kesesuaian Antara Agama dan Filsafat menurut Al-Kindi	5
D. Argumen Baharunya Alam Menurut Al-Kindi	7
E. Filsafat Ketuhanan Al-Kindi.....	11

AL-FARABI

A. Riwayat Hidup Al-Farabi.....	14
B. Karya-Karya Al-Farabi	15
C. Filsafat Ketuhanan Al-Farabi.....	17
D. Zat dan Sifat Tuhan dalam Pemikiran Al-Farabi....	21
E. Teori Emanasi Al-Farabi	25

AR-RAZI

A. Riwayat Hidup Al-Razi.....	29
B. Karya-Karya Al-Razi	30
C. Lima yang Kekal dalam Filsafat Al-Razi	31

IBN SINA

A. Riwayat Hidup Ibn Sina.....	36
B. Karya-Karya Ibn Sina	39
C. Filsafat Ketuhanan Ibn Sina	40
D. Teori Emanasi.....	45

IBN MASKAWAIH

A. Riwayat Hidup Ibn Maskawaih	49
B. Karya-Karya Ibn Maskawaih.....	50
C. Filsafat Ketuhanan Ibn Maskawaih.....	51
D. Teori Emanasi.....	53

IKWAN AL SHAFa'

- A. Sejarah Lahirnya Ikhwan Al-Shafa' 55
- B. Karya-Karya Ikhwan Al-Shafa' 57
- C. Filsafat Ketuhanan Ikhwan Al-Shafa' 59

AL-GHAZALI

- A. Riwayat Hidup Al-Ghazali..... 62
- B. Karya-Karya Al-Ghazali 70
- C. Filsafat Ketuhanan Al-Ghazali 71

IBN BAJJAH

- A. Riwayat Hidup Ibn Bajjah..... 77
- B. Karya-Karya Ibn Bajjah 78
- C. Filsafat Ketuhanan Ibn Bajjah..... 80

IBN THUFAIL

- A. Riwayat Hidup Ibn Thufail 84
- B. Karya-Karya Ibn Thufail..... 85
- C. Filsafat Ketuhanan Ibn Thuffail 86
 - 1. Argumen gerak alam adalah bukti adanya Allah 93
 - 2. Argumen Materi (Bentuk) 95
 - 3. Argumen Al-Ghaiyyat dan Al-Inayat Al-Ilahiyat 96

IBN RUSYD

- A. Riwayat Hidup Ibn Rusyd..... 98
- B. Karya-Karya Ibn Rusyd 102
- C. Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd 104

IBN KHALDUN

- A. Riwayat Hidup Ibn Khaldun..... 115
- B. Karya-Karya Ibn Khaldun 117
- C. Filsafat Ketuhanan Ibn Khaldun 118
- D. Kritik Ibn Khaldun Terhadap Filsafat Ketuhanan 123

MUHAMMAD IQBAL

- A. Riwayat Hidup Muhammad Iqbal..... 126
- B. Karya-Karya Muhammad Iqbal 127

C. Filsafat tentang Tuhan dan Konsep Ego.....	128
BERBAGAI MACAM ARGUMEN DALAM MEMBUKTIKAN WUJUD TUHAN	
A. Argumen Ontologi	132
B. Argumen Kosmologi.....	134
C. Argumen Teleologi.....	137
D. Argumen Moral	138
E. Mencari Tuhan di dalam Diri	139
DAFTAR PUSTAKA.....	149

AL KINDI

A. Riwayat Hidup Al-Kindi

Al-Kindi dikenal sebagai filosof pertama dalam Islam, lahir pada tahun 185 H/801 M-260 H/873 M., dia juga dikenal sebagai filosof Arab atau ahli filsafat Arab, keturunan bangsawan Arab, berasal dari suku Kindah. Suku Kindah adalah suatu suku pada masa sebelum Islam bermukim di Arab bagian selatan. (Abdul Aziz Dahlan,2003:178). Sedangkan nama lengkap dari Al-Kindi adalah Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq ibn Sabbah ibn Irman ibn Ismail ibn Muhammad ibn Al-Ash'at ibn Qais Al-Kindi.(Ahmad Fuad Al-Ahwani, 1988: 65).

Al-Kindi lahir dari suku kaya dan terhormat. Pada masa pemeritahan Abbasiyah, ayahnya pernah menjabat sebagai gubernur Basrah. Al-Kindi dilahirkan di Kufah. Dari semenjak kecil lagi Al-Kindi sudah ditinggal mati oleh ayahnya. Dari semenjak kecil pula ia sudah mengecap dunia pendidikan di kota Basrah, akan tetapi pada masa dewasanya ia berkifrah di kota Baghdad sehingga menghembuskan nafas yang terakhir di kota tersebut. (Abdul Aziz Dahlan, 2002: 180).

Selama berada di kota Baghdad, Al-Kindi melibatkan diri dalam gerakan penterjemahan. Bahkan Al-Kindi terkenal sebagai salah seorang dari empat tokoh penterjemah pada waktu itu. Ketiga orang tokoh tersebut selain Al-Kindi adalah Hunain bin Ishaq, Tsabit bin Qurrah dan Umar bin Farkhan at-Tabari. (Ahmad Fauad Al-Ahwani,1988: 65).

Al-Kindi sangat gigih dan tekun mempelajari berbagai macam disiplin ilmu, sehingga dengan

kegigihan dan ketekunannya itu, akhirnya dia menguasai ilmu-ilmu tersebut. Di antara ilmu-ilmu yang dikuasainya seperti ilmu filsafat, ilmu politik, ilmu alam, ilmu astronomi, ilmu hukum, astrologi, ilmu pasti, ilmu seni, optika, meteorologi serta ilmu kedokteran.

Dengan penguasaan ilmu filsafat dan berbagai macam disiplin ilmu lainnya, akhirnya Al-Kindi dinobatkan sebagai orang Islam pertama berkebangsaan Arab yang terkemuka dalam dunia kefilosofan. (Faturrahman, 2020, 89).

Usaha yang dilakukan oleh Al-Kindi berkemungkinan untuk menyenangkan hati dari semua pihak, terutama bagi mereka yang anti dengan filsafat, upayanya dalam hal ini adalah dengan cara memadukan antara keduanya. Dia berusaha mengemukakan beberapa dalil ayat Al-Quran yang selaras dengan filsafat, di antaranya seperti ayat yang bermaksud:

"Maka ambillah iktibar atau pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan". (Surah al-Hasyr (2): 59).

"Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah". (Surah al-A'raf (7): 185).

"Apakah mereka tidak memperhatikan bagaimana unta diciptakan. Dan langit bagaimana ianya ditinggikan, serta gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan. Dan bumi bagaimana ia dihamparkan". (Surah al-Ghasyiyah(88): 17-20).

"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi dan bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa barang-barang yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu

dihidupkan bumi sesudah mati dan Dia sebarakan di bumi itu segala jenis hewan, dan peredaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, sesungguhnya yang demikian terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal". (Surah al-Baqarah (2): 164).

Dengan mengemukakan dalil-dalil dari ayat Al-Quran yang berhubungan dengan akal tersebut, Al-Kindi sudah membuka ruang penafsiran Al-Quran secara filosofis, hal itu juga membuktikan bahwa tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal, antara agama dan filsafat. kemudian menurut Al-Kindi persesuaian antara wahyu dan akal, agama dan filsafat berdasarkan kepada tiga argumentasi, yang pertama; ilmu, termasuk juga ilmu agama adalah bagian dari filsafat. Yang kedua; wahyu selaku firman Allah yang diturunkan kepada para Rasul, kebenaran antara keduanya baik wahyu maupun filsafat saling selaras atau bersesuaian. Yang ketiga; menuntut ilmu dengan menggunkan akal atau logika adalah merupakan perintah atau anjuran dari agama. (M.M. Syarif, 1993: 423).

Al-Kindi juga berusaha mengemukakan argumen kepada mereka yang anti terhadap filsafat, menurut beliau, orang yang anti terhadap filsafat mau tidak mau dia harus pula mengemukakan argumen atau alasan ketidaksetujuannya itu. Ketika dia mengemukakan argumen tersebut, secara tidak langsung dia sudah berfilsafat.

B. Karya-karya Al-Kindi

Sangat banyak karya-karya dalam bentuk tertulis yang ditinggalkan oleh Al-Kindi. Bahkan ada yang

berpendapat Al-Kindi meninggalkan sebanyak 270 buah karya tulisnya yang dapat diklasifikasi dalam 17 kelompok. Ke 17 kelompok tersebut adalah:

1. Filsafat,
2. Logika,
3. Ilmu hitung,
4. Globular,
5. Musik,
6. Astronomi,
7. Geometri,
8. Speriksl,
9. Medis,
10. Astrologi,
11. Dialektika,
12. Psikologi,
13. Politik,
14. Meteorologi
15. Besaran,
16. Ramalan,
17. Logam dan kimia. (Ahmad Fuad Al-Ahwani, 1996:

Dari karya-karya yang dihasilkan itu menunjukkan betapa luasnya wawasan dan ilmu pengetahuan yang dikuasai Al-Kindi. Bahkan karya-karya itu telah diterjemahkan ke dalam berbagai Bahasa seperti Bahasa Latin dan Bahasa lainnya sehingga pemikirannya sangat berpengaruh di Eropa pada abad-abad pertengahan. (H.A. Khudori Soleh, 2016:73).

Dalam keterangan yang lain pula dijelaskan, bahwa beberapa karya Al-Kindi baik yang ditulisnya sendiri

maupun yang ditulis ulang oleh penulis lainnya di antaranya sebagai berikut:

1. Al-Kindi's Treatise on Cryptanalysis, by M. Mrayati, Y. Meer Alam and M. H. At-Tayyan (2003).
2. Scientific Weather Forecasting in the Middle Ages The Writings of Al-Kindi, by Gerrit Bos and Charles Burnett (2000).
3. Al-Kindi Metaphysics: a Translation of Yaquub ibn Ishaq al-Kindi's Treatise " On First Philosophy" (fi Al-Falsafah al-Ula), by Alfred I, Ivry (1974).
4. The Medical Formulary of Aqrabadhin of Al-Kindi, by M. Levey (1966).
5. Kitab Ash-Shu'a'at (Book of the Rays).
6. Risala Fi l-Illa Al-Failali l-Madd wa l-Fazr (Treatise on the Efficient Cause of the Flow and Ebb).
7. Kitab fi Isti'mal Al-'Adad Al-Hindi (On the Use of the Indian Numerals).
8. Kitab Kimiya' Al-'Itr (Book the Chemistry of Perfume). (Dedi Supriyadi, 2019: 54).

C. Kesesuaian Antara Agama dan Filsafat Menurut Al-Kindi.

Pada saat filsafat masih belum begitu dikenal dalam dunia Islam sedangkan yang dikenal adalah teologi klasik, pada saat itu pulalah Al-Kindi muncul selaku orang Arab pertama yang memperkenalkan pemikiran filsafat, sehingga dia dikenal sebagai "Filosof Arab Pertama".

Sudah tentu pada saat ini ada pendapat yang mengatakan sekurang-kurangnya ada dua kesulitan yang dialami Al-Kindi. Kesulitan Pertama, dalam hal

menyampaikan gagasan-gagasan filsafat ke dalam Bahasa Arab yang masih kekurangan istilah-istilah teknis dalam menyampaikan idea-idea yang bersifat abstrak. Sedangkan kesulitan yang Kedua adanya pihak-pihak yang menyerang filsafat bahkan para filosof dituduh sebagai orang pembawa bid'ah dan kufur.(H.A. Khudori Soleh, 2016: 74).

Pada saat inilah Al-Kindi selaku filosof Pertama berusaha untuk meyakinkan bahwa tidak ada pertentangan antara agama dengan filsafat. Antara keduanya bertemu pada suatu titik yaitu kebenaran. Perbedaannya hanya dari segi pendekatan. Jika filsafat pendekatannya dengan akal pikiran sedangkan agama pendekatannya melalui wahyu. Justru itu mengkaji filsafat sangat dianjurkan oleh agama dan bukanlah haram atau dilarang. (Harun Nasution, 1986: 82).

Usaha untuk menyelaraskan kebenaran antara agama dengan filsafat ini dilakukan oleh Al-Kindi dengan tahapan-tahapan. Tahapan pertama yang dilakukan oleh Al-Kindi adalah dengan menjelaskan bahwa bangsa Arab dengan bangsa Yunani tempat lahirnya filsafat adalah bersaudara, sehingga tidaklah patut antara keduanya saling bermusuhan. Sedangkan tahapan yang kedua dengan mengatakan bahwa kebenaran adalah milik bersama tidak kira dari manapun datangnya, dan tidak perlu merasa malu jika kebenaran itu diambil dari manapun datangnya, baik dari bangsa-bangsa terdahulu atau dari bangsa asing. Bagi mereka yang mencari kebenaran tidak ada yang lebih berharga bagi dirinya kecuali kebenaran itu sendiri. Jika kita mengambil kebenaran dari orang lain, tidaklah akan

menjatuhkan derajat orang yang mencari kebenaran, akan tetapi sebaliknya akan menjadikan si pencari kebenaran akan mulia dan terhormat. (Al-Kindi, 1950: 103).

Kebebanan itu tidak lebih tinggi nilainya kecuali kebenaran itu sendiri dan tidak akan merendahkan martabat bagi orang yang menerimanya. Mengenai hubungan antara agama dengan filsafat atau akal dengan wahyu keduanya tidaklah bertentangan, kebenaran itu adalah satu.

Justru itu menurut Al-Kindi, kita orang yang datang kemudian wajib berterima kasih kepada orang dahulu, karena mereka telah memberikan ukuran tentang kebenaran.

Ungkapan dari Al-Kindi tersebut bertujuan untuk menghalalkan filsafat bagi umat Islam. Usaha yang dilakukannya sungguh sangat arif atau bijaksana, dengan memulainya berbicara tentang kebenaran. Hal ini sangat sesuai dengan anjuran agama yang mewajibkan menerima kebenaran dengan tidak mempermasalahkannya dari manapun datangnya, walaupun kebenaran itu dari orang asing. Penjelasan yang lain dengan mengatakan ajaran yang dibawa oleh Rasul sejalan dengan filsafat. Justru itu walaupun filsafat datangnya dari Yunani menurut Al-Kindi kita juga wajib mempelajarinya. (Fathurrahman, 2020: 97).

D. Argumen Baharunya Alam Menurut Al-Kindi

Para filosof Yunani yang dimulai dari Plato (428-347 SM.), Aristoteles (384-322 SM.) hingga Plotinus (204-270 M.), mempunyai pandangan bahwa alam semesta ini tercipta dari

sesuatu yang sudah ada. Karena bagi mereka yang dikatakan sebagai pencipta adalah membuat sesuatu yang baru berdasarkan dari apa yang ada sebelumnya (*Creatio Ex Nihilo*), penciptaan itu baik melalui gerakan atau emanasi. Dari pendapat para filosof Yunani tersebut berarti Tuhan bukanlah sebagai Zat pencipta bukan dalam arti sesungguhnya, dari sesuatu yang tiada menjadi ada, kecuali hanya sebagai penggerak terhadap perwujudan realitas, dari potensialitas kepada aktualitas. Dari pendapat para filosof Yunani ini juga konsekwensinya alam menjadi *qadim* tidak terbatas dan abadi, justru gerak atau emanasi Tuhan adalah *qadim*. (Khudori Soleh, 2016: 79).

Dalam keterangan lain dijelaskan, bahwa alam semesta dalam pemikiran Arestoteles adalah terbatas dalam segi ruang, akan tetapi tidak terbatas dalam segi waktu. Dari pemikirannya itu, berarti alam ini kekal atau *qadim* dalam segi waktu. Pemikiran yang demikian ini bertentangan dengan Islam. (Sirajuddin Zar, 2009: 56).

Berangkat dari hal demikian inilah, Al-Kindi selaku salah seorang filosof pertama dalam Islam yang berbeda dengan filosof Islam lainnya, seperti Ibn Sina dan Ibn Ruysd, berhasil membuktikan dengan argumennya bahwa alam ini baharu.

Al-Kindi berusaha untuk menolak teori tersebut dan dengan argumentasinya dia berhasil membuktikan bahwa alam ini adalah baharu dan tercipta dari tiada (*Creatio Ex Nihilo*). Argumennya ini sangat cocok dengan argumen dan keyakinan para teolog Islam, akan tetapi perbedaannya argumen yang dikemukakan oleh Al-Kindi bersifat filosofis tidak teologis.

Menurut Al-Kindi, sesuatu yang tidak terbatas tidak akan berubah menjadi terbatas yang wujudnya dalam bentuk aktual. Sedangkan materi, waktu dan gerak kemunculannya secara serentak atau bersamaan. Dari dua prinsip pemikirannya yang asalnya juga dari Aristoteles, Al-Kindi menganalisisnya menjadi sembilan analisis;

1. Jika ada dua barang yang mempunyai ukuran sama besar, kemudian salah satunya tidak lebih besar dari yang satunya lagi, berarti barang tersebut adalah sama.
2. Kemudian jika salah satunya ditambah besarnya sedangkan yang satunya lagi tidak, maka kedua barang tersebut menjadi tidak sama.
3. Jika sesuatu barang secara besarnya dikurangi, maka barang tersebut, yang tinggal adalah lebih kecil dari ukuran besarnya semula.
4. Jika suatu barang yang mempunyai ukuran besar, kemudian diambil sebagiannya dari besarnya, selepas itu bagian yang diambil dikembalikan lagi, maka barang tersebut ukuran besarnya akan sama seperti semula.
5. Suatu barang yang besarnya terbatas, tidak akan dapat dirobah menjadi barang yang besarnya tidak terbatas. Begitu pula sebaliknya.
6. Jika kita mempunyai dua barang yang ukuran besarnya sama, jika masing-masingnya bersifat terbatas, maka ia adalah terbatas.
7. Alam yang besarnya secara aktualitas, adalah sama pula besarnya secara potensialitas.

8. Dua barang yang besarnya tidak terbatas, tidak akan mungkin salah satu di antara keduanya lebih kecil dari yang lainnya.
9. Sebenarnya yang dimaksud lebih besar adalah hubungannya berkaitan dengan yang lebih kecil, begitu juga yang dimaksud dengan yang lebih kecil adalah berkaitan hubungannya dengan yang lebih besar. (Al-Kindi: 202).

Dengan berdasarkan kepada dua prinsip dan sembilan pembahasan di atas, al-Kindi berhasil membuktikan kebenaran argumentasinya dengan mengatakan bahwa alam ini tidak kekal. Menurut Al-Kindi benda-benda yang ada di alam ini terdiri atas beberapa bagian; materi, bentuk dan bergerak di dalam ruang dan waktu. Jadi setiap fisik tidak bisa melepaskan diri dari keempat unsur ini. Waktu dan juga ruang sifatnya terbatas, karena dia tidak akan ada kecuali dalam keterbatasan. waktu bukanlah gerak, melainkan pengukur gerak atau bilangan, karena waktu tidak lain adalah waktu yang dahulu dan juga yang sekarang. Waktu bukanlah bilangan tersendiri akan tetapi berkesinambungan. Waktu merupakan pengetahuan tentang kuantitas, sedangkan ruang, gerak dan waktu juga adalah kuantitas.

Dengan berdasarkan kepada argumennya itu, Al-Kindi berhasil membuktikan bahwa alam semesta ini sifatnya terbatas, tidak abadi, tidak qadim dan dia diciptakan dari tiada. (Khudori Soleh, 2016: 81).

Konsep filsafat Al-Kindi yang menunjukkan bahwa alam ini baharu bukan qadim, tidak saja terbatas pada

wujudnya alam semesta akan tetapi juga termasuk pada gerak dan waktu.

E. Filsafat Ketuhanan Al-Kindi

Keyakinan atau pandangan Al-Kindi tentang masalah ketuhanan sangat berbeda dengan pandangan Arestoteles, Plato dan juga Platinus. Akan tetapi pandangan atau keyakinannya sangat sesuai dengan keyakinan yang dimiliki oleh umat Islam pada umumnya.

Tuhan menurut Al-Kindi adalah Zat Yang Maha Sempurna, keberadaan-Nya tidak didahului oleh wujud yang lain. Ia selalu ada dan akan senantiasa ada, bukan berasal dari tiada kemudian menjadi ada. Keberadaan Allah tidak berawal dan tidak berakhir, sedangkan wujud yang lainnya adalah disebabkan Dia. Zat-Nya Maha Esa tidak dapat dibagi-bagi, tidak ada Zat lainnya yang sama dengan-Nya dalam berbagai aspek. Allah adalah Zat yang tidak beranak dan tidak pula dilahirkan. (Fathurrahman, 2020: 101).

Ketika membuktikan tentang wujud Tuhan, Al-Kindi mengemukakan beberapa argumen, argumen yang digunakan oleh Al-Kindi baik secara teologis maupun filosofis. Argumen yang pertama berlandaskan kepada prinsip hukum sebab dan akibat. Menurut Al-Kindi alam jagat raya ini mempunyai sifat terbatas dan diciptakan dari tiada. Segala sesuatu yang diciptakan, pasti ada yang menciptakannya, yang menciptakannya adalah Tuhan.

Ketika Tuhan selaku Zat Maha Pencipta, hasil karya ciptaannya itu berupa alam semesta ini ada, maka Tuhan berarti ada. Sedangkan argumen yang kedua, Al-Kindi mendasarkannya kepada prinsip bahwa segala sesuatu tidak

mungkin atau tidak menjadi sebab bagi dirinya sendiri, karena untuk menjadi sebab bagi dirinya, segala sesuatu itu haruslah sebelum dirinya. Yang dimaksud dengan segala sesuatu di sini adalah alam semesta. Jika alam jagat raya ini tidak mungkin ada karena dirinya sendiri, berarti ia memerlukan sesuatu di luar dirinya untuk mengadakannya, yang mengadakan atau yang mewujudkannya itulah Tuhan. (Al-Kindi: 207).

Argumen yang ketiga, perjalanan alam semesta yang serba tertib dan teratur ini menunjukkan bahwa ada yang Maha Mengatur yang Maha pintar serta tidak kelihatan, itulah Dia Tuhan.

Sedangkan argumen yang keempat, berdasarkan kepada argumen teleologis. Argumen ini berlandaskan kepada alam yang serba tertib dan teratur serta sangat mengagumkan tidaklah mungkin semuanya ini terjadi secara kebetulan, pasti ada tujuan dan maksud tertentu. Hal ini berarti menunjukkan adanya Zat Yang Maha Mengatur. Dialah Zat yang menjadi sebab dari segala sebab dan Zat Yang Pertama dari segala yang Pertama. (H.A. Khudhori Soleh, 2016: 83).

Menurut Al-Kindi falsafah yang paling tinggi adalah falsafah tentang Tuhan, falsafah yang termulia dan paling tinggi darjatnya, karena dia adalah ilmu tentang kebenaran, Yang Benar Pertama, yang menjadi sebab bagi segala yang benar. Tuhan menurut Al-Kindi bukanlah hakikat dalam pengertian *aniah* atau *mahiah*. Bukan *aniah* karena Dia tidak termasuk dalam benda-benda yang ada di alam semesta ini, akan tetapi Ia adalah pencipta alam semesta. Tuhan tidak tersusun dalam materi dan bentuk. Tuhan juga tidak mempunyai hakikat dalam bentuk *mahiah*, justru Dia bukan

merupakan *genus* atau *spesies*. Tuhan adalah Zat Yang Maha Esa, tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya. Tuhan adalah Zat Yang Maha Unik, Dia adalah Yang Benar Pertama, Yang Benar Tunggal. Yang Maha Satu, sedangkan yang selain Tuhan semuanya mengandung arti banyak. (Dedi Supriyadi, 2009: 56).

Sedangkan yang berhubungan dengan sifat Tuhan, pemikiran Al-Kindi berbeda dengan dua aliran di antara tiga aliran yang berkembang di kalangan umat Islam pada saat itu. Pertama aliran *musyabbihah* yang berpendapat sifat Tuhan sama dengan sifat manusia. Pendapatnya lagi bahwa singgasana Tuhan sama seperti singgasana sebuah kerajaan yang dimiliki manusia, bahwa Tuhan mempunyai kursi sebagaimana duduknya seorang raja di atas kursi singgasana-Nya. Kedua aliran *Asy'ariyah* yang berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat tersendiri yang berbeda dengan Zat-Nya. Maksudnya Tuhan mempunyai sifat-sifat kesempurnaan, seperti Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Pencipta dan lain-lain sebagainya, akan tetapi sifat Tuhan tersebut tidak sama dengan sifat yang dimiliki manusia serta berbeda dengan Zat-Nya. Ketiga aliran *Muktazilah*, yaitu aliran yang berpendapat bahwa sifat Tuhan tidak berbeda dengan Zat-Nya, karena hal yang demikian itu menurut Muktazilah akan benar-benar meng-Esakan Tuhan. Dalam hal ini, Al-Kindi mengikuti atau sependapat dengan aliran muktazilah, yang berpendapat bahwa sifat Tuhan tidak berbeda dengan Zat-Nya.

AL-FARABI

A. Riwayat Hidup Al-Farabi

Nama Al-Farabi diambil dari nama kota tempat kelahirannya Farab, sedangkan nama lengkapnya adalah Abu Nasr Muhammad Ibn Muhammad Ibn Tarkhan Ibn Auzalag yang kemudian digelar dengan Al-Farabi. Al-Farabi lahir pada tahun 259 H./872 M. di kota yang bernama Farab. Kota Farab ini pada saat sekarang bernama Atrar di wilayah Khurasan atau Turki. (Kasmuri Selamat, 2017: 47).

Ayah dan ibu Al-Farabi berlainan kebangsaan. Ayah berkebangsaan Iran sedangkan ibunya berkebangsaan Turkistan. Itulah sebabnya maka kadangkala Al-Farabi dikatakan sebagai orang keturunan Iran dan ada pula yang mengatakan bahwa Al-Farabi keturunan Turki. (Ahmad Daudy, 1986: 25).

Al-Farabi kecil sangat suka merantau dari satu negeri Islam ke negeri Islam lainnya dan dari semenjak kecil pula Al-Farabi sangat suka belajar serta mempunyai kemahiran dalam bidang Bahasa. Ia pernah belajar bahasa dan sastra Arab kepada seorang guru yang bernama Abu Bakar As-Saraj Baghdadi, sedangkan untuk ilmu logika dan filsafat ia belajar kepada seorang Kristen Nestorian yang bernama Abu Bisyr Mattius Ibnu Yunus yang terkenal sebagai orang yang banyak menterjemahkan filsafat Yunani. Gurunya yang lain bernama Yuhanna Ibnu Hailam.

Al-farabi pula pernah tinggal di kota Harran, tempat pusat budaya Yunani di Asia kecil, di situ dia sempat belajar kepada Yuhan Ibnu Jilad. Setelah 20 tahun lamanya tinggal di Harran, dia Kembali ke Baghdad. Di Baghdad, di samping

mengajar, pekerjaan yang ditekuninya memberikan ulasan terhadap buku-buku filsafat Yunani, dan pernah punya seorang murid yang sangat terkenal sebagai seorang filosof Kristen yaitu Yahya Ibnu 'Adi. (Asep Sulaiman : 22018 : 33).

Dalam perjalanan berikutnya pada tahun 330 H. atau 941 M. Al-Farabi pindah ke Damaskus. Di Damaskus oleh khalifah Saifu al-Daulah dinasti Hamdan di Halb (Aleppo) Al-Farabi mendapat kedudukan yang baik, sehingga ia juga pernah diajak ikut serta dalam medan peperangan merebut kota Damsyik. Setelah kota ini berhasil dikuasai, Al-Farabi tinggal di kota ini.

Di istana Sultan Saifu al-Daulah, Al-Farabi sempat bertemu dengan para penyair, sastrawan, ahli Bahasa, ahli fiqh serta kaum cendekiawan lainnya. Di sini pula Al-Farabi memperoleh kedudukan sebagai seorang filosof, bahkan dengan kehadiran Al-Farabi suasana istana menjadi semarak.

Tidak betah tinggal atau menetap di satu tempat, dari Aleppo kemudian ia pindah ke beberapa kota di Syam dan akhirnya pindah atau menetap di Damaskus. (Ahmad Fuad Al-Ahwani, 1962: 71). Di kota Damaskus inilah Al-Farabi menghembuskan nafas terakhirnya dalam usia 80 tahun. (M. Subhi Ibrahim, 2012: 20).

B. Karya-karya Al-Farabi.

Karya Al-Farabi sangatlah banyak, akan tetapi kebanyakan dari karya-karyanya itu tidak dapat dikenal sebagaimana penulis lainnya, hal ini berkemungkinan sebagian dari karangannya berbentuk seperti risalah atau berupa karangan-karangan pendek dan hanya sedikit sekali berupa buku, disamping itu sudah banyak pula

hasil karyanya itu tidak dapat dijumpai (Kasmuri Selamat,2017: 52).

Menurut Herri Corbin buku Al-Farabi yang ditulis dalam Bahasa Arab ada tiga puluh judul, dari tiga puluh judul bukunya itu yang sangat terkenal adalah:

1. Maqalah fi Aghradi ma Ba'da al-Tabi'ah
2. Ihsa'ul al-Ulum
3. Kitab Ara'u Ahli'l Madinah al-Fadhilah
4. Kitab Tahsilu's-Sa'adah
5. Uyun al-Masa'il
6. Risalah fi'I-Aql
7. Kitab al-Jami'l baina Ra-yay antara lain Hakimain
8. Af-Latun wa Aristu
9. Risalah fi Masa'il Mutaffariqah
10. At-Ta'liqat
11. Risalah fi Ithbat al-Mufaraqat. (Herri Corbin,tt:244).

Dalam segi Bahasa, buku-buku yang ditulis Al-Farabi mempunyai keistimewaan tersendiri, Al-Farabi memilih tutur bahasa yang tepat serta berhati-hati dalam memilih kata-kata, sehingga dengan kata-kata dan gaya bahasanya itu, membuatkan buku-buku Al-Farabi mempunyai gaya tarik tersendiri dan sangat mudah dipahami.

Buku-buku karangan Al-Farabi pada abad ke-4 tersebar luas di Timur dan Barat, diterjemahkan ke dalam Bahasa Yunani dan Latin serta mempengaruhi sarjana Kristen dan Yahudi. Bahkan pada abad pertengahan Al-Farabi sangat terkenal, orang-orang Yahudi banyak mempelajari buku-bukunya serta menyalinnya dalam Bahasa Ibrani. Buku-buku Al-Farabi tersebut juga masih

banyak tersimpan di perpustakaan-perpustakaan Eropa (Kasmuri Selamat,2017:54).

C. Filsafat Ketuhanan Al-Farabi.

Di kalangan Mutakallimin, baik dari golongan Mu'tazilah maupun Asy'ariyah tidak ada perbedaan pendapat yang menyangkut tentang wujud Allah. Untuk membuktikan wujud Allah umpamanya dapat ditemukan pendapat dari Imam Abu Bakar Muhammad Ib-Tayyib al-Baqillani (M. 403 H.). Beliau termasuk salah seorang pengikut aliran Asy'ariyah serta pemuka mazhab Ahl al-Sunnah Waljama'ah, mengemukakan argumen tentang adanya Tuhan dengan berdasarkan kepada kenyataan yang kita saksikan, menurut beliau;

Alam yang bisa disaksikan oleh pancaindera ini baharu dan terdiri dari tiga unsur: Jisim, Jauhar (subtansi) dan 'Arad (accident) yang melekat pada keduanya. Jisim bukanlah sesuatu yang tunggal akan tetapi ianya tersusun dari jauhar-jauhar, sedangkan jauhar adalah unsur atau bagian yang sangat terkecil sehingga tidak dapat dibagi-bagi. 'Arad adalah keadaan atau sifat yang melekat pada Jisim dan Jauhar. Keduanya selalu berubah dan menghilang pada saat diganti dengan yang lain (*wajabtuhu fi tsani hali wujudihi fhima*). Karena Jisim dan Jauhar tidak bisa terlepas dari 'Arad, begitu juga 'Arad sangat bergantung keberadaannya pada Jisim dan Jauhar, maksudnya tidak dapat berdiri sendiri, di samping itu ia juga baharu karena selalu atau senantiasa berubah, justru alam semesta ini yang terdiri dari tiga unsur yang melekat pada dirinya tersebut, keadaannya juga baharu. Jika alam ini baharu, sudah tentu harus ada suatu Zat yang tidak

baharu sebagai sebab dari yang terjadi itu. Zat dimaksud adalah Allah Subhanahu wa Ta'ala. (Abu Bakar Muhammad Ibn Tayyib Al-Baqillani, 1948: 41-46).

Sementara di kalangan Mu'tazilah, konsep jauhar fard dikemukakan oleh seorang tokoh bernama Abu al-Huzail al-Allaf (M. 236 H.), beliau adalah seorang tokoh yang sangat berpengaruh pada zamannya dari aliran Basrah. Argumen yang dikemukakan beliau pada hakikatnya tidak jauh berbeda dengan hasil pemikiran Al-Baqillani, di mana konsep itu sendiri sebenarnya berasal dari teori atom yang terdapat dalam konsep Demokritos. (Yusuf Karam, 1953: 38).

Pada prinsipnya kedua aliran teologi tersebut baik Mu'tazilah juga Asy'ariyah untuk membuktikan wujud Tuhan menggunakan argumen baharunya alam. Alam yang berubah-robah dan baharu ini terjadinya bukan karena dirinya sendiri, justru adanya disebabkan penyebab di luar dirinya, penyebab di luar dirinya itulah Tuhan.

Berhubungan dengan pembuktian wujud Tuhan, Al-Farabi sebagai seorang filosof tidak tertarik dengan dalil atau argumen yang telah dikemukakan oleh para Mutakallimin. Justru Al-Farabi mengemukakan argumen atau dalil yang lain. Argumen yang dikemukakan oleh Al-Farabi dalam dunia filsafat dikenal dengan argumen ontologi dengan berdasarkan kepada konsep wajib dan mungkin. (Ahmad Daudy, 1986: 34).

Al-Farabi membagi semua yang ada ini menjadi dua bagian; mungkin wujud dan wajib wujud. Maksud dari "mungkin wujud" ialah jika sesuatu itu dilihat dari zatnya, maka adanya tidaklah wajib. Sedangkan yang

dimaksud dengan “wajib wujud”, jika dilihat dari zatnya, adanya adalah wajib dan adanya itu karena dirinya bukan disebabkan yang lain atau sebab di luar dirinya. Berarti yang “mungkin wujud” itu secara kenyataan tidak mungkin terwujud karena dirinya. Yang “mungkin wujud” itu akan berhenti pada penyebab yang tidak bersebab. Penyebab yang tidak bersebab inilah yang disebut dengan Tuhan. (Hana Fakhuri, 1958: 108).

Apa yang dikemukakan oleh Al-Farabi di atas dapat diuraikan sebagai berikut; Ada dua pilihan terhadap sesuatu, pilihan tersebut ialah “ada” dan “tiada”. Sesuatu yang “ada” juga ada dua pilihan, mungkin ada dan mesti ada. Terhadap sesuatu yang mungkin ada itu wujudnya disebabkan oleh sesuatu yang lain atau yang mengadakannya. Jika dia tidak wujud bukanlah sesuatu yang mustahil baginya. Bisa wujud atau bisa saja tidak.

Bagi Al-Farabi, yang dimaksud dengan “mungkin wujud” adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan alam. Tidak mungkin alam ini mengadakan dirinya sendiri jika ia telah ada, wujudnya itu disebabkan sesuatu yang berada di luar dirinya, sebab yang berada di luar dirinya itu tidak akan menimbulkan sebab tanpa berakhir, kalau demikian adanya berarti akan menimbulkan sebab yang tiada berakhir tanpa ada ujungnya. Akhir dari segala sebab itu “wajib wujudnya”, wujud alam semesta beserta isinya ini karena Dia.

Wujud yang mungkin atau wujud yang adanya disebabkan yang lainnya (wajib al-wjud li ghairihi), ibarat wujud cahaya yang tidak akan ada jika tidak adanya matahari. Cahaya itu sendiri menurut tabiatnya boleh ada dan boleh tidak. Dengan ungkapan lain adanya cahaya

adalah wujud yang mungkin. Karena matahari telah ada, maka cahaca tersebut menjadi ada yang nyata karena adanya matahari. Wujud yang mungkin tersebut menjadi bukti adanya sebab yang pertama (yaitu Allah), justru segala yang mungkin harus berakhir kepada sesuatu sebagai sebab pertama kalinya. Sejauh manapun panjangnya rangkaian wujud yang mungkin itu, pasti tetap akan memerlukan kepada sesuatu yang memberinya sifat wujud, justru sesuatu yang namanya mungkin tidak akan dapat mewujudkan dirinya sendiri.

Sedangkan yang dimaksud dengan “wajib al-wujud” yaitu sesuatu Zat yang mesti adanya bukan disebabkan oleh yang lain. Wujudnya pula bukan berbentuk suatu susunan, karena setiap yang berbentuk susunan berarti dapat dilihat atau diraba dengan pancaindra. Yang “wajib al-wujud” ini jika tidak ada adalah suatu yang mustahil.

Justru itu yang “wajib al-wujud” itu adanya bukanlah disebabkan oleh sesuatu sebab, akan tetapi adanya itu wajib bagi Zat-Nya sendiri, maka demikian itulah yang dimaksud dengan mesti ada. Dialah yang pertama. Yang pertama itu sudah tentu suci dari kekurangan, sebab jika sifat kekurangan itu ada pada dirinya, berarti dia bukan Yang Pertama karena masih tidak sempurna.

Yang pertama itulah sebagai sebab pertama bagi terciptanya seluruh alam semesta ini. Wujudnya bersifat azali, Maha Sempurna, tidak berbentuk materi. Yang pertama itu juga sunyi dari serba kekurangan, yang pertama itu juga suci tidak ada sekutu atau persyarikatan bagi-Nya, Dia Maha Esa, yang dimaksud dengan “wajib al-wujud” itu adalah Allah S.W.T. (Kasmuri Selamat, 2017: 62-63).

Al-Farabi dengan argumen ontologisnya telah berhasil sampai kepada wujud pertama yang dinamainya dengan “wajib al-wujud” yaitu Tuhan (Allah). Dialah yang menciptakan sebab pertama dari segala sebab dan menjadi penggerak dari segala yang bergerak. Dialah Zat Yang Maha Sempurna dan tidak memerlukan kepada yang lain selain dari diri-Nya.

Harun Nasution ketika mengomentari argumen Al-Farabi berpendapat bahwa dalam menjelaskan filsafat tentang ke-Esaan Allah, Al-Farabi berangkat dari pemikiran Allah Maha Esa, tidak berubah, jauh dari sifat materi, jauh dari arti banyak, Maha sempurna serta tidak memerlukan bantuan kepada yang lain selain diri-Nya. (Harun Nasution, 1990: 72).

Apa yang disampaikan oleh Al-Farabi itu sangat erat hubungannya dengan akidah Islam sebagai dasar atau pokok dalam berakidah. Dia telah berhasil memurnikan akidah tauhid melalui cara yang berbeda dengan ulama mutakallimin sebelumnya. Al-Farabi telah melakukan sesuatu yang jauh di luar jangkauan sebagaimana yang dilakukan oleh golongan Mu'tazilah, jika Mu'tazilah dalam bidang akidah meniadakan sifat-sifat Tuhan demi untuk mensucikan Allah, Al-Farabi lebih dari itu, pemikirannya tentang filsafat Ketuhanan tidak saja meniadakan sifat-sifat Allah, akan tetapi juga meniadakan arti berbilang atau banyak dalam diri Tuhan.

D. Zat dan Sifat Tuhan dalam Pemikiran Al-Farabi.

Tuhan menurut Al-Farabi adalah Zat Yang Maha Esa, karena Dia Maha Esa maka definisi tentang-Nya tidak dapat diberikan, kenapa demikian? Justru setiap definisi

memiliki dua unsur, yaitu *species* dan *differensia* atau jenis dan bagian, atau dengan istilah lain materi dan forma, yang demikian ini berarti meniadakan ke-Esaan Tuhan. (Al-Farabi, 1907: 33).

Sepatutnya semakin jelas keberadaan atau wujud sesuatu, semakin jelas pula keadaan atau sesuatu yang menjadi pusat penelitian, dan ini diharapkan juga bagi wujud Allah. Justru yang berlaku sebaliknya, semakin tidak jelas pengetahuan kita tentang Tuhan. Semuanya ini disebabkan keberadaan atau wujud Tuhan adalah wujud yang mutlak dan tidak terbatas sehingga berada di luar batas kemampuan manusia yang mempunyai sifat serba terbatas. (Ahmad Hanafi, 1991: 91).

Menurut Al-Farabi, pemikiran manusia serba terbatas, tidak sempurna, berbeda dengan Tuhan, Dia adalah Zat Yang paling sempurna. Karena Dia Zat Maha sempurna, justru pengetahuan manusia tentang Tuhan adalah pengetahuan paling sempurna pula. Hal ini dapat diibaratkan seperti kita berhadapan dengan sinar cahaya yang sangat menyilaukan mata ketika memandangnya, justru itu mata kita tidak tahan untuk melihatnya, hal ini disebabkan karena kelemahan kita. Justru sesuatu yang tidak terbatas tidak dapat dijangkau oleh sesuatu yang serba terbatas. (Kasmuri Selamat, 2017: 65).

Al-Farabi juga secara jujur mengakui tentang keterbatasan pemikiran manusia dalam memikirkan masalah-masalah yang berhubungan dengan Zat Tuhan.

Sementara yang berhubungan dengan sifat-sifat Tuhan, pemikiran Al-Farabi sama dengan Mu'tazilah, sifat Tuhan tidak berbeda dengan Zat-Nya, justru Tuhan adalah

Zat Maha Esa, Maha Tunggal, sifat Allah itu tidak lain adalah Zat-Nya sendiri.

Tuhan adalah Zat Yang Maha Mengetahui. Tuhan tidak memerlukan sesuatu yang lain di luar Zat-Nya atau yang memberitahukan-Nya untuk mengetahui sesuatu. Ilmu Tuhan terhadap diri-Nya tidak lain adalah Zat-Nya sendiri (esensi-Nya). (Al-Farabi, 1907: 9-10).

Tuhan sudah cukup puas dengan keagungan dan kesempurnaan diri-Nya, justru itu Dia mencintai dan merindukan Zat-Nya sendiri. Justru Itu Tuhan adalah Zat yang merindukan dan yang dirindukan, atau dengan istilah lain *al-'asyiq* dan *al-ma'syuq*.(Ahmad Daudy, 1986: 32).

Objek pemikiran Zat Tuhan adalah Tuhan sendiri (*ma'qul*), justru bendalah yang menjadi penghalang sebagai objek pemikiran. Ia adalah objek pemikiran, karena Dia akal pikiran. Zat-Nya sendiri tidak membutuhkan yang lain sebagai objek pemikiran, ia hanya memikirkan Zat-Nya. Dengan demikian Tuhan adalah akal pikiran, Zat yang berpikir serta Zat yang dipikirkan menjadi objek pemikiran-Nya, atau dengan istilah lain Ia adalah *aqal*, *aqil* dan *ma'qul*.

Sifat keagungan dan kesempurnaan Tuhan sudah cukup untuk memuaskan diri-Nya, justru itu Ia mencintai dan merindukan diri-Nya sendiri, *al-'asyiq* dan *al-ma'syuq*.

Apa yang dijelaskan di atas menunjukkan bahwa Al-Farabi berusaha keras dan membuktikan tentang ke-Esaan Tuhan, dan dia ingin menjelaskan juga bahwa yang dimaksud dengan sifat-sifat Tuhan, tidak lain dari Zat Tuhan Itu sendiri.

Sementara yang berhubungan dengan *al-asma-ul-husna*, menurut Al-Farabi, nama Tuhan bisa saja kita meyebutkan-Nya sebanyak-banyaknya, semuanya itu hanya

menunjukkan hubungan Tuhan dengan makhluk-Nya berdasarkan keagungan-Nya. Akan tetapi nama-nama tersebut tidak berarti menunjukkan adanya bagian-bagian pada Zat-Nya atau menunjukkan bahwa sifat berbeda dengan Zat.

Apa yang dijelaskan di atas, sangat kelihatan di sini bahwa dalam membicarakan tentang Tuhan, Al-Farabi sangat dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles, ajaran Islam, serta Platonisme. Dari pemikiran Al-Farabi ini menghasilkan Tuhan yang sangat jauh dari makhluk ciptaan-Nya. Untuk mencapai-Nya hanya bisa dilakukan dengan perenungan yang sangat mendalam serta amalan dan pengalaman-pengalaman sufistik. Pandangan Al-Farabi tersebut menjadi bahan perdebatan dikemudian hari, karena berbeda dengan apa yang dijelaskan oleh Al-Qur'an yang mengatakan bahwa Tuhan sangat dekat sekali dengan makhluk ciptaan-Nya serta mengetahui segala sesuatu dan keadaan makhluk-Nya itu.

Pendapat dari Al-Farabi yang dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles ini adalah objek pemikiran-Nya, karena alam ini menurut Al-farabi terlalu rendah tingkatannya jika dijadikan sebagai objek pemikiran Tuhan selaku Zat Yang Maha Agung dan Maha Sempurna. Tuhan hanya memikirkan tentang Zat-Nya sebagai sebab terciptanya alam semesta ini. Pemikiran Tuhan terhadap alam semesta ini tidaklah secara langsung. Tuhan hanya memikirkan tentang Zat-Nya, maka terciptalah alam ini. (Ahmad Hanafi, 1991: 92).

Apa yang dikemukakan oleh Al-Farabi ini menjadi santapan empuk bagi Al-Ghazali yang datang kemudian untuk mengkritiknya. Berbeda pula dengan Ibnu Rusyd

yang datang selepas Al-Ghazali, ia berusaha menjelaskan apa yang dikatakan oleh Al-Farabi, menurutnya; pemikiran Tuhan tentang alam semesta ini adalah dengan secara tidak langsung, yaitu dengan cara melalui Zat-Nya. Ternyata hasil dari pemikiran Ibn Rusyd tersebut sangat besar pengaruhnya terhadap pemikiran filosof sesudahnya. (Kasmuri Selamat, 2017: 72).

E. Teori Emanasi Al-Farabi.

Yang dimaksud dengan emanasi adalah teori yang menjelaskan bagaimana sesuatu yang mungkin atau alam semesta keluar dari Zat Yang Wajib al-Wujud (Tuhan). Teori ini juga dikenal dengan nama teori wujud yang berurutan. (Al-farabi, 1964:55).

Ketika menjelaskan tentang penciptaan alam, Al-Farabi menggunakan teori emanasi ini, dengan teori ini ia berusaha untuk menjelaskan bagaimana caranya yang banyak (alam semesta) dapat keluar dari yang satu (Tuhan). Teori ini merupakan gabungan antara teori Aristoteles dengan Plotinus. Menurut Aristoteles Tuhan adalah akal yang berpikir sedangkan dalam teori Plotinus dia berusaha menggunakan teori limpahan (emanasi) untuk penciptaan alam.

Plotinuslah yang pertama sekali menggunakan teori emanasi ini dia berusaha untuk menjelaskan bagaimana tentang kejadian yang serba beraneka ragam ini dari yang Esa (*The One*). Perumpamaannya seperti cahaya yang melimpah dari matahari dan panas yang melimpah dari api, begitu juga alam yang beraneka ragam ini melimpah dari yang Esa.

Faham Emanasi dalam literatur filsafat Islam biasa disebut dengan faham *Al-Isyraqiyyah* dan penganut faham itu disebut *Al-Isyraqiyyin*. (Yousouf Souib, 1984: 95).

Alasan Al-Farabi memilih teori emanasi ini adalah dalam rangka untuk mempertemukan filsafat Yunani dengan ajaran Islam, dengan teori ini maka alam yang beraneka ragam ini secara tidak langsung diciptakan Tuhan, upaya ini juga dilakukan oleh Al-Farabi karena begitu sulitnya untuk menjelaskan alam yang beraneka ragam ini diciptakan secara langsung oleh Yang Maha Sempurna, karena menurut kajian filsafat akan mengganggu kesempurnaan Tuhan.

Dengan teori emanasi atau limphan ini pula kesempurnaan ke-Esaan Tuhan tidak akan terganggu. Dalam teori emanasi Al-Farabi ini dijelaskan bahwa wujud pertama yang melimpah itu adalah satu, yaitu akal, jadi alam yang beraneka ragam ini tidak dimulai dari Tuhan akan tetapi dari akal pertama. (Harun Nasutin, 1990: 27).

Al-Farabi menjelaskan bahwa Tuhan Yang Maha Sempurna tidak berhubungan dan tidak memikirkan tentang masalah alam, karena bagi-Nya alam terlalu rendah untuk dipikirkan dan berhubungan dengan-Nya. Tuhan hanya memikirkan diri-Nya sendiri, dari pemikiran tentang diri-Nya itu, maka terciptalah secara pancaran Akal Pertama.

Akal Pertama pula berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya tentang Tuhan itu terpancarlah Akal Kedua, di samping itu Akal Kedua tidak saja berpikir tentang Tuhan, akan tetapi juga dia berpikir tentang dirinya sendiri, dari berpikir tentang dirinya sendiri terpancarlah langit pertama (*al-Sama' al-Ula*).

Akal Kedua pula berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Ketiga. Akal Ketiga pula tidak saja berpikir tentang Tuhan, akan tetapi juga berpikir tentang dirinya sendiri, dari pemikirannya itu terpancarlah bintang-bintang (*al-Kawakib al-Sabitat*).

Berpikir tentang Tuhan dilanjutkan oleh Akal Ketiga, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Keempat. Sedangkan Akal Keempat tidak saja berpikir tentang Tuhan, tetapi juga dia berpikir tentang dirinya sendiri, dari pemikirannya itu terpancarlah Saturnus (*al-Zuhar*).

Akal Keempat berpikir pula tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan *Akal Kelima*. *Akal Kelima* di samping berpikir tentang Tuhan juga berpikir tentang dirinya sendiri. Dari berpikir tentang dirinya sendiri terpancarlah Jupiter (*al-Musyтары*).

Sedangkan *Akal Kelima* juga berpikir tentang Tuhan sehingga menghasilkan *Akal Keenam*. Dia juga berpikir tentang dirinya, dari pemikirannya itu terpancarlah Mars (*al-Marikh*). *Akal Keenam* berpikir tentang Tuhan, dari pemikiran tentang Tuhan menghasilkan *Akal Ketujuh*. *Akal Ketujuh* berpikir tentang dirinya sendiri, dari pemikiran tentang dirinya itu menghasilkan matahari (*al-Syams*).

Akal Ketujuh memikirkan Tuhan, dari memikirkan tentang Tuhan menghasilkan *Akal Kedelapan*. *Akal Kedelapan* berpikir tentang dirinya sendiri, dari pemikiran tentang dirinya sendiri menghasilkan Venus (*al-Zahrah*).

Ketika *Akal Kedelapan* berpikir tentang Tuhan menghasilkan *Akal Kesembilan*. *Akal Kesembilan* berpikir tentang dirinya, dari pemikirannya itu menghasilkan Merkurius (*al-'Utarid*).

Akal Kesembilan berpikir tentang Tuhan menghasilkan *Akal Kesepuluh*. *Akal Kesepuluh* berpikir tentang dirinya sendiri, dari pemikirannya itu menghasilkan bulan (*al-Qomr*).

Proses emanasi terhenti pada *Akal Kesepuluh*, karena pada *Akal Kesepuluh* ini daya akal sudah sangat lemah dan tidak dapat lagi memancarkan daya akal sejenisnya, ia hanya mampu menghasilkan bumi, roh-roh serta materi pertama sebagai dasar terjadinya empat unsur, empat unsur tersebut yaitu air, udara, api dan tanah. (Al-Farabi, t.t.: 22).

Dari proses emanasi tentang penciptaan alam semesta, menurutnya jumlah akal ada sepuluh, untuk mengatur benda-benda langit diatur oleh Sembilan akal, sedangkan akal kesepuluh yaitu bulan yang tugasnya untuk mengurus dan mengawasi kehidupan yang ada di permukaan bumi. Sedangkan pada Tuhan selaku Wujud yang Pertama, Ia hanya memikirkan diri-Nya sendiri selaku Zat yang Wajib al-Wujud.

Melalui teori emanasinya ini, Al-Farabi berusaha mensucikan Tuhan dari hal yang sifatnya berbilang dan materi. Akan tetapi kelemahan dari teori emanasinya, Al-Farabi tidak mampu menjelaskan mengapa akal-akal yang bukan benda itu bisa mengeluarkan alam kebendaan? Ia ingin menghindari diri dari hal yang bersifat kebendaan, akan tetapi pada akhirnya ia terjebak pada hal yang bersifat kebendaan juga.

Dengan teori emanasi Al-Farabi itu juga mengandung pengertian bahwa makhluk manusia ini adalah pancaran atau limpahan dari Zat Tuhan, maka filsafat Al-Farabi mengandung unsur mistik. Fahaman atau keyakinan seperti ini banyak dianut oleh sebagian tokoh-tokoh sufi dalam Islam. Yang dikenal sebagai fahaman kesatuan wujud antara Khalik dan makhluk.

AL-RAZI

A. Riwayat Hidup Ar-Razi

Nama lengkapnya adalah Abu Bakar Muhammad bin Zakaria bin Yahya al-Razi, ia lahir di Rayy, sebuah kota yang bernama Thogee, dekat Taheran Iran pada tahun 864-930 M. dunia Barat mengenalnya dengan nama *Rhazes*.

Al-Razi dikenal sebagai penerus filsafat Al-Kindi, di samping itu dia juga dikenal sebagai dokter, filosof, ahli kimia dan juga sebagai seorang pemikir bebas. Riwayat yang lain pula mengatakan bahwa Al-Razi sangat menguasai ilmu musik baik secara teori maupun praktik dan pernah pula menjadi pemimpin sebuah rumah sakit di Rayy dan juga Baghdad.

Rumahnya yang sangat besar di Rayy maupun di tempat-tempat lain sebagai gambaran bahwa Al-Razi hidup dalam serba berkecukupan atau kaya raya. Kurang lebih dua ratus buah buku yang dikarang oleh Al-Razi, dan dia juga terkenal sebagai salah seorang dokter Islam yang tidak adaandingannya. (Lenn E. Goodman, 2003: 243).

Ar-Razi sebenarnya lebih dikenal sebagai seorang ahli kimia dan ahli kedokteran ketimbang sebagai seorang filosof. Kerajinannya dalam bidang membaca dan menulis, barangkali inilah sebagai salah satu sebab matanya mengalami kelelahan dan akhirnya menjadi buta secara total pada masa hari tuanya. Walaupun dia sudah buta, Ar-Razi menolak untuk diobati, dengan beralasan pengobatan yang akan dilakukan hanya sia-sia, justru tidak lama lagi dia juga akan meninggal dunia. (M.M Syarif, 1963: 436).

Ar-Razi juga dikenal sebagai orang yang penyayang serta mempunyai jiwa pemurah baik kepada para pasiennya dan

juga pakir miskin. Sifat kedermawanannya dapat dibuktikan dengan sering membantu terhadap pakir miskin dan juga memberi pengobatan secara gratis terhadap pasien-pasiennya. Philip K. Hitti mengungkapkan, bahwa Ar-Razi di samping sebagai seorang dokter yang ternama, dia juga sebagai seorang pendidik yang baik. Sebagai seorang pendidik ia sangat memperhatikan murid-muridnya dan juga sebagai seorang penulis yang sangat produktif sehingga menghasilkan karya-karya yang tidak sedikit jumlahnya. (Philip K. Hitti: 457).

B. Karya-karya Al-Razi

Sosok Al-Razi dikenal sebagai seorang yang sangat tekun membaca dan juga menulis. Ketekunannya itu sehingga menghasilkan karya yang tidak sedikit jumlahnya. Sehingga ada riwayat yang mengatakan bahwa buku yang ditulis oleh Al-Razi tidak kurang dari dua ratus judul yang meliputi berbagai bidang ilmu pengetahuan.

Karya atau buku-buku yang ditulis oleh Ar-Razi tersebut dapat dikelompokkan sebagai berikut:

1. Ilmu kedokteran
2. Ilmu fisika
3. Ilmu logika
4. Ilmu matematika dan astronomi
5. Komentar, ringkasan dan ikhtisar
6. Filsafat dan ilmu pengetahuan hipotesis
7. Metafisika
8. Teologi
9. Kimia
10. Ateisme
11. Campuran

Diantara judul buku-bukunya dapat dijelaskan:

- a. Ath-Thib Ar-Ruhani,
- b. Ash-Shirar Al-Falsafiyah,
- c. Kitab Al-Ladzdzah,
- d. Kitab Al-Il-Ilm Al-Ilahi,
- e. Maqalah fi Ma'bad Ath-Thabi'ah,
- f. Al-H'awi fi Ath-Thabi'ah,
- g. Manshuri,
- h. Kitab Sirr Al-Asrar,
- i. Muluki,
- j. Kitab Al-Jami Al-Kabir (Dedi Supriyadi, 2009: 72).

C. Lima yang Kekal dalam Filsafat Al-Razi

Filsafat metafisika Al-Razi dapat dilihat di dalam karyanya yang berjudul *al- Ilmu al-Ilahi*. Di dalam buku ini ditemukan pembahasannya tentang lima yang kekal (*al-Qudama al-Khamsah*). Buku ini di antaranya menyajikan beberapa persoalan seperti tentang Tuhan, ruh atau jiwa, materi absolut, ruang dan waktu.

Ar-Razi berpendapat bahwa dari lima yang kekal itu dua di antaranya hidup dan aktif yaitu Allah dan ruh. Sedangkan satu di antaranya tidak hidup dan pasif, yaitu materi. Dua yang lainnya pula tidak hidup, tidak aktif dan tidak pula pasif, yaitu ruang dan waktu. (Harun Nasution, 1983: 8). Tentang lima yang kekal itu dapat dijelaskan sebagai berikut:

Tuhan

Keyakinan akan adanya Tuhan didasarkan kepada bukti tentang adanya alam ini. Adanya alam berarti ada yang menciptakannya, yang menciptakan itu adalah Tuhan. Tuhan adalah Zat Yang Maha Sempurna. Kehidupan ini

semua berasal dari-Nya. Tidak ada satupun yang bisa menandingi-Nya. Allah adalah Zat Maha Pencipta serta Pengatur alam ini. Sesungguhnya alam ini diciptakan bukan dari sesuatu yang tidak ada, akan tetapi dari sesuatu yang sudah ada. Justru itu menurutnya alam semesta ini baharu tidak qadim, meskipun materi pertama adalah qadim, sebab penciptaan yang dimaksudkan di sini adalah dalam pengertian menyusun dari bahan yang sudah ada. Konsep penciptaan dari tiada tidak logis, sebab sebagaimana yang diketahui bahwa bahan dasar alam berasal dari benda-benda yang tersusun dari tanah, udara, air dan api serta benda-benda langit sebenarnya berasal dari materi pertama, yang sebelumnya sudah ada dari semenjak azali.

Munculnya doktrin tentang adanya yang kekal selain Allah dalam pemikiran Ar-Razi, barangkali disebabkan filsafat tentang adanya Allah selaku sumber dari yang tetap dan juga Esa. Walaupun demikian, kekalnya yang lain dalam pemikiran Ar-Razi tidak sama dengan kekalnya Allah. (Sirajuddin Zar, 2004: 118).

Jiwa Universal

Terhadap benda-benda yang ada pada alam terdapat daya hidup dan gerak akan tetapi tidak berbentuk. Itulah yang dinamakan jiwa atau ruh yang bersifat universal. Ruh adalah merupakan substansi murni dan juga tidak tersusun. Ruh memiliki sifat bodoh, pengetahuan yang diperolehnya hanya berdasarkan pengalaman, sifat bodoh yang dimilikinya membuatkan dia tertarik kepada materi, serta berupaya melalui materi dia ingin memperoleh kebahagiaan. Tuhan juga mengizinkannya agar dia memperoleh kebahagiaan melalui kebendaan. Akan tetapi kebahagiaan

yang diperoleh ruh melalui kebendaan tidak akan membebaskannya dari rasa sakit. Sebenarnya ruh tidak menyadari kebahagiaan dan kesenangan yang sejati adalah ketika ruh melepaskan dirinya dari jeratan atau penjara materi. Supaya ruh menyadari akan hal yang demikian itu, Tuhan memancarkan jiwa rasional berupa kecerdasan akal, supaya ruh bisa menyadari akan hakikat kebahagiaan yang sejati, yaitu dengan mempelajari filsafat sebagai pengasah pemikirannya.

Dengan mempelajari filsafat, ruh akan dapat mengetahui dunia sejatinya, memperoleh pengetahuan serta tahu cara untuk membersihkan dirinya. Dengan filsafat ruh bisa mengetahui tentang rahasia dirinya, bila ruh sudah bersih, maka alam ini akan hancur, kemudian seluruh materi akan kembali ke tempatnya semula.

Tuhan menghendaki supaya ruh tidak dinodai oleh materi dengan menganugerahkannya akal, sebab dengan dipenjarakan atau terperangkapnya ruh oleh materi akan menimbulkan benih-benih kejahatan. Jika sekiranya ruh membebaskan dirinya dari materi berarti ia telah berhasil terbebas dari kejahatan. Namun bukan berarti kejahatan akan lenyap sama sekali, karena terpengaruhnya ruh dengan materi sangat sulit untuk dihapuskan. (Fathurrahman, 2020, 173).

Materi Absolut

Ar-Razi berkeyakinan, bahwa alam dengan segala isinya ini diciptakan Allah dari sesuatu unsur yang lain, menurutnya segala sesuatu pasti diciptakan dari unsur yang lainnya. Materi tersusun atas partikel-partikel atom yang mempunyai volume tertentu sehingga dapat disusun dan

juga dibentuk. Dengan demikian materi berarti kekal, karena tidak mungkin dikatakan segala sesuatu berasal dari tiada.

Materi yang lebih padat menjadi unsur bumi, yang lebih renggang dari unsur bumi menjadi unsur air, apa yang lebih renggang dari unsur air menjadi unsur udara, begitu juga yang lebih renggang dari unsur udara akan menjadi unsur api. (M.M Syarif, 1985: 44).

Jika materi atau dunia ini hancur, tidak akan mungkin kehancurannya tanpa bekas, kecuali dia akan menjadi serpihan dalam bentuk lain. Selanjutnya dari serpihan tersebut akan menjadi pertikel atom, sampai kepada pertikel yang paling kecil serta tidak bisa dibagi lagi. Konsep tentang kekalnya materi ini tidak bertentangan dengan konsep baharunya alam, sebab konsep penciptaan alam dimulai dari penyusunan materi, bukan dari semenjak penciptaannya. justru itulah materi dipandang sebagai sesuatu yang kekal. (Fathurrahman, 2020: 174).

Ruang

Dengan analisisnya, Ar-Razi membuktikan bahwa materi itu kekal. Jika materi kekal, setiap materi pasti menempati atau memakai ruang, justru itu ruang juga kekal. Ruang tidak lain adalah tempat bagi wujud-wujud yang membutuhkan ruang. Ruang dapat dibedakan menjadi dua bagian. Yang pertama ruang relatif, ruang relatif ini sifatnya terbatas karena dia berhubungan dengan wujud yang menempatnya. Sedangkan yang kedua ruang universal atau mutlak, ruang ini tidak terikat dengan segala sesuatu yang wujud serta tidak terbatas.

Waktu

Waktu tidak dapat dipahami sebagai gerak benda. Waktu adalah substansi yang mengalir merentang dan juga

kekal. Waktu menurut Ar-Razi terbagi kepada dua, ada waktu yang relatif atau terbatas, ditentukan berdasarkan gerakan falak, seperti terbit dan tenggelamnya matahari, sehingga bisa diukur, dengan melalui pergerakan planet tersebut. Dengan demikian kita akan dapat mengetahui mulai dari satu hari, seminggu, sebulan, setahun dan seterusnya. Waktu yang demikian itu berdasar kepada rotasi gerak bumi, dan ini yang dinamakan dengan waktu yang relatif.

Sedangkan waktu yang absolut akan senantiasa kekal dan bergerak, tanpa bergantung dengan gerakan falak. Ia kekal dalam ruang yang tidak terbatas, justru itu waktu absolut juga kekal.

IBN SINA

A. Riwayat Hidup Ibn Sina

Ibn Sina di dunia Barat dipanggil dengan Avicenna, nama lengkapnya Abu 'Ali Huseyn bin Abdullah bin Hasan bin Ali Sina. Lahir pada bulan Agustus 950 M. atau Safar 370 H. Di suatu kampung besar berdekatan dengan kota Bukhara bernama "Kharmaitan", berarti Negeri Matahari. (Soheil Muhsin Afnan, 1958: 57).

Ibn Sina dilahirkan dari seorang ibu bernama Astarah seorang anak desa Afsanah Afganistan. Ayahnya berasal dari Belkh yang dahulunya termasuk bagian dari Parsi, sedangkan pada masa saat ini termasuk Afganistan. (Zainal Abidin Ahmad, 1974: 28).

Ibn Sina lahir di masa negara dalam keadaan kacau balau, pada waktu kekhalifahan Bani Abbasyiah sedang mengalami kemunduran. Negari-negeri yang awalnya berada di bawah kekuasaan Abbasyiah, satu demi satu melepaskan diri dan ingin berdiri sendiri. Sedangkan kota Baghdad sendiri yang pada mulanya sebagai pusat pemerintahan Abbasyiah, pada saat itu sedang dikuasai golongan Banu Buwaihi. Pemerintahan mereka berlangsung sampai tahun 447 H. (Kasmuri Selamat, 2017, 80).

Pada waktu berumur sangat muda yaitu lima tahun, Ibn Sina sudah mulai belajar serta menunjukkan bakat yang luar biasa. Pada waktu itu ia telah mulai mempelajari ilmu-ilmu agama yang dimulai dengan mempelajari Al-Quran dan ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti tafsir, fiqh, ushuluddin, tasawuf dan lain-lain. (Zainal Abidin Ahmad, 1974: 37).

Sedangkan menjelang umurnya sepuluh tahun, dia sudah diperkenalkan dengan ilmu logika dan matematika. Ayahnya juga waktu itu sudah mengarahkannya untuk mempelajari seluk beluk filsafat. (Zainal Abidin Ahmad, 1974: 38).

Ketika berumur sepuluh tahun dia sudah hafal 30 juz Al-Quran sebagaimana dia hafal juga hal-hal yang berbaur filsafat. Karena bakatnya yang luar biasa itu juga, ayahnya mengirim dia belajar ilmu hisab (arithmetic) India kepada salah seorang pedagang. Dalam waktu bersamaan Ibn Sina belajar juga ilmu fiqh Islam serta cara-cara menggunakan dalil-dalil agama melalui seorang sufi di Bukhara.

Ketika umurnya sudah mencapai 16 tahun, Ibn Sina sudah mempelajari ilmu kedokteran serta membaca buku-buku yang bersangkutan, sehingga dengan mudah ia menguasai ilmu tersebut.

Karena banyaknya ilmu pengetahuan baik agama maupun umum yang dikuasai oleh Ibn Sina, maka di Timur dia dikenal dengan nama Syekh al-Ra'is, sedangkan di Barat dia digelar dengan Amir al-Atibba' (Pangeran Dokter). (Seyyed Hosein Nasr, 1986, 15).

Berbagai macam ilmu pengetahuan sudah dikuasainya pada waktu itu, dalam suatu riwayat dijelaskan yang agak sedikit terlambat dikuasainya adalah ilmu metafisika, akan tetapi kemudian dia menjadi sarjana yang paling ahli dalam bidang tersebut. (Kasmuri Selamat, 2017, 83).

Dalam kehidupan sehari-hari Ibn Sina penuh dengan berbagai macam kesibukan, kesenangan dan kesusahan selalu dihadapinya silih berganti. Sebagai seorang dokter tugasnya mengobati para pesakit termasuk

keluarga istana. Di samping itu dia juga terjun dalam kegiatan kemasyarakatan, bahkan kadangkala dia sering ikut serta menghadapi beban berat yang ditanggung oleh negara dan pernah pula ikut bertempur di medan perang. (Kasmuri Selamat, 2017, 85). Walaupun demikian, ia masih menyempatkan diri untuk menghasilkan karya yang tidak sedikit jumlahnya. Keberhasilannya dalam meninggalkan hasil karya yang cukup banyak jumlahnya ini di antaranya disebabkan:

1. Kepandaiannya dalam mengatur waktu, pada waktu siang hari dipergunakannya untuk bekerja pada pemerintahan, sedangkan pada waktu malam harinya dipergunakan untuk mengarang.
2. Dengan sisa-sisa waktu yang ada, walaupun kadangkala ia menulis atau mengarang sampai larut malam, namun dia merasa asyik dengan kegiatannya itu.
3. Sebelum kehadirannya, telah didahului oleh Al-Farabi sebagai guru yang telah memberi contoh kepada dirinya. Al-Farabi juga telah menyebukkan diri untuk mengarang serta memberi komentar atau mengulas filsafat Yunani. (Atang Abdul Hakim, 2020:499).

Kesibukannya yang demikian itulah barangkali sebagai salah satu penyebab umurnya tidak panjang dan ditimpa penyakit yang tidak dapat disembuhkan. Akhirnya pada usia 58 tahun yaitu pada tahun 428 H. /1037 M. Ibn Sina meninggal dunia. (Zainal Abidin Ahmad, 1974: 116).

B. Karya-karya Ibn Sina

Usianya yang tidak begitu lama tidak merupakan halangan dan hambatan bagi Ibn Sina untuk menghasilkan karya-karya yang cemerlang bahkan tidak ternilai harganya untuk kemaslahatan umat manusia. Untuk mengetahui jumlah yang pasti dari buku-bukunya itu, sangat besar jasa Fater Dari Domican di Kairo, yang telah melakukan penyelidikan bahkan berhasil menerbitkan satu buku berisikan informasi tentang buku-buku yang telah ditulis oleh Ibn Sina, buku tersebut diberi nama dengan *Essei de bibliographi Avicenna*. Di dalam buku itu dijelaskan bahwa karya-karya Ibn Sina sebanyak 276 buah. (Kasmuri Selamat, 2017: 86). Di antara buku-buku karya Ibn Sina itu yang masih terkenal sampai saat sekarang adalah:

1. *Kitab Asy-Syifa*

Buku ini berisikan tentang filsafat, terdiri dari empat bagian, yaitu logika, fisika, matematika serta metafisika (*Ilahiyyat*). Buku ini terdiri atas 18 jilid, ditulis oleh Ibn Sina ketika dia menjadi Menteri Kerajaan Syam al-Dawlah dan diselesaikannya pada masa "Ala'ud-dawlah" di Asfahan. Buku ini mempunyai kedudukan yang sangat tinggi bagi pemikir dunia Timur dan juga Barat.

2. *Kitab al-Qanun fi al-Thibb (Qanon of Madical)*

Buku tentang kedokteran yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin pada abad pertengahan serta merupakan rujukan penting bagi Universitas di Eropa sampai akhir abad ke 17. Isinya sangat tebal yang terdiri dari lima bagian, di dalamnya dijelaskan tentang cara-cara pengobatan oleh para dokter sebelumnya hingga pada zamannya. Di dalamnya

juga dijelaskan tentang ilmu yang berhubungan dengan anatomi, macam-macam penyakit, bagaimana caranya menjaga kesehatan, dijelaskan pula tentang penyakit berjangkit melalui debu dan air, penyakit lever, jantung, syaraf dan serangan jantung.

3. *Kitab al-Najat*

Isi buku ini adalah merupakan keringkasan dari buku *asy-Syifa* yang pernah diterbitkan bersama dengan buku *al-Qanun*.

4. *Kitab al-Isyarat Wa al-Tanbihat*

kitab ini merupakan kitab yang terindah dalam ilmu hikmah dan terakhir ditulis oleh Ibn Sina. Ukurannya kecil padat dan sangat susah untuk difahami. Di dalamnya berisikan ungkapan hikmah dari berbagai ahli fikir. Di samping itu berisikan tentang logika serta hikmah dari pengalaman kerohanian. (Kasmuri Selamat, 2017:86-88).

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Sina

1. Wujud Allah

Dalil tentang baharunya alam sering digunakan oleh para mutakallimin (teolog) ketika mereka berusaha untuk membuktikan tentang wujud Allah. Dalil tentang wujud Allah ini berlandaskan kepada pendapat bahwa alam ini diciptakan Allah sesuai dengan iradah atau kehendak-Nya yang bersifat azali. Jika Allah tidak berkehendak untuk menciptakan alam ini, maka alam ini tidak akan wujud. Hal ini membuktikan bahwa Allah adalah qadim sedangkan alam adalah baharu.

Al-Farabi selaku filosof yang hadirnya lebih dahulu dari Ibn Sina kurang tertarik dengan argumen ini, bahkan

Ibn Sina juga mengikut jejak langkah Al-Farabi. Sebab argumen atau dalil ini bagi Ibn Sina mengandung kelemahan dan menunjukkan bahwa Allah tidak mempunyai sifat pemurah pada suatu waktu akan tetapi Maha Pemurah pula pada waktu yang lain.

Di pihak yang lain pula Ibn Sina melihat, bahwa dalil yang dikemukakan oleh Al-Farabi sangat dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles. Aristoteles dengan dalil penggerak pertama yang tidak bergerak, menurut Ibn Sina akan berujung kepada Tuhan yang tidak berbuat apa-apa dan dalil ini tidak dapat dijadikan argumen bahwa Allah sebagai sebab pencipta bagi segala yang maujud ini.

Berhadapan dengan hal yang demikian, Ibn Sina berusaha memadukan antara agama dan filsafat dengan melalui dua cara; *pertama*, mengulas pikiran-pikiran filsafat Yunani serta menghilangkan kejanggalan-kejanggalan dan mempertemukan pemikiran filsafat yang berlawanan. *Kedua*; berusaha untuk memadukan antara agama dengan filsafat. (Ahmad Hanafi, 1991: 54).

Cara yang demikian ini dilakukan oleh Ibn Sina termasuk dalil atau argumennya dalam membuktikan tentang adanya Tuhan.

Untuk membuktikan tentang wujudnya Tuhan, argumen yang dipergunakan oleh Ibn Sina adalah argumen *wajib al-wujud* dan juga argumen *mungkin al-wujud*. Dalam pembahasan filsafat argumen ini dikenal sebagai argumen ontologi serta argumen kosmologi.

Argumen ontologi yaitu argumen yang berlandaskan kepada ide atau sifat yang sesuai kepada Tuhan seperti sifat "wajib" pada Ibn Sina, sifat kesempurnaan Tuhan dalam filsafat Rene Descartes.

Dengan melalui sifat kesempurnaan tersebut, argumen itu dipergunakan untuk menetapkan keberadaan Tuhan sebagai suatu Zat yang tidak hanya ada dalam pemikiran akan tetapi juga wujud dalam kenyataan. (Ahmad Daudy, 1986: 41).

Sementara argumen kosmologi dalam filsafat Ibn Sina adalah argumen yang berlandaskan kepada kenyataan yang ada di jagat raya atau alam semesta ini yang disebutnya sebagai *mungkin al-wujud*. Keberadaan alam semesta atau jagat raya yang bersifat mungkin adanya atau *mungkin al wujud* sangat bergantung kepada *wajib al-wujud* sebagai penyebab bagi segala sesuatu yang ada. (Harun Nasution, 1973:58).

Al-Quran juga menjelaskan bahwa alam semesta ini memerlukan Allah. Sebagaimana firman Allah dalam surah al-Fathir ayat 41 yang bermaksud:

“Sesungguhnya Allah menahan langit dan bumi supaya tidak lenyap dan jika lenyap, tidak ada seorangpun selain-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Zat Yang Maha Penyantun serta Maha Penyayang”. (Q. al-Fathir:41).

Firman Allah tersebut selaras dengan ungkapan Ibn Sina yang mengatakan bahwa Yang Pertama itu yaitu Allah tidak memerlukan yang lain kecuali wujud-Nya sendiri, begitu juga tidak memerlukan renungan selain wujud-Nya sendiri serta tidak memerlukan pertimbangan dari penciptaan serta perbuatan-Nya. (Ibn Sina, 1985: 54).

Apa yang dikatakan oleh Ibn Sina di sini, berarti dia ingin menjelaskan kepada kita bahwa dalam membuktikan tentang adanya Allah, Ibn Sina menggunakan argumen adanya Khalik (Allah) sebagai bukti akan adanya makhluk atau alam semesta ini. Menurut Ibn Sina bahwa alam

semesta ini apakah dia ada atau tidak bukanlah suatu kepastian, sebab wujudnya adalah mungkin, adanya karena diadakan. Sebab sesuatu yang bersifat mungkin, keberadaannya tidaklah lebih kuat daripada tidak adanya, kecuali ada sebab yang mengadakannya. Penyebab yang menyebabkan dia ada berarti keberadaan atau wujudnya pasti ada, ini yang dikatakan dengan *wajib al-wujud*, yaitu adanya adalah esensinya. Justru itu wajib ada wujud yang demikian itu. Jika diandaikan wujud yang demikian itu tidak ada, maka mustahil semua wujud kenyataan ini akan ada. (Kasmuri Selamat, 2017: 100).

Ibn Sina berusaha menggunakan argumen untuk membuktikan wujud Tuhan dengan membedakan dua jenis wujud, yaitu wujud zat-Nya (*wujud zatihī*) dan wujud selain-Nya (*wujud idafī*). Akan tetapi jika sekiranya wujud itu dihimpun dalam satu jenis, yang demikian itu tidak akan mungkin atau mustahil sebab kita akan sampai kepada sebab-sebab yang tidak ada akhirnya. (Ahmad Daudy, 1986: 15).

Argumen yang digunakan oleh Ibn Sina juga telah berusaha memadukan antara pendapat yang mengatakan bahwa alam ini diciptakan, serta yang lainnya pula berpendapat bahwa alam ini tidak diciptakan. Sebab bagi Ibn Sina alam semesta ini sesuatu yang mungkin ada dengan sendirinya dan sesuatu yang harus ada disebabkan yang lainnya karena dia ada di dalam ilmu Allah. Untuk sesuatu yang ada di dalam ilmu Allah, harus adanya. (Abbas Mahmud al-Aqqad, 1988: 101).

Jagat raya atau alam semesta ini tidaklah baharu dalam suatu zaman. Justru yang dikatakan zaman kehadirannya bersamaan dengan kehadiran alam. Ketika

alam bergerak, maka zaman baru ada bersamaan dengan gerakan alam. Akan tetapi wujudnya sudah ada di dalam ilmu Allah, selepas itu Allah mengeluarkannya secara potensial menjadi ada secara aktual. Allah adalah qadim bizatihi, Dia adalah zat yang abadi serta tidak diliputi oleh tempat dan zaman. Alam sebagaimana ada di dalam ilmu Allah adalah qadim. Gerak jagat raya atau alam semesta ini di dahului oleh Zat Allah dan Allah adalah Zat yang mendahului secara abadi serta tidak terbatas oleh waktu. (Abbas Mahmud al-Aqqad, 1988: 101).

Menurut Nadim al-Jisr, Ibn Sina Ketika menafsirkan tentang qadimnya alam, penafsirannya sungguh sangat indah, dalam penafsirannya itu ia menunjukkan pandangan yang sangat jauh serta pikiran dan keimanan yang sangat benar. Ibn Sina berusaha membagi pengertian qadim kepada dua bagian: Pertama, *Qadim bi al-Qiyas*, qadim yang bersifat relatif (jika dibandingkan dengan yang lain), masa atau waktu sesuatu pada waktu yang telah berlalu, lebih banyak dari masa atau waktu sesuatu yang lain. Maksudnya yang pertama kehadiran atau wujudnya lebih dahulu dari yang kedua. Kedua: *Qadim Mutlak*, juga terbagi dua, yaitu qadim dari segi zaman dan juga qadim dari segi zat. Yang dimaksud dengan qadim dari segi zaman adalah sesuatu yang tidak mempunyai permulaan waktu. Sedangkan qadim dari segi zat adalah tidak bergantung kepada sesuatu yang lain. Dialah Yang Esa Yang Haq. (Nadim Al-Jisr, 1963: 54).

2. Zat dan Sifat.

Berhubungan dengan pembicaraan Zat dan Sifat Tuhan, Ibn Sina tidak berbeda pendapatnya dengan Al-Farabi, pemikiran keduanya adalah merupakan hasil

pemaduan antara ajaran Islam dengan filsafat Aristoteles. (Ahmad Daudy, 1986: 72).

Allah mempunyai sifat yang tidak berbeda dengan Zat-Nya. Antara Sifat dan Zat merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan, yaitu sifat identik dengan Zat. Pendapat ini ada persamaan dengan salah satu aliran teologi dalam Islam yaitu golongan Mu'tazilah. Menurut Ibn Sina Allah (Tuhan) adalah akal, yang berpikir dan juga yang dipikirkan (*Aql Aql, Ma'qul*), Allah adalah ilmu, Yang Mengetahui dan Yang Diketahui (*Ilm, Alim, Ma'lum*), Ilmunya Allah sebagai sebab terjadinya alam semesta ini. Allah hanya memikirkan tentang Zat-Nya, dari memikirkan tentang Zat-Nya itu maka melimpahlah alam semesta ini. Sifat *Hayat, Iradah* dan *Qudrah* adalah merupakan dari ilmu-Nya Allah. Jadi Ilmu-Nya adalah *Iradah* dan *Qudrah-Nya*. Kesemuanya itu adalah Zat-Nya yang berpikir dan karena-Nya menjadi sebab bagi terjadinya alam jagat raya ini. (Ibn Sina, 1960: 346).

D. Teori Emanasi

Ketika membicarakan tentang kejadian alam, pemikiran Ibn Sina sejalan dengan Al-Farabi dalam upaya menjembatani filsafat Plato dan Aristoteles, hanya keduanya berbeda pendapat ketika menginterpretasikan bagaimana timbulnya yang banyak dari yang satu. (Kasmuri Selamat, 2017: 116).

Keduanya baik Al-Farabi maupun Ibn Sina sepakat bahwa alam ini dijadikan Allah secara limpahan, justru itu jagat raya yang beraneka ragam ini tidak mungkin Allah menjadikannya secara langsung dari tiada. Perinsip yang demikian ini dipengaruhi oleh pemikiran Plotinus yang

berpendapat bahwa dari yang Esa hanya satu yang melimpah.

Ibn Sina punya argumen yang berbeda dengan Al-Farabi, menurut Ibn Sina dari Akal pertama menghasilkan dua sifat, yaitu sifat wajib adanya (*wajib al-wujud*) sebagai pancaran dari Allah dan mungkin adanya (*mumkin al-wujud*) jika ditinjau dari hakikat dirinya. Jadi ada tiga objek pemikiran yang dimiliki oleh Akal Pertama, yaitu Tuhan, dirinya sendiri sebagai *wajib al-wujud* dan juga dirinya sebagai *mumkin al-wujud*. Proses berpikirnya; Ketika dia berpikir tentang Tuhan timbullah akal-akal, sedangkan dari pemikirannya yang berhubungan dengan dirinya sendiri sebagai *wajib al-wujud* timbullah langit-langit. (Harun Nasution, 1993:29-30).

Untuk memahami teori emanasi Ibn Sina dapat diuraikan sebagai berikut: Selaku Zat Yang Maha Sempurna yaitu Tuhan dalam hal ini Ibn Sina menyebutnya dengan Akal yang pemikirannya hanya berpikir tentang dirinya saja yaitu Zat-Nya, maka hasil dari pemikirannya tentang Zat-Nya ini terpancarlah Akal Pertama. Akal Pertama berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya ini menghasilkan Akal Kedua. Akal Kedua berpikir pula tentang dirinya sebagai (*wajib al-wujud li ghairihi*) sebagai limpahan dari Tuhan menghasilkan Jiwa Pertama. Jiwa Pertama berpikir pula tentang dirinya sebagai (*mumkin al-wujud*) dari pemikirannya menghasilkan Langit Pertama (*al Sama' al-Ula*). Akal yang Kedua pula memikirkan Tuhan, dari pemikirannya ini melahirkan Akal Ketiga. Akal yang Ketiga berpikir tentang dirinya selaku (*wajib al wujud li ghairihi*), dari pemikirannya ini melahirkan Jiwa Kedua. Jiwa Kedua pula berpikir tentang dirinya selaku (*mumkin al-wujud*), dari pemikirannya ini menghasilkan

bintang-bintang (*al-Kawakib al-Sabitat*). Akal yang Ketiga berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Keempat. Akal Keempat berpikir tentang dirinya sebagai (*wajib al-wujud li ghairihi*) dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Kelima. Dari Akal Kelima berpikir tentang dirinya selaku zat (*mumkin al-wujud*) menghasilkan Mars (*al-Marikh*). Akal Keenam berpikir tentang Tuhan dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Ketujuh. Akal Ketujuh berpikir tentang dirinya selaku zat (*wajib al-wujud li ghairihi*) menghasilkan Jiwa Keenam. Jiwa Keenam berpikir tentang dirinya selaku zat (*mumkin al wujud*) dari pemikirannya itu menghasilkan Mentari (*al-Syams*). Ketika Akal Ketujuh berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Kedelapan. Akal Kedelapan berpikir tentang dirinya selaku zat (*wajib al-wujud li ghairihi*) dari pemikirannya itu menghasilkan Jiwa Ketujuh. Jiwa yang Ketujuh berpikir tentang dirinya selaku zat (*mumkin al-wujud*), dari pemikirannya itu menghasilkan Venus (*al-Zahrah*). Akal Kedelapan berpikir tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Kesembilan. Ketika Akal Kesembilan berpikir tentang dirinya selaku zat (*wajib al wujud li ghairi*), dari pemikirannya itu menghasilkan Jiwa Kedelapan. Jiwa Kedelapan berpikir tentang dirinya selaku zat (*mumkin al wajud*), dari pemikirannya itu menghasilkan Merkuri (*al-Utrarid*). Akal Kesembilan berpikir pula tentang Tuhan, dari pemikirannya itu menghasilkan Akal Kesepuluh. Akal Kesepuluh berpikir tentang dirinya selaku zat (*wajib al-wujud li Ghairihi*), dari pemikirannya itu menghasilkan Jiwa Kesembilan. Jiwa Kesembilan berpikir tentang dirinya selaku zat (*mumkin al wujud*), dari pemikirannya itu menghasilkan Rembulan (*al-Qamr*). Ketika sampai kepada

Akal Kesepuluh daya sudah lemah, karena sudah lemah Akal Kesepuluh tidak dapat menghasilkan akal sejenisnya dan hanya mampu menghasilkan Jiwa Kesepuluh, dari Jiwa Kesepuluh ini hanya menghasilkan bumi serta materi pertama sebagai dasar empat unsur pokok yaitu; air, udara, api dan juga tanah. (Ibn Sina, 1938: 398).

Dari pembahasan tentang teori emanasi baik Al-Farabi maupun Ibn Sina, di antara keduanya itu ternyata terdapat perbedaan. Perbedaan antara keduanya ketika menetapkan objek pemikiran akal-akal. Al-Farabi berpendapat bahwa akal-akal mempunyai dua objek pemikiran, yaitu Allah dan dirinya, sedangkan Ibn Sina menetapkan tiga objek pemikiran, yaitu Allah, dirinya selaku zat *wajib al-wujud li ghairihi* dan dirinya selaku zat *mumkin al-wujud*. Dari pemikirannya tentang Allah menimbulkan akal-akal, dari pemikirannya selaku zat wajib wujudnya disebabkan oleh yang lain menghasilkan jiwa-jiwa yang fungsinya sebagai penggerak planet-planet, setelah itu dari pemikirannya selaku zat yang mungkin wujudnya, timbullah planet-planet.

IBN MASKAWAIH

A. Riwayat Hidup Ibn Maskawaih

Ibn Maskawaih hidup dari tahun 330-421 H./940-1030 M. Nama lengkap dari Ibn Maskawaih adalah Abu Ali Al-Kasim Ahmad bin Ya'qub bin Maskawaih. Ibn Maskawaih dilahirkan di Rayy, menuntut ilmu pengetahuan di Baghdad serta wafat di Isfahan.

Nama Ibn Maskawaih diambil dari nama kakeknya yang pada mulanya beragama Majusi (Persia) yang kemudian masuk ke dalam agama Islam. (Asep Sulaiman, 2018, 41). Setelah menekuni berbagai macam ilmu pengetahuan dan filsafat, akhirnya dia mengkonsentrasikan diri kepada ilmu sejarah dan akhlak. Dalam bidang ilmu sejarah Ibn Maskawaih berguru kepada Abu Bakar Ahmad bin Kamil Al-Qadi, dalam bidang filsafat gurunya adalah Ibn Al-Khammar. (Dedi Supriyadi, 2019: 110).

Gelar Ibn Maskawaih adalah Ali. Gelar tersebut diperolehnya dari sahabat Ali, bagi kaum Syi'ah, Ali dipandang sebagai orang yang layak menjadi khalifah menggantikan Rasulullah. Dari gelarnya ini tidak menghairankan jika ada orang yang mengatakan bahwa Ibn Maskawaih digolongkan kepada penganut Syi'ah. Gelar yang lain diberikan kepada Ibn Maskawaih adalah al-Khazin, yang berarti bendaharawan, hal ini disebabkan pada masa pemerintahan Adid al-Dawlah dari Bani Buwaih, Ibn Maskawaih pernah diangkat atau dipercayakan sebagai bendaharawannya. (Maftuhin, 2012:116).

Ada pendapat yang mengatakan, karena keluarganya termasuk golongan keluarga yang kurang mampu tentang masalah pendidikan, orang tuanya tidak mampu

mendatangkan guru ke rumah, sebagaimana yang dilakukan kebanyakan orang tua pada waktu itu. Perjalanan Pendidikan Ibn Maskawaih lebih banyak dilakukannya secara autodidak, yaitu dengan cara banyak membaca buku. Kesempatan untuk membaca buku ini diperolehnya terutama ketika dia dipercayakan sebagai pustakawan perpustakaan Ibn al-Amid. Yang kemudian dipercayakan pula sebagai bendaharawan Adud al-Dawlah. (Abd. Aziz Izat, 1946:90-111).

B. Karya-karya Ibn Maskawaih

Di samping sebagai seorang pemikir, Ibn Maskawaih dikenal juga sebagai penulis yang produktif. Tulisan yang dihasilkannya, kebanyakan berbicara tentang jiwa dan akhlak, di antara karya-karyanya:

- a. *Al-Fauzal al-Asghar*, kitab ini berbicara tentang masalah Ketuhanan, jiwa serta kenabian.
- b. *Al-Fauz al-Akbar*, kitab yang berisikan pembahasan tentang etika.
- c. *Tabarat al-Nafis*, kitab tentang etika.
- d. *Tahzib al-Akhlaq wa Tathir al-'Araq*, membahas tentang etika.
- e. *Tartib al-Sa'adat*, kitab yang membahas tentang etika dan politik yang berhubungan dengan pemerintahan Bani Abbasyiah dan juga Bani Buwaih.
- f. *Tajarib al-Umam*, kitab ini membahas tentang sejarah dan berisikan peristiwa-peristiwa dari semenjak air bah pada zaman Nabi Nuh hingga tahun 369 H.
- g. *Al-Jami'*, kitab yang berbicara tentang ketabiban.

- h. *Al-Adawiyah*, kitab yang membahas tentang obat-obatan.
- i. *Al-Asyribah*, membahas tentang minuman.
- j. *Al-Mustaufi*, berisikan tentang kumpulan syair-syair pilihan.
- k. *Maqalat fi al-Nafs wa al-'Aql*, membahas tentang jiwa dan akal.
- l. *Jawizan Khard* (akal abadi) kitab yang berbicara secara Panjang lebar tentang negara dan hukum yang berlaku di Arab, Persi, India dan juga Romawi. (Maftukhin, 2012: 118-119).

Dari hasil-hasil karyanya itu membuktikan bahwa Ibn Maskawaih mempunyai pengetahuan yang luas serta mendalam. Banyak ilmu yang dikuasainya, walaupun dari sekian banyak ilmu, fokusnya lebih kepada eika dan sejarah.

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Maskawaih

Menurut Ibn Maskawaih, berbicara tentang wujudnya atau keberadaan Tuhan selaku Zat Maha Pencipta, telah merupakan kesepakatan dari para filosof terdahulu. Ibn Maskawaih berusaha membuktikan bahwa Tuhan adalah Zat Yang Maha Esa dan azali (*qadim*) serta bukan materi (*jism*), Tuhan tidak mengandung arti banyak atau jamak, wujud-Nya tanpa ada yang mewujudkan-Nya. Keberadaan atau wujud Tuhan tidak bergantung kepada yang lain, sedangkan yang lain membutuhkan-Nya. Untuk mengetahui tentang adanya Tuhan adalah dengan cara menidakkan (negatif) (M.M Syarif, 1963: 470), bukan dengan cara positif.

Jika Tuhan dibuktikan secara positif, berarti pembuktiannya secara langsung, sedangkan pembuktian Tuhan secara negatif adalah pembuktian Tuhan secara tidak langsung, pembuktian ini dengan menolak suatu proposisi yang mengatakan Tuhan memiliki suatu badan, Tuhan bergerak, Tuhan tidak Esa, Tuhan diciptakan dan lain-lain. Sementara konsep Tuhan yang kita terima adalah sebaliknya, yaitu Tuhan bukanlah merupakan suatu badan, Tuhan tidak bergerak, Tuhan adalah Zat Yang Maha Esa serta Tuhan bukanlah diciptakan dan sebagainya. (Maftukhin, 2012: 120).

Menurut Ibn Maskawaih bahwa alam ini senantiasa bergerak dan berubah, jika kita memperhatikan benda-benda yang bergerak pasti ada yang menggerakkannya atau sumber gerak. Penggerak Pertama yang tidak bergerak itulah Tuhan. Argumen yang dikemukakan oleh Ibn Maskawaih ini dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles. (T.J. de Boer, t.t: 129).

Alam ini senantiasa berubah, tiap-tiap bentuk yang berubah akan digantikan oleh bentuk yang lain (bentuk yang baru). Dari bentuk yang satu bertukar ke bentuk yang lain itu, kata Ibn Maskawaih terhadap bentuk yang lama sudah menjadi tiada. Begitu pula selanjutnya, jika bentuk yang baru atau bentuk yang kedua itu digantikan dengan bentuk yang baru lagi atau bentuk yang ketiga, maka bentuk yang kedua menjadi tiada, dan begitulah selanjutnya. Justru itu terjadilah penciptaan secara terus-menerus, dari generasi yang satu ke generasi lainnya, ketahuilah bahwa setiap yang baru berasal dari tiada. (Maftukhin, 2012: 121).

Untuk lebih jelasnya lagi apa yang dikatakan oleh Ibn Maskawaih ini, M.M Syarif memaparkannya sebagai berikut; Ibn Maskawaih membagi bentuk kepada dua, yang Pertama, bahwa bentuk itu saling bergantian, akan tetapi dasar dari bentuk tersebut tetap konstan. Ketika satu bentuk ke bentuk yang lain berubah, kemanakah pergi bentuk yang pertama tadi? Kata Ibn Maskawaih, dua bentuk tidak akan dapat menjadi satu, karena dia berbeda. Kedua; bentuk yang pertama tidak dapat pergi ke lain tempat, karena gerak di tempat berlaku bagi tubuh serta wujudnya sesuatu tidak dapat berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Terhadap yang demikian itu hanya ada satu kemungkinan, yaitu bahwa bentuk pertama menjadi tiada, maka bentuk kedua yang ada. Begitu juga dengan bentuk ketiga, keempat dan seterusnya, dari tiada. Justru itu, segala yang ada berasal dari tiada. (M.M Syarif, 1985: 87).

Dari pendapat Ibn Maskawaih ini, berarti tentang masalah penciptaan alam ada kesamaannya dengan pendapat Al-Kindi, akan tetapi berbeda dengan Al-Farabi yang berpendapat bahwa Allah menciptakan alam semesta ini dari sesuatu yang sudah ada.

D. Teori Emanasi

Sebagaimana halnya teori emanasi telah didahului oleh filosof Islam sebelumnya, yaitu Al-Farabi dan Ibn Sina, ternyata jejak Langkah dari keduanya itu diikuti pula oleh Ibn Maskawaih. Ibn Maskawaih juga menganut faham bahwa Allah menciptakan jagat raya ini melalui pancaran (emanasi). Namun teori emanasi Ibn Maskawaih tidak sama dengan teori emanasi Al-Farabi

dan Ibn Sina. Bagi Ibn Maskawaih, entitas yang pertama memancar atau melimpah dari Allah adalah *'aql fa'al* atau yang disebut dengan akal aktif. Akal aktif ini memancarnya tanpa perantara apapun. Ia sempurna dan qadim serta tidak mengalami perubahan.

Pancaran dari akal aktif inilah menimbulkan jiwa dan dengan perantara jiwa menimbulkan planet-planet. Melalui pancaran atau limpahan secara berterusan dari Allah dapat memelihara ketertiban di alam jagat raya ini. (Sirajuddin Zar, 2012: 131). Jika sekiranya Allah menahan pancaran-Nya, maka akan berhentilah kemaujudan di jagat raya ini. Jadi jelaslah di sini bahwa bagi Ibn Maskawaih penciptaan jagat raya atau alam semesta ini melalui emanasi atau pancaran dari tiada menjadi ada. Sedangkan menurut Al-Farabi dan Ibn Sina alam ini dijadikan Tuhan secara pancaran, akan tetapi dari bahan yang sudah ada menjadi ada.

IKHWAN AL-SHAFĀ'

A. Sejarah lahirnya

Pada abad ke-4 Hijrah, atau abad ke 10 Masehi di kota Basrah, pernah lahir sekelompok pemikir Muslim yang sifatnya rahasia yang dikenal dengan nama Ikhwan Al-Shafa'. Mereka berasal dari sekte Syiah Ismailiyah yang lahir di tengah-tengah komunitas Sunni. (Sirajuddin Zar, 2004: 143).

Kelompok ini beranggotakan sebanyak lima orang, nama-nama tokohnya adalah: Muhammad bin Massyar Al-Mukaddasi, Abul-Hassan Ali bin Harun, Abu Ahmad Al Mahrjani, Al Awuffi dan Zaid bin Rafaat. (Yoesoef Souyb, 1984: 145).

Kelima orang dari kelompok Ikhwan Al-Shafa' ini berusaha untuk mempertahankan pemikiran rasional khususnya dalam bidang filsafat di kalangan pengikut mereka. Kerahasiaan dari kelompok ini baru terungkap setelah Dinasti Buwaihi berkuasa di Baghdad pada tahun 983 Masehi. (Sirajuddin Zar, 2004: 143).

Kelompok atau organisasi ini bergerak dalam bidang keilmuan dan politik. Kegiatan ilmiahnya dalam bidang filsafat menyebabkan organisasi ini dirahasiakan. Hal ini dilatarbelakangi sejak pembatalan aliran Mu'tazilah yang dikenal sebagai aliran teologi rasional dalam Islam yang selama ini ditetapkan sebagai mazhab negara, dan kini dibatalkan oleh khalifah Al Makmun.

Keadaan yang demikian itu sebagai salah satu penyebab lahirnya organisasi ini yang tujuannya adalah untuk menyelamatkan masyarakat serta mendekatkannya kepada jalan kebahagiaan yang

diredhai oleh Allah S.W.T. Menurut mereka dengan filsafatlah yang akan bisa menyelesaikan syariat dari berbagai macam kejahatan dan yang dinodai oleh berbagai macam kesesatan. (Muhammad Al-Bahi, 1967: 305).

Untuk masuk kedalam organisasi mereka harus melalui penyaringan yang sangat ketat, orang ingin masuk harus diteliti dan diamati sikap hidup dan pikiran serta kecondongan mereka. Jika sekiranya hasil dari pengamatannya itu dianggap sudah sangat memuaskan, barulah mereka diterima sebagai anggota dengan terlebih dahulu mengangkat sumpah supaya setia kepada organisasi. (Yoesoef Souyb, 1984: 148).

Ikhwan Al-Shafa' membagi organisasinya kepada empat kelompok:

- a. *Ikhwan al-Abrar al-Ruhma*; kelompok ini terdiri dari orang-orang berumur 15-30 tahun, kelompok ini dianggap orang-orang yang masih suci jiwanya serta mempunyai pikiran yang masih kuat. Mereka adalah murid yang harus tunduk dan patuh kepada guru.
- b. *Ikhwan al-Akhyar wa al-Fudhalak*; mereka yang berumur 30-40 tahun. Kelompok ini dianggap orang yang sudah mampu memupuk tali persaudaraan, mempunyai jiwa dermawan, kasih-mengasihi serta berkorban untuk saudaranya.
- c. *Ikhwan al-Fudhala' al-Kiram*; mereka yang berumur 40-50 tahun, yaitu jika mereka menjabat dalam kenegaraan posisi mereka setingkat dengan sulthan maupun hakim. Mereka sudah memahami dan mengetahui hal-hal yang berhubungan

dengan masalah Ketuhanan dan dianggap sudah menyamai tingkatan para Nabi.

- d. *Al-Kamil*; berumur 50 tahun ke atas, kelompok ini dianggap sudah tiba pada tingkat tertinggi dalam menempuh latihan-latihan yang bersifat kejiwaan dan sudah bisa berhubungan langsung dengan alam Malaikat serta hakikat. (Ahmad Amin, 1969: 147).

B. Karya-karyanya

Ada 52 buah karya tulis yang dihasilkan Ikhwan Al-Shaffa', karya mereka itu mereka namakan dengan *Rasa'il Ikhwan Al-Shaffa'*. Karyanya itu merupakan ensiklopedi populer yang berhubungan dengan ilmu dan filsafat pada waktu itu. Jika dilihat dari segi isi, maka karya tersebut dapat dikelompokkan kepada empat bagian:

1. *Himpunan risalah dalam bidang matematika juga logika*. Di dalamnya berisikan pembahasan tentang aritmatika, astronomi, geografi, geometri, musik, botani, zoologi, teologi, logika dan etika.
2. *Himpunan risalah dalam bidang fisika hingga bahasa*. Di dalamnya berisikan pembahasan tentang materi dan bentuk, waktu, ruang dan juga gerak, bentuk alam semesta, dari asal kejadian hingga kemusnahan, suhu dan juga iklim, bagaimana terbentuknya mineral, serta pengaruh tabi'at alamiah bagi tumbuh-tumbuhan dan juga hewan. Mineral, bermacam-macam tumbuh-tumbuhan, berbagai macam hewan, struktur tubuh manusia, pancaindra serta tanggapan indriani, astrologi,

alam kecil manusia, peningkatan jiwa di dalam tubuh, teori pengetahuan, hakikat kehidupan dan kematian, antara kesenangan dan juga penderitaan serta timbulnya sebab berbagai macam bahasa.

3. *Himpunan risalah dalam bidang jiwa hingga definisi.* Di dalamnya berisikan pembahasan yang berhubungan dengan sumber akal dalam penderitaan bagi penganut Pythagoras, sumber akal menurut Ikhwan al-Shaffa', alam sebagai manusia besar, akal serta pemikiran, sebab terjadinya alam semesta, susunan serta tujuannya. Hakikat kerinduan terhadap Tuhan, hari kebangkitan dan hari pengadilan dan mikraj, masalah gerak serta sebab dan juga akibat, himpunan definisi yang bersifat essensial serta definisi yang bersifat aksidensial.
4. *Himpunan risalah dalam bidang Ilahiyat dan juga syari'at.* Di dalamnya berisikan pembahasan tentang beraneka ragam aliran pemikiran serta mazhab dalam rangka menuju Allah. Di dalamnya juga diinformasikan tentang keyakinan yang dianut oleh Ikhwan al-Shaffa', masyarakat Ikhwan al-Shaffa', berbagai macam ragam keimanan mukmin, hukum yang berhubungan dengan masalah Ilahiyat serta syari'at, tentang dakwah, tentang jin dan malaikat serta berbagai macam bentuk kekuasaan termasuk di dalamnya juga dibahas tentang sihir dan berbagai macam jimat. (Yoesoef Souyb, 1984: 149-150).

C. Filsafat Ketuhanannya

Ketika membahas tentang masalah Ketuhanan, landasan yang dipergunakan oleh Ikhwan Al-Shaffa' adalah menyangkut tentang angka-angka atau bilangan. Ilmu bilanganlah melalui perantara "lidah" menurut mereka yang membicarakan tauhid, *al-tanzih*, meniadakan sifat dan *tasybih* serta dapat menolak terhadap mereka yang mengingkari akan ke-Esaan Allah. Dalam arti kata lain, pengetahuan tentang angka akan membawa seseorang kepada pengakuan tentang ke-Esaan Allah, karena jika sekiranya angka satu rusak, maka akan rusaklah seluruhnya. (Sirajuddin Zar, 2019: 150-151).

Dalam analisa Ikhwan Al-Shaffa', bahwa adanya angka satu sebelum adanya angka dua, sedangkan di dalam angka dua terkandung pengertian kesatuan. Dengan kata lain bahwa angka satu merupakan angka yang pertama, angka satu pula sebagai angka yang lebih dahulu dari angka dua dan angka-angka yang lainnya. Justru itu sifat keutamaan terletak pada yang paling dahulu, yaitu angka satu. Sedangkan angka kedua dan selanjutnya terjadinya belakangan. Justru itu tidak diragukan lagi serta terbukti bahwa Allah adalah Zat Yang Maha Esa, kehadiran-Nya lebih dahulu dari yang lain sebagaimana dahulunya angka satu dari angka-angka lainnya. (Hana Al-Fahuri, 1963: 188).

Dalam keterangan yang lain pula dikatakan bahwa Tuhan menurut Ikhwan Al-Shafa' adalah Zat Yang Maha Agung, Suci dari sifat-sifat yang berlawanan, Dia adalah Maha Esa, Maha Azali, berada pada Zat-Nya sendiri Maha Kuasa serta Maha Mengetahui. Daripada Nyalah

wujud alam semesta ini, dari Nur ke-Esaan-Nya pulalah mejelma *Aqlul-Fa'al*, seperti halnya yang dua terjelma dari yang satu.

Dalam masalah penciptaan alam, Ikhwan Al-Shaffa' mengikuti jejak Langkah Al-Farabi dan Ibn Sina yang mengatakan bahwa alam ini diciptakan secara emanasi. Menurutnya alam semesta ini terjelma secara bertahap, yaitu melalui 9 tahap. Justru 1 sampai 9 adalah merupakan tahap dari angka-angka. Penjelmaan yang pertama sekali adalah *aqlul fa'al*, sebagai suatu qodrat rohani yang sangat giat dan aktif, dari penjelmaan *aqlul fa'al* itulah berikutnya dijelmakan seluruh bentuk-bentuk yang bakal menjelma dari zatnya.

Ikhwa Al-Shaffa' memanggil *aqlul fa'al* itu dengan *Akal Universal*. Dari *aqlul fa'al* menjelma menjadi Jiwa Universal, dari Jiwa Universal menjelma menjadi Hayuli Pertama, dari Hayuli Pertama menjelma menjadi kodrat-kodrat berupa tabi'at sesuatu, selepas itu menjelma pula menjadi Tubuh Mutlak, selepas itu menjelma menjadi Alam Samawi, selepas itu menjadi unsur-unsur alam bawah, selepas itu menjelma menjadi berbagai macam ragam kebendaan berupa mineral, tumbuh-tumbuhan dan juga hewan. Demikianlah delapan tahap penjelmaan menurut Ikhwa Al-Shaffa', sedangkan kodrat Yang Maha Kuasa dan Maha Tunggal merupakan asal dari sekalian penjelmaan itu, serta berada pada sekaliannya dan bersama sekaliannya. (Yoesoef Souyb, 1984: 156).

Di samping itu tentang keberadaan Allah menurut Ikhwan Al-Shaffa', merupakan hal yang sangat mudah dan nyata, sebab manusia dengan fitrah yang dimilikinya telah dipersiapkan untuk mengenal Allah termasuk

dengan memperhatikan seluruh jagat raya ini manusia akan sampai kepada kesimpulan, bahwa semua yang maujud ini pasti ada yang menciptakan. (Sirajuddin Zar, 2019: 152).

Berhubungan dengan alam semesta Ikhwan Al-Shaffa' berpendapat bukanlah qadim, akan tetapi baharu. Karena menurutnya alam semesta diciptakan Allah dengan melalui emanasi secara gradual, alam semesta berawal dan nanti akan berakhir pada waktu atau masa yang telah ditentukan. (Hana Al-Fakhury, 1963: 191).

AL-GHAZALI

A. Riwayat Hidup AL-Ghazali

Al-Ghazali dengan nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Al-Ghazali (Fathurrahman; 2020:233), dibesarkan di daerah yang dikenal dengan "Gazaleh" bertepatan dalam wilayah kabupaten Thus, Provinsi Khurasan , Republik Iran. Beliau lahir pada tahun 450 H./1058-M. sesudah satu abad meninggalnya Al-Farabi, namun tidak diketahui pasti tanggal bulan kelahirannya.

Berkaitan dengan nama Al-Ghazali ada beberapa ahli menyebutkan bahwa penggunaan huruf "z" (al-ghazali), dan terdapat juga menyebutkan dengan dua "z" (Al-Ghazzali). Hal ini didasari pada:

- a. Nama tersebut dikutip dari nama desa tempat lahirnya, yakni Gazalah. Karena itu sebutannya ialah Al-Ghazali dengan penggunaan huruf "Z" satu.
- b. Berasal dari pekerjaan yang dihadapinya sehari-hari dan dikerjakan oleh ayahnya, yaitu sebagai penenun dan penjual kain tenun yang dikenal dengan "Gazzal". Oleh sebab itu panggilannya menjadi Al-Ghazzali.

Al-Ghazali pertama-tama belajar di kota Thus, kemudian meneruskan pelajarannya di kota Jurjan, dan terakhir pada kota Naisabur pada Imam Juwaini hingga akhir hayatnya pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H (19 Desember 1111 M.).

Al-Ghazali mempunyai ayah sebagai seorang *wara'* yang makan dari hasil usahanya sendiri. Pekerjaannya sebagai penjual dan pemintal wol. (Supriyadi,2014:144). Di masa

hidupnya, ia selalu mendatangi berbagai tokoh-tokoh agama dan para ahli fiqh di majelis dan kaum khalawat dalam mendengarkan keilmuan seperti nasihat, ketauladanan dan ajarannya. Namun sangat sedikit sekali ditulis orang mengenai karakteristik pribadi ayahnya, melainkan bentuk sikap dedikasinya terhadap para tokoh ilmu pengetahuan dan agama. Sang Ayah wafat semasa Al-Ghazali masih dalam usia anak-anak, ia memberikan wasiat kepada seorang sahabatnya sebagai ahli sufi untuk membesarkan dan mendidik anaknya. Harta yang ditinggalkan harapannya agar dipergunakan untuk mengurus keperluan Al-Ghazali hingga dewasa.

Sahabat sufi sangat memegang kuat wasiat yang telah diamanahkan kepadanya. Ia sangat memperhatikan kondisi mengenai keselamatan, kehadiran pendidikan dan moralitas untuk anak temannya. Sampai pada akhirnya sang sufi tidak dapat membantu melanjutkan biaya dari pendidikan tersebut, ia menyarankan mencari sekolah yang memiliki fasilitas beasiswa, sebab sang sufi adalah orang yang miskin dan sering mengasingkan diri sehingga tidak memiliki harta benda.

Pada usia 20 tahun Al-Ghazali hijrah ke kota Jurjani dan belajar kepada Abi Nash Al-Islami. Al-Ghazali membuat tulisan ilmu-ilmu yang telah diajarkan oleh gurunya dan memberikan komentar serta argumentasi yang berkenaan dengan ilmu fiqh. Menurut sebuah cerita, ia pernah mendapat musibah, pada musibah tersebut, semua barang yang dibawa oleh Al-Ghazali berisikan mengenai buku catatan serta berbagai tulisan dicuri oleh para perampok, meskipun pada akhir cerita, barang-barang tersebut dikembalikan kepada Al-Ghazali setelah

usaha keras untuk memintanya kembali dari perampok tersebut.

Peristiwa tersebut mendorong Al-Ghazali untuk menghafal isi buku dan pembelajaran yang diterimanya. Setelah kembali ke kampung halamannya, ia beraktivitas untuk fokus dalam menghafal semua pelajaran yang telah dipelajarinya kurang lebih selama 3 tahun.

Al-Ghazali merasa tidak puas dengan pengetahuan-pengetahuan yang ada di Thus. Sesudah itu pada tahun 471 H. Al-Ghazali berangkat ke Nisabur untuk melanjutkan ke Akademisi Nizamiyah, belajar dari ahli agama ternama di masa itu yang dikenal dengan nama Abu Ma'alin Phisauddin Al-Juwaini sebagai pimpinan akademi. (Fathurrahman,2020:234). Beliau diberi gelar kehormatan yang disebut "Imam Al-Haramain" (Imam dari dua kota suci yaitu Makkah dan Madinah). Al Ghazali mendapat berbagai ilmu dari beliau seperti ilmu usul fiqh, fiqh, ilmu kalam dan filsafat. Kemudian melalui gurunya itu, al-Ghazali secara terus menerus bertukar ide atau pemikiran, sehingga akhirnya dia mampu menguasai dan mengenal aliran-aliran yang ada dalam agama dan seterusnya terciptalah disiplin ilmu secara ilmiah. (Khudori, 2016:108).

Berawal dari teologi kalam *Asy-'ariyah* pada saat nantinya akan berubah menjadi dialektis kajian agama, menetapkan kerangka aktual bagi pemikiran filsafat yang kemudian melahirkan pemikiran tasawufnya. Di Nishabur Al-Ghazali mempelajari ilmu tasawuf dari al-Farmadzi, ia mendapatkan ilmu berupa Ta'limiyah Syiah yang menunjukkan dirinya, bahwa di dalam ilmu tasawuf ini terdapat pemikiran otoritas atas kebenaran Tuhan.

Pada masa itu sebagai seorang mahasiswa, Al-Ghazali haus dalam mencari pengetahuan yang dianggap mutlak sebagai suatu kebenaran, pengetahuan yang pasti, yang tidak salah dan tidak diragukan sedikitpun. Al-Ghazali belajar di Nisabur hingga Imam Al-Harmain menutup usia pada tahun 478 H./ 1085 M.

Sebelum kejadian itu pada tahun 475 H. dalam usia 25 tahun, Al-Ghazali mulai menjadi dosen di Universitas Nisabur, setelah gurunya meninggal ia menggantikan posisi gurunya untuk diangkat sebagai rektor. Dikala itu ia baru mencapai usia 28 tahun, namun ia telah memperlihatkan kecakapan yang luar biasa.

Setelah Guru besar Imam Al-Harmain wafat, Al-Ghazali hijrah menuju Mu'askar untuk menghadiri pertemuan atau majelis yang diadakan oleh Nizham Al-Muluk, Perdana Menteri daulah Bani Saljuk. Di majelis tersebut banyak berkumpul para alim ulama dan kaum intelektual serta kaum fuqaha', kedatangannya untuk berdiskusi dengan mereka. Kemampuan Al-Ghazli dapat mengalahkan kemampuan lawan-lawannya dalam berargumentasi dan berdiskusi sehingga mendapat apresiasi oleh orang-orang di sana. Dalam usia 33 tahun Al-Ghazali memperoleh gelar professor, dengan demikian ia meperoleh kedudukan tertinggi dalam dunia pengetahuan dan karir pada masanya.

Nizham Al-Muluk memberikan kepercayaan kepada Al-Ghazali untuk mengelola madrasah Nizhamiyah di Baghdad (Khudori, 2018:108). Al-Ghazali mengajar di Madrasah Nizhamiyah pada tahun 484 H./1090 M., di sana ia menunjukkan tugasnya dengan baik dan terampil, banyak penuntut ilmu datang dan

memadati *halaqah*-nya. Namanya menjadi termasyhur di berbagai kalangan terutama pada wilayah Baghdad karena fatwa tentang kajian masalah-masalah agama dapat diatasinya. Disamping mengajar, ia juga menulis beberapa karangan buku yang berhubungan dengan fiqh dan ilmu kalam, serta kitab-kitab yang berisi kritik tentang aliran Bathiniyah (aliran sekte Syi'ah) aliran Syi'ah Isma'illiyah dan filsafat (Supriyadi, 2014:146).

Setelah satu tahun berada di kota Baghdad, Al-Ghazali menjadi terkenal sampai ke Istana Khilafah Abbasiyah. Khalifah Muqtadi bin Amrillah pada masa pemerintahannya begitu tertarik atas kedalaman intelektualnya hingga ia mengutus Al-Ghazali untuk menemui permaisuri Raja Malik Syah dari Bani Saljuk, di kenal sebagai Terkanu Khatan, saat itu mendapat Amanah dalam mengendalikan kekuasaan pemerintahan di belakang layar untuk mengadakan pertemuan tingkat tinggi.

Al-Ghazali memberikan loyalitas yang besar terhadap kekhalifahan, serta mengakui keabsahan kekuasaan Abbasiyah. Khilafah dan sultan harus dapat bekerjasama dalam menegakkan keamanan dan perdamaian pada imperium muslim. Orang yang telah mendapat amanah menjadi pemimpin harus diberi otoritas penuh dan menerima sumpah setia (baiat) dari para sultan pemegang otoritas tertinggi.

Saat di Baghdad, Al-Ghazali terus mendalami pengkajian keilmuan dengan membaca buku yang ditulis oleh beberapa ahli terdahulu seperti kitab yang dikarang oleh Al-Farabi dan Ibn Sina yang sedikit banyaknya telah mengubah pola pikir Al-Ghazali, di samping itu ia juga

mempelajari berbagai perkembangan ilmu seperti teologi, filsafat, aliran bathiniyah dan ajaran sufi. Bersamaan dengan itu telah terjadi berbagai peristiwa yang menyedihkan yang dirasakan olehnya, di antaranya yakni terbunuhnya Menteri Nizam Al-Mulk pada tahun 485 H./1092 M., dibunuh oleh seorang pemuda dari kalangan bathiniyah, dan setahun disusul pula dengan meninggalnya Sultan Malik Syah. Keduanya merupakan rekan Al-Ghazali dalam membantu melancarkan dan mensukseskan perbaikan dari segi keagamaan, pendidikan serta bidang politik. Di samping itu sering terjadi perang saudara antara putra-putra sultan, juga dengan perdana Menteri.

Al-Ghazali dalam sejarah filsafat Islam dikenal sebagai orang yang pada mulanya ragu terhadap segala-segalanya. Fase ini disebut sebagai periode "skeptisisme" yaitu zaman kesangsian dan keraguan dalam segala hal atau sebagai masa di mana manusia meragukan segala sesuatu. Masa ini pula Al-Ghazali sempat jatuh sakit selama enam bulan hingga dokter sulit mengobatinya. Perasaan ragu timbul di dalam dirinya karena rasa ingin tahu yang kuat terhadap ilmu pengetahuan. Hal tersebut terlihat dari pencarian ilmu dan kebenaran yang dapat menentramkan hatinya. Kondisi Al-Ghazali mengalami berbagai masalah yang berkaitan dengan pertentangan aliran. Masing-masing perpektif dari aliran menganggap benar dan mengklaim pendapat bahwa merekalah yang paling benar serta tidak bisa dibantah. Beberapa kelompok aliran tersebut adalah aliran bathiniyah, aliran kalam, aliran filsafat dan aliran tasawuf.

Pada tahun 488 H./1095 M. Al-Ghazali mengalami krisis spiritual dan psikologis, Al-Ghazali meninggalkan Baghdad dan tinggal di Suriah dan Palestina selama dua atau tiga tahun, dan berhaji ke Mekkah. Ia meneruskan uzlah pada tahun 499 H./1106 M. ketika Fakr al Mulk, wazir dari Sultan Sanjar Saljuk, membujuknya supaya meringkas ajaran fiqihnya di Madrasah Nizhamiyah Nishapur. Kembalinya ke dunia publik tidak bertahan kurang lebih dari dua tahun. Pada tahun 505 H/ 1111 M. Dalam periode panjang uzlahnya, terjadi perubahan spekulatif bagi Al-Ghazali dan bahkan mencurahkan diri secara penuh pada ilmu tasawuf dan pembaharuan ajaran agama ortodoks. Dalam *al-Munqiz* ia mengungkapkan perasaan yang nyaris mesianik (*messianic*), yang sadar bahwa “Tuhan yang Maha Tinggi telah memberikan janji menghidupkan kembali agama-Nya pada awal setiap abad dan dirinya orang yang ditunjuk menjalankan amanah dalam tugas tersebut bagi zamannya. (Fathurrahman,2020:238).

Al-Ghazali mendeskripsikan dalam kitab *al-Munqiz min Al-Dalal* (Penyelamat dari kesesatan), ia mencoba mencari hakikat kebenaran, yaitu diyakini betul-betul merupakan sesuatu kebenaran, ia menggambarkan angka sepuluh lebih banyak dari tiga. Pada mulanya pengetahuan seperti ini dijumpai oleh AL-Ghazali dalam hal-hal yang ditangkap oleh panca indera, tetapi baginya demikian ternyata panca indera juga dapat berdusta, misalnya:

- a. Bayangan (rumah) tampaknya tidak bergerak tetapi akhirnya berpindah tempat.

- b. Bintang-bintang di langit tampaknya kecil tetapi perhitungannya menyatakan bahwa bintang-bintang itu lebih besar dibandingkan dengan bumi.

Karena keniscayaan pada indera, ia kemudian meletakkan kepercayaan pada akal. Tetapi akal juga tidak dapat dipercayai. Tidaklah mungkin apa yang dirasa benar menurut pendapat akal, sewaktu-waktu kalau kesadaran yang lebih dalam timbul, akalpun tidak benar pula, sebagaimana halnya bagi merka yang telah bangun dan sadar dari tidurnya. Setelah mengkaji beberapa keilmuan mengenai kebenaran sebagaimana dalam ilmu kalam, dan ilmu filsafat yang dinilai tidak kuat, hingga akhirnya Al-Ghazali menemukan bahwa di dalam ilmu tasawuf lah yang akan dapat menghilangkan rasa ragu yang telah mengganggu keadaan psikisnya selama ini. Dalam tasawuf ia memperoleh apa yang ia cari, berupa pengetahuan mistik yakni cahaya yang diturunkan Allah kepada dirinya sehingga memperoleh keyakinan kembali. Mengenai pencahayaan ini Al-Ghazali mengungkapkan:

“Cahaya itu ialah kunci dari keseluruhan pengetahuan. Siapa yang menyangka bahwa *kasyf* (pembuka tabir) bergantung pada pendapat-pendapat. Hal itulah sebenarnya mempersempit rahmat Tuhan yang demikian luas cahayanya yang disinarkan dalam hati serta relung sanubari”.

Dengan demikian, satu-satunya yang memberikan pengetahuan atas keyakinan dari kebenaran menurut Al-Ghazali ialah pengetahuan yang diperoleh langsung dari Tuhan.

B. Karya-Karya Al-Ghazali

Al-Ghazali memiliki keistimewaan yang luar biasa dengan memberikan sumbangsih tentang ilmu pengetahuan dan pengarang yang produktif meliputi beberapa disiplin ilmu. Pada rentang hidupnya ia memiliki karangan-karangan gemilang saat di Nishapur, Baghdad dan kota kelahirannya. Al-Ghazali telah berhasil menulis sejumlah buku, seperti *As-Syubki* dengan kurang lebih menjumlahkan sebanyak enam puluh buku. Sementara untuk kitab *Ihya*, menghitung kurang lebih berjumlah delapan puluh buah kitab risalah yang terdapat didalamnya beberapa disiplin ilmu seperti ilmu fiqh, ilmu kalam, fisafat dan tasawuf.

Al-Munqidz min Al-Dhalal (Penyelamat dari kesesatan), kitab ini merupakan sejarah permulaan alam pikiran Al-Ghazali dalam merefleksikan sikapnya terhadap berbagai macam ilmu serta jalannya menuju Tuhan pada ilmu teologi (Zaini, 201:153). Kitab ini dikarang setelah Kembali ke Baghdad dari perjalanan uzlahnya, menjadi salah satu buku referensi yang penting bagi sejarawan mengenai kehidupan. Di dalamnya mengandung keterangan sejarah hidupnya, di waktu transisi yang mengubah pandangan nilai-nilai mengenai hidupnya. Dalam kitab ini juga menceritakan bahwa pengetahuan ilmunya membawa kepada kesangsian dan kegelisahan secara intelektual dan spritualnya karena tidak mendapatkan kepuasan. Teologi, filsafat, *fiqh* dan sebagainya yang telah dipelajarinya hanya menambah dahaga intelektualnya.

Maqasid al-Falasifah (Pemikiran kaum Filosof). Dalam buku ini ia menjelaskan pemikiran-pemikiran filsafat dan memberikan kritik serta masukan sesuai dengan ide

pemikirannya, dan juga mengulas tentang filsafat menurut Ibnu Sina. (Syofrianisda & Abduh, 2017). Kemudian terdapat buku *Tajafut Al-Falasifah*, buku yang membahas tentang kelemahan-kelemahan para filosofof masa itu. Dari sekian pemikiran tersebut, tiga dianggapnya sebagai sesat dan kafir. Ketiga pemikiran tersebut di antaranya yakni *qadimnya* alam, pengetahuan Tuhan serta kebangkitan jasmani dan ruhani di akhirat.

Misykat Al-Anwar, merupakan risalah berupa gambaran tentang perkembangan spiritual yang telah dicapai olehnya dalam mencari kebenaran yang hakiki. Kitab ini mengarahkan kebenaran yang berujung pada kebenaran tasawuf sebagai kebenaran sejati. Kitab ini mendeskripsikan tentang pengungkapan rahasia Ilahi melalui ketakwaan terhadap ayat Al-Qur'an bahwasanya Allah adalah langit dan bumi. Kitab ini memiliki keunikan tersendiri sehingga dibenarkan bahwasanya satu-satunya karya Al-Ghazali yang mendeskripsikan aspek esoteric yang mendalam mengenai tasawufnya.

Ihya'Ulumuddin merupakan kumpulan berbagai kajian agama, akidah, ibadah, akhlak dan kaidah-kaidah ilmu suluk. Kitab ini merupakan karyanya yang terbesar dan dikenal oleh beberapa ulama dan kaum intelektual. Ditulis saat perpindahan antara Damaskus, Yerussalam, Hijaz dengan memadukan fiqh, tasawuf dan filsafat.

C. Filsafat Ketuhanan Al-Ghazali

Titik tolak dalam berfilsafat mengenai tentang keberadaan Tuhan ialah harus diawali dengan mengakui Tuhan sebagai wujud yang tertinggi dan bertindak unik secara langsung. Di sisi lain keberadaan Tuhan

digambarkan sebagai sesuatu yang dicitrakan dengan baik secara artikulatif seumpama “esensi-Nya unik, berdiri sendiri (individual), tanpa sekutu, dan tidak ada sesuatu yang menyerupai-Nya, kekal dalam eksistensi-Nya dan abadi.

Dalam diri Tuhan ada esensi (*haqiqah*) dan kuintitas (mahiyah) dan esensi ini sepadan/ekuivalen dengan eksistensi-Nya. Artinya bahwa Tuhan bebas dari non wujud dan kekurangan, akan tetapi, eksistensi-Nya bukan tambahan bagi esensi-Nya. Tidak ada agen (pelaku) yang menghasilkan eksistensi Tuhan tiada berakhir dan kekal tanpa sebab yang membatasi. (Fathurrahman, 2020:243).

Tuhan bukanlah sebuah tubuh yang berbentuk, bukan bagian yang terukur dan terbatas. Tidak ada satupun yang menyerupai-Nya. Baik pada keterkaitannya dengan keterukuran maupun keterbagian dalam bagian-bagian. Tuhan bukanlah unsur/substansi dan juga unsur tidak dapat membatasi-Nya. Tidak terdapat wujud yang sama dan menyerupai-Nya. Tuhan tidak menyerupai sesuatu, kuantitas tidak dapat membatasi-Nya; tidak ada wilayah dapat meliputi-Nya; tidak ada sisi yang mengurung atau mengelilingi-Nya.

Deskripsi tentang kehadiran Tuhan ini, sepanjang transenden-Nya dikaji, sangat dekat dengan perspektif teologi negatif Mu'tazilah dan menunjukkan ketidakmungkinan Tuhan untuk direduksi ke dalam dunia alami dan transendensi-Nya, jenis teologi negatif memberikan gambaran bahwa memisahkan Tuhan dari alam dan tidak memberikan kemungkinan Dia tersentuh atau mendekati oleh keterbatasan atau kekurangan, kematian atau kerusakan.

Al-Ghazali menjelaskan ada bahaya yang implisit terhadap pandangan Mu'tazilah, yakni ta'thil, penolakan terhadap sifat-sifat Ilahi yang nyata-nyata antropomorfik sebagaimana secara umum dinyatakan dalam Al-Qur'an. Al-Ghozali ingin menghindari resiko yang sensitif semacam itu. Baginya, sifat-sifat Tuhan adalah realitas-realitas positif, dan sifat-sifat itu terpisah dari esensi (Zat) Tuhan.

“Tuhan yang Maha Tinggi mengetahui pengetahuan, hidup dengan kehidupan, berkuasa melalui kekuasaan, berkehendak melalui kehendak, berfirman melalui kalam, mendengar dengan pendengaran, melihat dengan penglihatan. Ia memiliki persyaratan-persyaratan ini berdasarkan sifat-sifat yang abadi. Jika seseorang (Mu'tazilah) berkata bahwa Tuhan mengetahui tanpa pengetahuan, itu berarti mengatakan bahwa menjadi kaya tanpa kekayaan atau ada ilmu tanpa ilmuwan atau mengetahui tanpa objek pengetahuan ialah mungkin”

Gagasan mengenai Tuhan yang digambarkan oleh Al-Ghazali menunjukkan identitas Islami. Tuhan ialah “pribadi” yang berkehendak, menentukan takdir makhluk hidup, manusia dan binatang, dan dapat membuat orang menderita tanpa memberinya suatu pahala. Meskipun demikian seperti yang telah digambarkan, bahwa kekuasaan tanpa batas bukan berarti subjektivitas irrasional dalam menentukan. Sebaliknya, dalam beberapa tempat Al-Ghazali mendekati konsep yang di utarakan oleh Leibniz mengenai: “yang terbagi dari segala yang mungkin” seperti dalam konsep *ihya* : “Segala sesuatu yang telah diberikan Tuhan kepada manusia benar belaka, tanpa ada kesalahan didalamnya, sesungguhnya, pemberian itu

sesuai dengan ketentuan yang niscaya benar, sesuai dengan sebagaimana ia seharusnya, sesuai dengan ukuran yang seharusnya; tidak ada satupun yang memiliki kadar potensial melebihi bagus dan lebih sempurna daripada-Nya”

Di sini terlihat bahwa Al-Ghazali berargumen bahwa Maha Kuasa Tuhan telah menentukan dan menetapkan bagi alam semesta dengan aturan-aturan kerja yang mungkin paling sempurna, sekalipun Dia mampu menciptakan melebihi batas dunia-dunia lain. Dalam Maqshad kita baca bahwa “apa yang dari tidak ada menjadi ada membutuhkannya, yaitu: pertama, suatu ukuran (takdir); kedua “mengada” dengan sesuai ukuran ini; dan ketiga, memperoleh bentuk yang benar.

Fungsi-fungsi operatif ini dilihat berdasarkan dari tiga nama Tuhan: *al-khaliq* atau “memberikan kepada sesuatu ukuran-ukurannya”; Al-Bari atau “menjadikan sesuatu dari tiada menjadi ada” dan Al-Mushawwir atau” Menciptakan sesuatu sesuai dengan ukurannya”. Al-Ghazali menetapkan secara khusus bahwa Al-Mushawwir berarti “Tuhan menentukan sesuatu sesuai dengan susunan dan tatanan sebaik-baiknya.

Mengenai Wujud dan sifat Allah, berbagai perdebatan terkait sifat-sifat Allah, Al-Ghazali memegang pendapat yang dianut oleh Al-Asy’ari, sehingga tidak menerima pendapat yang dikemukakan oleh Mu’tazilah dan Hasywiyyah. Hal ini disebabkan pandangan aliran tersebut dinilai ekstrimis. Aliran Mu’tazilah menekankan pada pensucian Allah sehingga mereka menafikan sifat-sifat Allah, sedangkan Hasywiyyah berpegang teguh pada arti dari suatu teks yang ada di ayat Al-Qur’an, Hadits dan

Sunnah, agar mereka tidak menghindar dari Allah dari berbagai sifat, sehingga terkesan antropomorfis. Yang paling baik menurut Al-Ghazali ialah mengambil jalan tengah.

Allah adalah satu-satunya sebab bagi hadirnya alam. Allah menciptakan alam dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, sebab kehendak Allah ialah segala hal baginya (Al-Maujudat), sedang ilmu-Nya meliputi segala sesuatu. Al-Ghazali menetapkan sifat Zat yang diistilahkan dengan sifat Salbiyah yakni sifat menafikan sesuatu yang tidak sama dengan kesempurnaan Zat Allah, di antara sifat ini ada lima; Qidam, Baqa, Mukhalafah li Al-Hawaditsi, Qiyamuhu Binafsihi dan Wahdaniyah. Dengan adanya hal ini pada sifat-sifat zat Allah, maka menjadi tiada kesempurnaan bagi makhluk dan hanya Allah lah yang Maha Sempurna. (Atabik, 2014:33)

Al Ghazali berpendapat mengenai tentang wujud Tuhan tidak jauh berbeda dengan para filosof sebelumnya, seperti Al-Kindi, Al-Farabi dan Ibn Sina. Tuhan merupakan prima kausa (Penyebab pertama) atau mendahului dari sesuatu yang telah tercipta. Menurut mereka Allah Esa tak terbilang, sama sekali tidak menyerupai makhluk-makhluk-Nya, kekal dan tidak akan fana. Al Ghazali setuju mengenai pendapat Al-Farabi yang mengatakan Allah adalah Pencipta, Allah adalah Zat yang harus ada karena diri-Nya sendiri hal ini karena kausa prima, Maha Suci dari segala kuasa seperti unsur-unsur atau materi, bentuk dan efisiensi. Allah dengan substansi-Nya merupakan akal faktual (Aql bi Al-Fi'l). Allah bukanlah Pencipta alam, namun sebagai Penggerak Pertama. Allah menciptakan segala sesuatu dari bahan yang telah ada sebagai pancaran (emanasi). Dengan demikian Allah menciptakan alam sejak azali dengan materi alam berasal

dari energi yang Qadim, sedangkan susunan materi yang menjadi alam adalah baharu berasal dari pancaran pikiran Akal pertama. (Atabik, 2014:34)

Al-Ghazali mengatakan bahwa teori Ketuhanan (Ilahiyyat) pendekatan Al-Farabi dan Ibnu Sina didasari oleh pendekatan filsafat Aristoteles, lebih Mengagungkan, me-Mahasucikan dan me-Mahaabstrak-kan kehadiran Tuhan dibandingkan dengan perspektif kaum Mu'tazilah, menjauhkan kehadiran Tuhan secara total dari segala yang memiliki cela materi dan inderawi. Tuhan dideskripsikan sebagai rasional murni, lebih mengedepankan teori transpondensi tak terhingga yang dikembangkan oleh filosof modern. Disini Al-Ghazali kurang menyetujui terhadap pemikiran Al-Farabi dan Ibnu sina yang jelas-jelas tidak dapat diterima oleh Islam. Sebab, pada ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits bahwasanya Allah merupakan Dzat yang Pencipta (Al-Khaliq) yaitu yang menciptakan sesuatu dari tiada, jikalau alam dikatakan Qadim, tidak bermula, berarti alam bukanlah diciptakan, dan demikian Tuhan bukanlah Pencipta (Nasution, 2002:84)

IBN BAJJAH

A. Riwayat Hidupnya

Nama lengkapnya adalah Abu Bakkar Muhammad Ibn Yahya Ibn Al-Sha'gh, atau dipanggil dengan Ibn Bajjah. Pada abad pertengahan orang-orang Eropa memanggilnya dengan *Avenpace*, gelar yang demikian ini pernah pula mereka berlakukan kepada filosof-filosof Islam lainnya, seperti Ibn Sina dipanggil dengan *Avicenna*, Ibn Tufail dengan *Abubacer* dan Ibn Rusyd dengan panggilan *Averroes*. (Ahmad Hanafi, 1996 :157).

Ibn Bajjah dilahirkan di Saragossa Spanyol pada akhir abad ke- 5 H./ke-11 M. dan meninggal dunia pada tahun 533 H./1138 M. tentang riwayat hidupnya secara terperinci tidak dapat diketahui secara pasti, ada riwayat yang mengatakan bahwa Ibn Bajjah berasal dari keluarga *At-Tujib*, justru itu ia dikenal juga sebagai *At-Tujib*. (M.M. Syarif, 1985: 143). Bukan hanya tentang riwayat hidupnya, begitu juga tentang pendidikan yang dilalui oleh Ibn Bajjah serta siapa guru yang mengajarnya tidak diketahui secara jelas. Ibn Bajjah pernah menyelesaikan perkuliahannya di Saragossa. Justru itu Ketika ia pergi ke Granada, Ibn Bajjah sudah menjadi seorang sarjana Bahasa dan Sastra Arab serta menguasai sebanyak dua belas macam ilmu pengetahuan. (Mustafa, 2007: 225).

Ibn Bajjah dipandang para ahli sebagai orang yang mempunyai ilmu pengetahuan yang luas serta menguasai berbagai macam ilmu pengetahuan. Di samping dia menguasai sastra, tata bahasa, dia juga menguasai filsafat Kuno, sehingga para tokoh yang sezaman dengannya

mensejajarkannya dengan Al-Syam Al-Rais Ibn Sina. (Asep Sulaiman, 2018: 81).

Ternyata Ibn Bajjah bukan hanya dikenal sebagai seorang filosof, ia juga dikenal sebagai seorang saintis yang menguasai beberapa disiplin ilmu seperti ilmu kedokteran, ilmu astronomi, ilmu fisika, ilmu musik serta matematika. (Ibn Bajjah, 1978: 3).

Bukan saja sebagai seorang filosof dan ilmuwan, Ibn Bajjah juga aktif dalam dunia perpolitikan, keaktifannya dalam dunia politik itu membuatkan Gubernur Saragossa Daulah Al-Murabith pernah mengangkatnya menjadi *wazir*. Hanya jabatan itu dipegangnya samapai 512 H/1118 M. karena pada saat itu kota Saragossa telah jatuh ketangan Raja Alponso I. Setelah itu Ibn Bajjah terpaksa pindah ke kota Seville via Valencia dan bekerja sebagai seorang dokter di sana. Dari kota Seville ia pindah ke Granada dan selanjutnya berangkat ke Afrika Utara sebagai pusat kerajaan Dinasti Murabit Barbar.

Pada saat Ibn Bajjah melintasi Syatibah, ia ditangkap oleh pihak penguasa, hal ini disebabkan pihak yang berkuasa pada waktu itu dalam bidang akidah menganut aliran teologi Asy'ariyah, sedangkan mereka tidak dapat menerima pandangan-pandangan dari pemikiran kefilsafatan Ibn Bajjah. Kemudian dengan bantuan gurunya yaitu Ibn Rusyd, akhirnya Ibn Bajjah dibebaskan. (Sirajuddin Zar, 2004: 187).

B. Karya-karya Ibn Bajjah

Buku-buku yang ditulis oleh Ibn Bajjah meliputi ilmu astronomi, matematika dan musik. Ia juga banyak menguraikan dan memberi penjelasan tentang filsafat

Aristoteles. Ibn Rusyd banyak mengambil intisari dari buku-buku Ibn Bajjah, bahkan dalam batas-batas tertentu Ibn Rusyd terpengaruh oleh pemikiran Ibn Bajjah. Ibn Thufail pula pernah memuji Ibn Bajjah dengan mengatakan “Di kalangan para filosof zaman belakangan, Ibn Bajjah adalah orang yang paling cerdas pemikirannya, punya pandangan paling tepat serta paling benar pendapatnya.” Akan tetapi, katanya lagi “karena terlalu ambisinya berkecimpung di dalam hal-hal yang sifatnya keduniaan. sehingga ketika ia wafat, semua perbendaharaan ilmunya dan filsafatnya masih belum sempat diterbitkan. Sebagian besar buku-buku yang ditulis oleh Ibn Bajjah tidak lengkap dan beberapa bagian akhirnya hilang dan rusak. (Sirajuddin Zar, 2004: 187).

Diantara buku-buku karya Ibn Bajjah yang terkenal adalah:

1. *Tadbir al-Mutawahhid*, di antara karya Ibn Bajjah, kitab ini merupakan karya yang sangat populer terpenting, berisikan tentang akhlak, politik serta usaha seseorang untuk menjauhkan diri dari berbagai macam keburukan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang disebutnya sebagai *Insan Muwahhid* (Manusia menyendiri). Menurut Ibn Bajjah, dengan cara demikian manusia akan bisa berhubungan dengan *al-'aqlul-fa'al* (kekuatan pikiran).
2. *Al-Wada'*, di dalamnya berisikan tentang pembahasan penggerak Pertama (Tuhan) bagi wujudnya manusia serta alam semesta. Di samping itu berisikan uraian tentang hal-hal yang berhubungan dengan masalah kedokteran. Buku

karangannya ini tersimpan di perpustakaan Bodleian.

3. *Al-Ittisa al'aAql bi al-Insan* (hubungan antara manusia dengan akalnyanya). Di dalamnya berisikan tentang hubungan manusia dengan akal Fa'al.
4. *Al-Nafs*, di dalamnya berisikan pembahasan tentang jiwa juga pemusatan kemungkinan kesatuan jiwa manusia dengan Tuhan, sebagai kegiatan atau aktifitas manusia yang tertinggi serta kebahagiaan yang sejati, sebagai tujuan akhir dari keberadaan manusia. (Sirajuddin Zar, 2004: 187).

Di samping itu masih banyak lagi kitab-kitab lainnya yang ditulis oleh Ibn Bajjah, baik dalam bahasa Arab, Spanyol maupun bahasa Inggris. Sebagai bukti dan sebagai sebuah pengakuan dunia luar atas karya-karyanya.

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Bajjah.

Terhadap sesuatu yang ada (*al-maujudat*) menurut Ibn Bajjah terbagi kepada dua bagian: Bergerak dan yang tidak bergerak. Yang bergerak mempunyai sifat terbatas adalah materi (*jism*). Terjadinya gerak karena adanya perbuatan yang menggerakkan terhadap sesuatu yang digerakkan. Sesuatu itu bergerak karena ada gerakan yang lain yang menggerakkannya, yang akhirnya pergerakan ini akan berakhir kepada penggerak yang tidak bergerak, penggerak yang tidak bergerak ini di samping dia tidak bergerak, dia juga tidak berubah dan dia berbeda dengan materi (*jism*). Penggerak yang tidak bergerak ini bersifat azali (*qadim*). Terhadap materi (*jism*) yang bergerak, mustahil timbul dari dirinya sendiri sebab ia memiliki sifat terbatas. Justru itu penggeraknya mesti

datang dari penggerak yang mempunyai sifat tidak terbatas, oleh Ibn Bajjah penggerak yang mempunyai sifat tidak terbatas ini dinamainya dengan 'Aql. Dalil atau argumen yang dipergunakan adalah Allah Zat Maha Pencipta serta Maha Pengatur terhadap alam yang serba teratur serta beredar menurut aturan atau rancangannya, sudah pasti Dia mempunyai daya berpikir. Dalam mentauhidkan Allah pula, para filosof muslim menyebut Allah dengan 'Aql yang berpikir, Yang dipikirkan-Nya adalah Zat-Nya sendiri. (Asep Sulaiman, 2018: 85).

Menurut Ibn Bajjah, hal yang terpenting bagi manusia adalah akal. Melalui akal pengetahuan yang benar dapat diperoleh. Akal adalah merupakan sarana untuk mencapai kemakmuran serta membangun kepribadian.

Akal mempunyai kemajmukan, yaitu akal pertama dan akal kedua. Menurut Ibn Bajjah, akal manusia yang paling jauh adalah akal pertama. Katanya lagi bahwa akal itu mempunyai tingkatan-tingkatan, sebagian akal ada yang langsung dari akal pertama, sedangkan sebagiannya lagi berasal dari akal-akal lain, perbedaan antara keduanya ibarat mendapatkan sinar matahari, sebagiannya memperoleh sinar matahari ketika ia berada di dalam rumah, sedangkan sebagiannya lagi memperoleh cahaya matahari di halaman rumah. (M.M. Syarif, 1985: 163).

Akal manusia menurut Ibn Bajjah selangkah demi selangkah, mendekati akal pertama dengan melalui dua cara. Yang pertama, pengetahuan yang didapati dengan melalui pembuktian. Yang kedua, pengetahuan yang diperoleh tanpa melalui belajar dan berusaha untuk mendapatkannya. Cara yang kedua ini adalah cara orang-orang sufi, khususnya cara yang dilalui oleh Al-Ghazali. Cara ini adalah

merupakan cara bagi orang yang memperoleh pengetahuan berhubungan dengan Tuhan. (M.M. Syarif, 1985: 163).

Filsafat Ibn Bajjah membahas tentang perbuatan manusia. Menurutnya perbuatan manusia mempunyai beberapa tujuan yang berbeda tingkatannya. Ada perbuatan yang dilakukan tujuannya untuk kebutuhan jasmani, seperti untuk sandang, pangan, papan untuk minum dan sebagainya. Akan tetapi ada pula perbuatan manusia untuk memenuhi kebutuhan rohani yang memiliki tingkatan berbeda seperti (a). Pakaian yang dipakai terlihat indah dan serasi, hingga menimbulkan kenikmatan bagi indra batin, (b). Perbuatan yang memancing daya khayal, contohnya melengkapi diri dengan alat-alat senjata walaupun bukan dalam situasi peperangan. (c). Berkumpul Bersama-sama orang yang saling menaruh simpati atau sama-sama bermain, sehingga menghasilkan kebahagiaan dan kegembiraan secara rohani. (d). Perbuatan yang tujuannya untuk mengaktualisasikan daya akal dan pikiran secara sempurna, seperti upaya untuk memperoleh suatu pengetahuan, tanpa tujuan lainnya baik yang bersifat uang maupun harta. (Asep Sulaiman, 2018: 86).

Ibn Bajjah juga mengemukakan suatu teori yang namanya teori *ittishal*, teori ini berbicara tentang hubungan manusia dengan akal aktif. Tujuan dari teori yang dikemukakan oleh Ibn Bajjah ini bagaimana cara mencapai, mengenal, serta mengetahui Tuhan, yaitu dengan cara mengetahui perbuatan-perbuatan Tuhan, memahami sesuatu melalui gagasan yang bersifat universal. Sebab setiap perbuatan yang dilakukan ada tujuannya tersendiri, baik yang berhubungan dengan perbuatan manusia maupun

perbuatan Tuhan, baik yang bersifat jasmani maupun rohani. (Dedi Supriyadi, 2019: 206-207).

Ibn Bajah juga berpendapat bahwa hanya ketika seseorang itu bertindak secara rasional, seseorang itu bisa menjadi bebas. Tujuan yang ingin dicapai sebenarnya adalah pengetahuan yang bersifat spiritual, yaitu ketika seseorang itu bisa berhungan dengan akal aktif dan berhubungan dengan Tuhan. (Dedi Supriyadi, 2019: 208).

IBN THUFAIL

A. Riwayat Hidupnya

Nama lengkap dari Ibn Thufail adalah Abu Bakar Muhammad Ibn 'Abd Al-Malik Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Thufail dalam bahasa latin sering disebut dengan *Abubacer*. Dia adalah merupakan orang besar pertama filosof Islam dari Spanyol. Lahir di Wadi Asy pada abad pertama ke 6 H./12 M. di Ouadix di sebuah provinsi bernama Granada. (Ahmad Hanafi, 1969: 161).

Karir yang dimulai Ibn Thufail adalah sebagai seorang dokter membuka praktik di Granada. Karena kemasyhurannya dalam pekerjaan itu, ia diangkat sebagai sekretaris gubernur di provinsi tersebut. Pada tahun 549 H./1154 M. Ibn Thufail diangkat menjadi sekretaris pribadi gubernur Ceuta dan Tangier, yaitu putra dari 'Abd Al-Mu'min yang merupakan penguasa pertama Muwahhid di Spanyol yang berhasil merebut Maroko pada tahun 542 H./1147 M. Jabatan selanjutnya yang diduduki oleh Ibn Thufail adalah sebagai dokter tertinggi, di samping itu ia juga menjadi *qadhi* di pengadilan serta menjadi wazir Khalifah Muwahhid Abu Ya'qub Yusuf pada tahun 558 H./1163 M. sampai tahun 580 H./ 1184 M. Karena khalifah di tempat Ibn Thufail bertugas orangnya sangat berminat dengan filsafat, justru itu dia memberikan kebebasan berfilsafat, sehingga berkumpullah para filosof untuk membahas hal-hal yang bersifat kefilosofan di istana. (Ahmad Hanafi, 1969: 161).

Kehausan khalifah terhadap ilmu hikmah, yaitu panggilan terhadap filsafat pada waktu itu membuatkan Balai Penghadapan di dalam istana menjadi balai diskusi

ilmiah baik yang berhubungan dengan ilmu agama dan filsafat. Begitu juga karena pengetahuan yang sangat luas dan kelihaiannya dalam bertukar pikiran, Ibn Thufail sangat dihormati dan disegani di istana. (Yoesef Souyb, 1984: 241-242).

Akhirnya karena usianya yang sudah sangat lanjut, Ibn Thufail meletakkan jabatannya, dan jabatan itu sebagai penggantinya adalah Ibn Rusyd. Satu tahun setelah jabatan itu diserahkan, yaitu pada tahun 581 H./1125 M. Ibn Thufail menghembuskan nafas yang terakhir dalam usia 81 tahun. Jenazahnya dikuburkan dengan penuh penghormatan serta khalifah sendiri ikut mengantarkan Ibn Thufail ke tempat peristirahatan yang terakhir. (Yoesoef Souyb, 1984: 142-143).

B. Karya-karyanya

Ada pendapat yang mengatakan bahwa karya Ibn Thufail sangatlah banyak, seperti pernyataan dari Ibn Khatib yang mengatakan bahwa Ibn Thufail mengajarkan tentang ilmu kedokteran di Granada serta menulis dua buku yang berkenaan dengan ilmu itu. Sementara Abdul Wahid Al-Marrakishi pula mengatakan bahwa dirinya sendiri menyaksikan ada dua buah buku karya Ibn Thufail dalam bidang filsafat juga dalam bidang ilmu jiwa, juga termasuk himpunan sajak yang intinya tentang filsafat.

Sedangkan Abu Ishak Al-Bitruji salah seorang ahli astronomi, dalam kata pengantar buku yang ditulisnya pernah berkata bahwa Ibn Thufail bermaksud ingin merombak teori Ptolemy abad ke dua Masehi dari susunan tatabumi kepada susunan tatasurya. "Ibn Thufail menjanjikan kepada kami", demikian ungkapan dari Al-

Bitruji. Maksudnya Ibn Thufail akan menulis sebuah buku dalam hal ini.

Walaupun menurut para penulis buku-buku karya Ibn Thufail itu sangat banyak, tapi semuanya itu lenyap kecuali yang tinggal sampai saat sekarang hanya satu buah saja yaitu *Hayy bin Yaqzhon*. Buku yang satu ini membuat namanya menjadi terkenal sampai saat ini. (Yoesoef Souyb, 1984: 245).

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Thufail

Ibn Thufail berpendapat, bahwa untuk memperoleh ilmu pengetahuan itu dimulai dari panca indera yaitu dengan melalui percobaan dan perbandingan terhadap sesuatu yang bersifat inderawi. Sementara yang berhubungan dengan hal-hal yang bersifat metafisis untuk dapat mengetahuinya dengan menggunakan daya akal.

Justru itu Ibn Thufail merekomendasikan melalui dua jalan supaya sampai kepada objek pengetahuan yang sejati, dua jalan yang dimaksud adalah: Yang pertama ditempuh dengan melalui filsafat seperti yang dilakukan oleh Hayy sedangkan yang kedua, jalan yang ditempuh melalui wahyu seperti yang dilakukan oleh Absal. (Muslim Ishak: 40). Berhubungan dengan daya itu dapat diperinci sebagai berikut; yang pertama ,daya akal atau rasio, adalah kemampuan manusia dalam memahami segala kebenaran melalui hal-hal yang bersifat logis, empirik, dan melalui uji pengetahuan diskursif. Sedangkan yang kedua adalah daya intuisi atau kemampuan jiwa, perasaan, atau emosi manusia dalam memahami hakikat entinitas segala sesuatu. (M.M. Syarif, 1998; 186).

Menurut Ibn Thufail untuk mengetahui dan memahami sesuatu pengetahuan itu bisa didasarkan kepada pancaindra, yang pertama, Hayy secara bersamaan mengamati fenomena alam yang ada di sekitarnya seperti yang ia lihat adanya tumbuh-tumbuhan, bebatuan, juga hewan dengan karakter-karakter yang dimiliki oleh setiap hewan tersebut baik yang buas maupun yang jinak, semuanya punya karakternya masing-masing. ketika Hayy mengamati alam sekitar, yang dilihatnya tidak hanya yang jarak dekat akan tetapi juga jarak jauh sampai kepada planet-planet yang berada di jagat raya. Ketika menyaksikan sang rusa yang selama ini dianggap sebagai ibunya mati, Hayy menjadi bingung karena rusa itu mati secara tiba-tiba dan tidak bergerak tanpa ada penyebabnya. Pada saat itu Hayy mulai berpikir apa yang menyebabkan rusa itu tidak bergerak. Didorong rasa ingin tahunya yang sangat mendalam, ia mulai memeriksa tubuh rusa itu dengan cara membelah badannya. Setelah hal itu dilakukan akhirnya Hayy mendapat suatu kesimpulan bahwa rusa itu mati karena jantungnya sudah tidak berfungsi lagi karena pembakaran yang ada di dalam tubuhnya berhenti.

Dari pengamatannya ini Hayy menemukan (al-nafs) pada setiap makhluk dan dia juga berhasil menyingkap rahasia yang berada dibalik alam materi yang disebutnya dengan ruh hewani yang merupakan penggerak bagi kehidupannya, dan inilah alasan Hayy kenapa rusa itu mati.

Pengamatan ini menurut Ibn Thufail telah mengantarkan Hayy kepada pengetahuan tentang alam atas. Pengetahuan alam atas ini juga biasa disebut sebagai pengetahuan tentang metafisika, yaitu pengetahuan tentang sebab pertama (al-illah al-ula), yang merupakan sebab bagi

adanya segala yang ada (maujud). (Hadi Mansuri, 2005: 135).

Ketika membaca tentang kisah Hayy bin Yaqdzon, perhatian kita akan tertuju kepada lingkungan sebagai tempat tinggal Hayy hidup dalam keadaan terasing. Kehidupan yang dalam keterasingan ini bertujuan untuk menggambarkan suatu langkah untuk mencari pengetahuan. Seakan-akan Ibn Thufail setuju dengan pendapat yang mengatakan bahwa dengan melalui pengasingan diri adalah sebagai suatu langkah untuk mencari pengetahuan. (Ibn Thufail, 1974: 64). Pengetahuan yang kita miliki akan mendorong kita untuk bangkit dari keterasingan, dan akan memindahkan kita kepada pengetahuan lain yaitu alam Ketuhanan.

Berdasarkan kisah dari cerita *Hayy bin Yaqzon* ini, Ibn Thufail ingin menjelaskan kepada kita bahwa tidak satu jalan untuk memperoleh kebenaran. Kebenaran itu bisa diperoleh antara lain sebagai berikut:

1. Untuk memperoleh pengetahuan yang ditempuh oleh akal adalah dengan melalui objek-objek indrawi yang khusus, hingga sampai kepada pikiran-pikiran yang bersifat universal.
2. Walaupun tanpa pengajaran dan tunjuk ajar, akal manusia akan bisa mengetahui tentang wujud Tuhan, yaitu melalui tanda-tanda pada makhluk ciptaan-Nya, sebagai dalil atau argumen akan keberadaan-Nya.
3. Akal yang dimiliki oleh manusia kadangkala mengalami kelemahan dalam mengemukakan argumen-argumen pemikiran, apa lagi ketika ingin menggambarkan tentang masalah yang azali, zaman

yang tiada berakhir, masalah qadim, huduts dan sebagainya.

4. Akal memang dapat mengatakan bahwa alam ini qadim, alam ini baharu, akan tetapi kelanjutan dari pemikiran itu menuju kepada yang satu juga yaitu Allah.
5. Dengan akal yang dimiliki oleh manusia, dia akan dapat mengetahui tentang dasar-dasar keutamaan akhlak yang bersifat pribadi maupun kemasyarakatan, serta menghiasi diri dengan keutamaan akhlak tersebut. Di samping itu menundukkan keinginan nafsu dengan akal pikiran tanpa melalaikan atau meninggalkan hak-hak secara lahiriah.
6. Antara perintah yang ada dalam syariat Islam dapat sejalan dengan pemikiran akal yang sehat, kebenaran antara keduanya baik yang berhubungan dengan kebaikan, keindahan, dapat dipertemukan dalam satu titik, tanpa perlu diperselisihkan. Pokok dari semua hikmah adalah sebagaimana yang telah ditentukan oleh syarak, yaitu jika kita membicarakan sesuatu kepada orang lain, bicaralah sesuai dengan kemampuan akalnya, jika akal mereka tidak mampu jangan membicarakan kepada mereka tentang rahasia-rahasia filsafat. Dasar atau pokok pangkal suatu kebaikan adalah mengetahui keterbatasan yang dimiliki seseorang serta meninggalkan pengkajian mendalam terhadap sesuatu bagi mereka yang tidak mampu. (Sudarsono, 2004: 85).

Sesungguhnya kisah Hayy bin Yaqdzon adalah sebagai gambaran mengenai perjalanan ilmu pengetahuan yang

didapati oleh anak manusia. Yaitu dari fisika hingga metafisika. Tema yang terdapat dalam Hayy bin Yaqdzon pun telah membahas ilmu pengetahuan. Dari pengajarannya tentang, pedagogik, moral, Matematika, Geografi, kosmografi, Astronomi, Psikologi, Kimia, Biologi, termasuk manusia, hewan dan juga tumbuh-tumbuhan, ilmu bedah dan kedokteran, hingga sampai ke alam metafisika. Dari ilmu tentang keberadaan Allah hingga perbuatan Allah sampai ilmu sosial dan ilmu metafisika.

Hayy bin Yaqdzon juga mengamati tentang alam, apakah alam itu baharu atau kah qadim, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Thufail dalam Hayy bin Yaqdzon, kita menemukan beberapa pengetahuan yang diperoleh Hayy ketika ia menjelaskan tentang hakekat benda-benda langit. Dia mulai memikirkan alam secara keseluruhan. Apakah alam itu diciptakan setelah tiada atau apakah alam adalah sesuatu yang dahulu ada, dan tidak didahului oleh tiada.

Karena jika sekiranya ia meyakini bahwa alam adalah qadim (dahulu), tidak didahului oleh tiada, maka ia dihadapkan dengan beberapa kenyataan. Dari mustahil adanya benda yang tak terhingga dengan mengqiayakan mustahil adanya benda yang tak terhingga. Menurutnya, bahwa keberadaan alam tidak dapat melepaskan diri dari benda-benda yang hadits (baharu). Alam pula tidak mungkin mendahului benda-benda yang baharu yang ada di dalam alam itu sendiri. Sesuatu yang tidak bisa mendahului benda-benda yang baharu maka ia adalah baharu. Sementara jika ia meyakini bahwa alam itu adalah baharu ia akan berhadapan dengan beberapa kenyataan lain. Yaitu bahwa arti baharu adalah diciptakan setelah sebelumnya tiada.

Di samping itu juga sosok Hayy bin Yaqdzon yang menunjukkan tentang pengalaman hidup dan keseriusan menggunakan akal untuk mengamati alam semesta akan menjadi jalan yang mengantar seseorang untuk mengetahui akan keberadaan Tuhan. Tentu saja, himbauan semacam ini seiring dengan keinginan Al-Qur'an. Bagi Ibn Thufail argumen adanya Allah adalah melalui gerak alam. Sesuatu yang bergerak tidak mungkin terjadi sendiri tanpa ada penggerak yang berada di luar alam, dan berbeda dengan yang digerakkan. Penggerak itu adalah Allah. Argumen tentang gerak alam untuk membuktikan wujud Allah seperti ini sudah dikenal luas di kalangan para filosof Islam yang dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles. (Hasyimsyah Nasution, 2002: 110).

Yang berhubungan dengan pembahasan tentang zat dan sifat Allah, Ibn Thufail, sama dengan Al-Farabi dan Ibn Sina, lebih cenderung mengikuti pendapat aliran Mu'tazilah. Allah adalah Zat Maha Kuasa, Maha Mengetahui terhadap perbuatan-Nya, serta Maha Bebas dalam segala kehendak-Nya. Allah adalah pemberi wujud kepada semua makhluk. Sifat-sifat Allah yang Maha Sempurna itu tidak berlainan atau tidak berbeda dengan Zat-Nya. Jadi pengetahuan, kekuasaan, dan sebagainya itu bukan dengan sifat ilmu dan kudrah, tetapi dengan Zat-Nya sendiri sebagaimana yang dipahami oleh aliran Mu'tazilah. Dalam pemahaman tentang Allah, Ibn Thufail berusaha memadukan pemikiran Plato, Aristoteles, Neo Platonisme, dan juga tasawuf. Katanya, karena Allah itu Zat Yang Maha ada, maka wajib wujud dengan Zat-Nya, maka yang ada hanyalah Dia. Dialah yang Maha Sempurna, Maha Indah lagi Baik, ilmu dan kudrah, dan

semua kesempurnaan dan keindahan berasal dari limpahan-Nya. Tentang sifat Allah kata Ibn Thufail ada dua macam: Pertama, terhadap sifat yang menetapkan tentang wujud zat Allah, seperti ilmu, kudrah, dan hikmah. Sifat-sifat yang demikian ini adalah zat-Nya sendiri. Hal ini bertujuan untuk mencegah banyak yang qadim pada Allah sebagaimana yang terdapat dalam keyakinan Asy'ariyah yang dipahami oleh Mu'tazilah. Kedua, sifat-sifat yang meniadakan hal-hal kebendaan pada zat Allah, sehingga Allah Maha Suci dari hal yang berhubungan dengan kebendaan. Pada bagian lain, Ibn Thufail berpendapat bahwa Allah menciptakan segala sesuatu, justru ada guna serta manfaatnya. Allah juga mengetahui segala sesuatu baik yang berada di langit maupun di bumi, dan tidak satu pun yang luput dari ilmu-Nya yang Maha luas. Dalam hal ini, pendapat Ibn Thufail lebih mendekati kepada keyakinan Asy'ariyah yang memberi penekanan kepada kemahakuasaan Allah. (Hasyimsyah Nasution, 1999: 110).

Ibn Thufail berpendapat bahwa Tuhan dan alam sama-sama kekal. Akan tetapi Ibn Thufail membedakan antara keduanya, yang satu mempunyai kekekalan dalam esensi sedang yang satu lagi kekal dalam waktu. Ibn Thufail mengakui bahwa Tuhan ada sebelum adanya alam dalam hal esensi akan tetapi tidak dalam hal waktu. Untuk itu ia mencontohkan: jika suatu benda kita genggam di dalam tangan, lalu tangan itu kita gerakkan, sudah tentu benda itu akan bergerak mengikuti gerak tangan dari segi zat, akan tetapi tetapi dari segi waktu tidak, karena gerakan itu dimulai dalam waktu bersamaan. Demikian juga seluruh alam ini adalah akibat dan ciptaan, di luar waktu, dari Yang Maha Pencipta. Pemikiran Ibn Thufail ini bertujuan

untuk mempertahankan pendapat mistisnya bahwa alam ini bukanlah sesuatu yang lain dari Tuhan, dia adalah penampakan diri dari esensi Tuhan. Justru itu, alam tidak akan hancur (dalam arti lenyap) pada hari penentuan sebagaimana dipercayai oleh kebanyakan umat. Kehancuran alam ini hanya akan beralih menjadi bentuk lain, dan bukanlah merupakan kehancuran sepenuhnya. Alam terus berlangsung dalam bentuk yang lain. Hal itu mungkin karena sifat esensi Tuhan merupakan penerangan dan penampakan dari diri yang kekal. Ibn Thufail juga mengemukakan argumen metafisisnya. Yaitu argumen dalam tingkat mistik tentang Ketuhanan seperti para filosof sebelumnya. Ibn Thufail memulai filsafatnya dengan filsafat Ketuhanan, tentang alam semesta dan juga tentang pengalaman hidupnya. Apa yang dialami oleh Hayy bin Yaqzhon akan sampai kepada suatu kepastian bahwa alam ini diciptakan oleh Allah. Dengan akal nya, ia telah mengetahui adanya Allah. Dalam membuktikan adanya Tuhan Ibn Thufail mengemukakan tiga macam argumen, argumen tersebut ialah:

1. Argumen gerak nya alam adalah sebagai bukti akan adanya Allah.

Baik bagi orang yang berkeyakinan alam ini baharu maupun bagi orang yang meyakini alam ini qadim. Terhadap orang yang meyakini bahwa alam ini baharu, gerak alam baginya berarti dari ketiadaan hingga alam itu ada (diciptakan). Justru itu, keberadaan alam dari tiada itu mestilah membutuhkan pencipta yaitu Allah. Sedangkan bagi orang yang berpendapat bahwa alam ini qadim, gerak alam berarti tidak berawal dan tidak

berakhir. Karena zaman tidak mendahuluinya, artinya gerakannya ini tidak didahului oleh diam. Jadi di sini, penggerak alam (Allah) berfungsi mengubah materi dari alam yang bersifat potensial ke pada alam yang bersifat aktual. Mengubah dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Justru zaman tidak mendahuluinya, maksudnya gerak ini menunjukkan secara pasti adanya penggerak (Allah).(Sirajuddi Zar, 2004: 219).

Dari argumen gerak yang dikemukakan oleh Ibn Thufail terlihat keistimewaannya karena dia dapat membuktikan adanya Allah, baik bagi orang yang meyakini alam ini qadim maupun bagi orang yang meyakini bahwa alam ini baharu. Terhadap orang yang meyakini bahwa alam ini qadim, penggerak berfungsi mengubah satu bentuk yang ada kepada bentuk ada yang lainnya. Sedangkan bagi orang yang meyakini bahwa alam baharu, penggerak ini berfungsi mengubah materi dari alam yang bersifat potensial kepada alam yang bersifat aktual, maksudnya mengubah satu bentuk yang ada kepada bentuk ada yang lain. Begitu pula bagi orang yang meyakini bahwa alam ini baharu, penggerak di sini berfungsi mengubah alam dari tiada menjadi ada. Argumen gerak ini sebagai bukti bahwa alam qadim dan juga alam baharu, argumen ini belum pernah dikemukakan oleh para filosof muslim manapun sebelum dia. Dengan argumennya ini, Ibn Thufail berhasil memperkuat argumentasi bahwa tanpa wahyu akal bisa mengetahui akan adanya Allah.(Sirajuddin Zar, 2004: 219).

2. Argumen Materi (bentuk).

Ibn Thufail juga menggunakan argumen materi (bentuk) untuk membuktikan wujud Tuhan, argumen ini dapat diterima baik bagi orang yang meyakini bahwa alam ini qadim maupun terhadap orang yang menyakini bahwa alam ini baharu. Argumen yang digunakan oleh Ibn Thufail ini berdasarkan kepada ilmu fisika dan masih ada korelasinya dengan argumen yang pertama (al-harakat). Hal ini dikemukakan oleh Ibn Thufail dalam landasan pemikiran yang berhubungan antara satu dengan yang lainnya:

- a. Segala sesuatu yang ada ini tersusun dari materi dan bentuk.
- b. Setiap materi pasti membutuhkan bentuk.
- c. Setiap bentuk tidak mungkin keberadaannya sebagai penggerak.

Segala yang ada (maujud) ini keberadaan atau eksestensinya membutuhkan kepada Pencipta. Melalui argumen di atas dapat dibuktikan adanya Allah sebagai pencipta alam semesta ini. Allah Zat Yang Maha kuasa dan bebas memilih serta tidak berawal dan juga tidak berakhir. Bagi mereka yang meyakini alam ini qadim, pencipta ini berfungsi mengeksistensikan wujud dari satu bentuk pada bentuk yang lain. Sedangkan bagi mereka yang meyakini bahwa alam ini baharu, pencipta di sini berfungsi menciptakan alam dari tidak ada kepada ada. Allah sebagai Zat Maha Pencipta merupakan illat (sebab) dan alam merupakan ma'lul (akibat). Antara Allah dan alam mempunyai perbedaan yang sangat tajam dan tidak mungkin dapat disamakan dalam aspek, seperti Allah

Maha kekal dan Maha kaya, sedangkan alam atau makhluk berkesudahan dan berkehendak.(Sirajuddin Zar,2004:220).

3. Argumen Al-Ghaiyyat dan Al-Inayat Al-Ilahiyat.

Argumen yang dikemukakan oleh Ibn Thufail ini didasarkan kepada kenyataan bahwa segala yang ada di alam ini diciptakan pasti mempunyai tujuan tertentu. Hal ini merupakan inayah dari Allah. Argumen ini pernah dikemukakan oleh Al-kindi dan Ibnu Sina sebelumnya. Argumen ini juga sesuai dengan pernyataan Al-Qur'an yang menolak pendapat yang mengatakan bahwa alam ini diciptakan oleh Allah secara kebetulan. Penciptaan yang demikian itu bukan timbul dari Pencipta yang Maha Bijaksana.(Sirajuddin Zar, 2004: 221). Menurut Ibn Thufail, alam semesta ini tersusun sangat rapi dan sangat teratur. Begitu juga dengan makhluk hewan, semuanya Allah lengkapi dengan anggota tubuh yang begitu rupa. Semua anggota tubuh yang ada pada hewan tersebut mempunyai tujuan-tujuan tertentu yang sangat bermanfaat bagi hewan yang bersangkutan. Kelihatannya tidak satu pun yang Allah ciptakan ini dalam keadaan sia-sia. Apa yang dikatakan di atas dapat dijadikan bukti bahwa terciptanya kerapian alam ini berdasarkan rahman dan rahim Allah SWT.

Demikianlah tiga argumen yang dikemukakan oleh Ibn Thufail dalam membuktikan tentang wujud-Nya Allah. Dari kisah Hayy bin Yaqzhon di dalamnya kita mendapati suatu gambaran, betapa manusia kadangkala tidak mau berhenti dalam pencariannya terhadap kebenaran, ternyata walaupun seseorang itu hidup tanpa

bantuan kedua orang tuanya, hanya diasuh oleh seekor rusa, namun dia tetap mampu menentukan nasibnya dalam berbagai keadaan, baik bagi perkembangan akal serta ilmu pengetahuannya.

IBN RUSYD

A. Riwayat Hidup Ibnu Rusyd

Abu Al-Walid Ibn Ahmad Ibn Rusyd ialah nama lengkap Ibn Rusyd. Di kalangan Eropa khususnya daerah Spanyol ia terkenal dengan sebutan Averroes. Ibn Rusyd mengalami berbagai nama sebutan seperti Ibn Rusid, Ibn Rosdin, Ben Raxid, Ibn Ruschod, Ben Resched, Avenroyt, Aben-Rosdd, Averrosd, Avenryz, Bennroist, dan Averroysta. Ibn Rusyd juga diucapkan dengan lafaz berbeda, yakni Aboalit, Alulidus, Abulguail, Abluits dan abolays. Sedangkan nama aslinya Muhammad berganti menjadi Membucius, Mhantius, dan Mautius (Mahub Siraj, 2012:9).

Ibn Rusyd lahir di Cordova pada tahun 520 Hijriah atau 1126 Masehi, sebuah kota yang menjadi pusat literasi-literasi ilmu pengetahuan. Ayah dan kakeknya merupakan tokoh termasyhur sebagai alim dalam ilmu fiqh. Ayah dan kakeknya menjabat sebagai kepala pengadilan di Andalusia (Faturrahman,2020:268). Sepanjang hidup di dunia akademisnya, Ibn Rusyd pernah merevisi buku Imam Malik, *Al-Muwaththa'*, yang dipelajari Bersama ayahnya Abu al Qasim. Secara keseluruhan ia mempelajari berbagai ilmu pengetahuan seperti: matematika, fisika, logika, astronomi, filsafat dan ilmu pengobatan. Guru-guru yang mengajarnya tidak begitu dikenal, namun pada masa itu Cordova sangat terkenal sebagai pusat studi-studi filsafat, sehingga menjadi saingan bagi Damaskus, Baghdad, Kairo dan kota-kota besar Islam di negeri Timur (M.M. Syarif, 1993:199)

Lingkungan dan kebiasaan keluarga Ibn Rusyd sangat peduli terhadap ilmu pengetahuan sehingga meningkatkan kemampuan intelektualnya. Pada masa muda ia belajar *fiqh*, adab, ushul fiqh dan ilmu kalam. Sama halnya dengan kakek dan ayahnya, Ia belajar *Fiqh* madzhab Maliki dan ilmu kalam Madzhab Asy'ariah. Namun di tengah menimba ilmu, Ibn Rusyd mengkritisi paham Asy'ariah karena beberapa faktor. Semasa hidupnya ia diajari oleh para fuqaha semasa itu, diantaranya yakni Abi Al-Qasim Ibn Basyikual, Abi Marwan Ibn Massaroh, Abi Ja'far ibn Abd Al-Aziz, dan Abi Bakr bin Samhun. (Mahbub Siraj, 2012:12). Ia tidak merasa puas terhadap kemampuan ilmu-ilmunya, dengan dorongan kuat, lalu mempelajari ilmu kedokteran, matematika dan filsafat.

Ketajaman berfikir dan kegeniusan yang dimiliki Ibn Rusyd mendapatkan gelar sarjana serba bisa dalam menguasai disiplin ilmu seperti filsafat, hukum, kedokteran, astronomi, sastra arab dan lainnya. Keterkenalan Ibnu Rusyd diawali dengan peristiwa Khalifah Abu Ya'qub yang menyuruh Ibnu Thufail mencari orang yang bisa meringkas intisari filsafat Aristoteles. Sejak Ibnu Rusyd mampu meringkas ide-ide pemikiran filsafat Yunani, Ibnu Rusyd layak disebut sebagai "Juru Ulas" dan dengan sebutan itulah ia sangat terkenal di kalangan masyarakat Eropa abad pertengahan (Supriyadi, 2014:226). Ia diberi gelar kehormatan *The Famous Comentator Of Aristotle*. Gelar ini diberikan oleh Dante Alegieri, pengarang buku *Devine Comedy*. Ini dapat dijadikan sebagai bukti tingginya kemampuan Ibn Rusyd dalam mengomentari filsafat Yunani khususnya

Aristoteles (Sirajjudin Zar, 2004:223). Sebagian besar ulasan-ulasan mengenai perspektif filsafat yang terdahulu terdapat dalam terjemahan-terjemahan Bahasa latin atau Ibrani, namun teks aslinya dalam bahasa Arab lebih jelas dan akurat.

Ibn Rusyd mendapat berbagai jabatan di bawah kekuasaan Al-Muwahhidin, dinasti yang pernah menaklukkan Al-Murabhitun, orang yang berjasa dalam memperkenalkan Ibn Rusyd pada dinasti Al-Muwahhidin ialah Ibn Tuffail. Karena kepintaran dan kepiawaiannya ia ditunjuk sebagai Qadhi di kota Sevilla pada tahun 1169 M. Dua tahun berikutnya ia kembali ke Cordova, juga sebagai qadhi. Pada tahun 1179 M. untuk kedua kalinya ditunjuk qadhi di sevilla dan tiga tahun setelahnya diangkat sebagai *qadhi qudrat* (hakim agung) di Cordova. Beberapa bulan sebelum pengangkatannya, iapun ditunjuk sebagai dokter pribadi khalifah pengganti posisi Ibnu Thuffail. Dalam upacara-upacara kekhalifahan, ia secara simbolis ditempatkan di tempat tertinggi dalam tingkatan Al-Muwahhidun.

Karir Ibn Rusyd dapat dikatakan tidak mulus dan banyak konflik yang menimpanya, hal ini terlihat dari ide pemikiran yang kreatif dan inovatif yang dinilai tidak sesuai dengan nilai-nilai yang ada pada masa itu. Pada tahun 1195 M. ia dituduh kafir, diadili, dihukum dan diusir ke Lucune, dekat Cordova dan dicopot dari jabatannya. Segala buku-bukunya dibakar, kecuali yang bersifat ilmu pengetahuan murni (sains), seperti kedokteran, astronomi dan matematika (Majdid, 1984:37). Aib dan siksaan diterima olehnya bahkan diusir dari tanah kelahirannya pada tahun 593 H./1196 M. yang

berawal dari pertentangan itu. Pertarungan kaum agamawan dan filosof memperebutkan kekuasaan politik, tidak pernah reda..

Dia lebih dikenal dan dihargai di Eropa tengah dibandingkan di Timur dikarenakan beberapa sebab. *Pertama*, beberapa hasil karyanya diterjemahkan ke dalam bahasa latin dan diedarkan hingga dilestarikan, sedangkan teks yang asli dalam bahasa arab dibakar atau dilarang diterbitkan lantaran mengandung sematan anti filsafat dan filosof. *Kedua*, Eropa mengalami masa *Rennasissance* dengan mudah menyerap informasi berkaitan dengan filsafat dan metode ilmiah yang dianut oleh Ibnu Rusyd, sedangkan di Timur mengalami kemunduruan demi berkembangnya gerakan-gerakan mistis dan keagamaan sehingga dikubur karya-karyanya. Sebenarnya ia sendiri terpengaruh oleh adanya pertentangan ilmu pengetahuan, filsafat dan agama. Garis besarnya Ilmu Agama sebagai alat pertentangan di Timur, sedangkan di Barat Ilmu pengetahuan sangat diagungkan.

Fitnah tersebut memberikan dampak negatif terhadap keberlangsungan filsafat Islam. Khalifah mengeluarkan kebijakan pelarangan membaca buku filsafat karena dianggap sebagai studi yang berbahaya dan mengancam pemikiran sehingga hal-hal yang berkaitan dengan perpustakaan dan buku-buku tersebut harus dibakar. manifesto tersebut disebarluaskan keseluruh Andalusia dan Afrika Utara.

Masa getir yang dialami oleh Ibnu Rusyd tidak berlangsung lama, pada tahun 1197 M. satu tahun setelah diasingkan, Khalifah mencabut hukuman dan posisi

rehabilitasinya (Sirajuddin Zar, 2004:224). Setelah memperoleh pengampunan dan rehabilitasi Ibn Rusyd pergi ke Marakesy dan beberapa bulan kemudian meninggal di sana. Ibn Rusyd meninggal pada tanggal 9 Shaffar 595 H. atau 11 Desember 1198 M. dimakamkan di sana, tetapi tiga bulan kemudian jenazahnya dibawa ke Cordova tempat kelahirannya.

B. Karya-Karya Ibn Rusyd

Ibn Rusyd merupakan tokoh pemikir yang produktif, karya-karyanya yang teoritis memperlihatkan bahwa ia adalah seorang ahli terkemuka dalam ushul fiqh dan dalam studi atas berbagai mazhab besar *fiqh* (ikhtilaf). karya-karyanya meliputi sub disiplin ilmu seperti filsafat, ilmu kalam, *fiqh*, falak, nahwu dan kedokteran. Namun sangat disayangkan, karyanya yang tidak dapat ditemukan lagi dalam bahasa Arab, karyanya sebagian besar masih dapat ditemukan di beberapa terjemahan bahasa ibrani dan Latin.

Karya Fiqh Ibnu Rusyd benar memiliki sudut pandang filosofis, karya utamanya ialah *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihdyah Al-Muqqtashid*, yang sebagian besar ditulis sejak sekitar 564 H./1168 M. sebuah uraian mengenai hukum Islam yang monumental. karya tersebut berisi risalah ikhtilaf (ilmu perbandingan mazhab) yang mempertimbangkan dan menilai setiap hal, setiap sudut pendapat-pendapat yang di dilontarkan oleh berbagai mazhab kecil atau individu terkemuka dan juga mazhab- mazhab besar.

Karya Ibnu Rusyd di bidang kosmologi dan kedokteran. Pengamatan pada masa mudanya merujuk

pada pembahasan akibat-akibat dari kritik Aristoteles terhadap sistem Ptolemeik, sebuah kritik yang telah dimulai oleh Ibnu Bajjah dan Ibnu Thuffail. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa ini adalah masalah gerak kutub dari satu pola langit pada sumbu kutub-kutub bola langit. Melalui *Al-Bithruji* (Alpetragius) merupakan pola matematis untuk gerak yang telah dilontarkan.

Ibnu Rusydi menulis *Bidayah Al- Mujtahid*, yakni karya ilmu *fiqh* perbandingan, secara luas dijadikan sebagai buku rujukan penting oleh fuqaha. ia menulis *Kulliyat fi Ath-Thibb* yang berisi tentang secara garis besar ilmu kedokteran yang menjadi bahan pegangan bagi mahasiswa kedokteran di Eropa Bersama dengan karya Ibnu Sina selama berabad-abad (Juhaya, 2014:228).

Al-Qanun, ialah karya tulis yang merupakan ulasan dari karya Aristoteles, sehingga bercabang menjadi 3 buku, di antaranya yakni *Al-Asgar* (yang lebih kecil), *Al-Ausat* (yang lebih sedang), *Al-Akbar* (yang lebih besar). Kemudian Ibnu Rusyd mengkritik karya dari Al-Ghazali dengan karya *Tahafut At-Tahafut* (Kacaunya Tahafut Al-Ghazali) yang menyinggung tentang serasi antara agama (wahyu) dan filsafat (akal) adalah *Kasyf Al-Manahij Al-Adillah* (menyikapi Metode-metode Pembuktian) dan buku *Fasl Al-Maqal fima bain Al-Hikmahh wa Asy-Syariah* berisikan tentang hubungan filsafat dengan syariat.

Karya *Tahafut Al-Tahafut* menjabarkan mengenai penyanggahan butir perbutir dari pandangan Al-Ghazali. Karya ini lebih luwes dibandingkan dengan Fashl dalam menegaskan keunggulan agama yang didasarkan pada wahyu atas akal yang dikaitkan dengan agama yang murni rasional. Akan tetapi, *Tahafut At Tahafut setia kepada*

Fashl, yang berpandangan bahwa nabi merupakan figur telah menerima akal secara aktif pada waktu tertentu dalam bentuk gambaran-gambaran rasional, seperti halnya filosof yang dapat merubah imajinasinya berdasarkan simbol sesuai bagi orang awam. Dengan demikian rasionalisme Ibnu Rusyd tidak reduksionisme, seperti halnya paham Al-Muwahhidun, merupakan keyakinan pada kemungkinan untuk membangun kembali penalaran aposteriori.

Pada umumnya karya-karya Ibnu Rusyd yang terselamatkan dari pemusnahan itu merupakan manuskrip yang sebagian besar ada di Escoreal Spanyol. sedangkan sebagian besar naskah yang berbahasa Arab dapat dijumpai di Dar Al-Kutub Al Mishriyah (Kairo, Mesir) selain itu di Italia, Jerma dan Spanyol.

untuk mengetahui jumlah karya Ibn Rusyd secara keseluruhan yakni 78 buah yang dikatakan oleh Renan. 28 di bidang filsafat, 5 di bidang ilmu kalam, 7 di bidang ilmu fiqh, 4 di bidang astronomi, 2 di bidang bahasa Arab, 20 di bidang kedokteran, dan 11 buah tidak disebutkan.

Adapun karya asli Ibnu Rusyd ialah tulisan-tulisan yang dibuat olehnya, yang tidak berasal dari karya orang lain meskipun di dalamnya terdapat mengutip atau mengambil pendapat orang lain. karya-karya tersebut ada yang berbentuk buku, dan ada pula naskah atau makalah-makalah.

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Rusyd

Ibnu Rusyd memberikan kerangka berpikir dalam mengkritisi pemikiran Al-Ghazali mengenai Allah tidak

mengetahui yang parsial di alam. Dalam menjawab kritisi tersebut menurut Ibnu Rusyd bahwa Al-Ghazali salah paham sebab tidak ada filosof muslim yang mengatakan demikian. yang dimaksudkan para filosof muslim ialah pengakuan keberadaan Allah tentang yang parsial alam itu tidak sama dengan pengetahuan manusia pada umumnya. (Sirajuddin Zar, 2004:235). Ibnu Rusyd mengataka bahwa para filosof muslim tidaklah mempermasalahakan apakah Tuhan mengetahui mengenai hal-hal yang *juz'i* (perincian yang terjadi) pada alam semesta ini atau tidak mengetahuinya. yang mereka permasalahan ialah bagaimana cara Tuhan mengetahui hal-hal yang bersifat *juz'i* itu.

Ibn Rusyd beranggapan bahwa pengetahuan Tuhan tentang hal-hal yang bersifat *Juz'i* itu tidaklah sama seperti pengetahuan manusia mengenai hal-hal demikian karena pengetahuan manusia mengambil bentuk efek (akibat dari memperhatikan hal-hal *juz'i* itu), sedangkan pengetahuan Tuhan ialah sebab, yaitu sebab bagi munculnya hal-hal yang bersifat *juz'i*. Selain itu, ketidaksamaan itu disebabkan oleh pengetahuan Tuhan itu bersifat *Qadim*, di mana semenjak azali Tuhan mengetahui hal-hal *juz'i* di alam semesta ini, dari yang kecil hingga besarnya unsur tersebut. Manusia tidak memiliki pengetahuan, namun kemudian secara berangsur-angsur, mendapatkan pengetahuan setelah memperhatikan bagian demi bagian dalam alam secara seksama.

kritik yang ditujukan ke Al-Ghazali kedua adalah tentang apakah Tuhan tahu terhadap hal kecil atau tidak. Al-Ghazali memandang bahwa Tuhan Maha segala Tahu,

baik besar ataupun kecil, sedangkan menurut Ibnu Rusyd ,Tuhan hanya tahu yang universal bukan perkara yang kecil (partikuler). Tuduhan ini penulis kutip sebagai berikut:

“yang menjadi persoalan ialah pernyataan mereka “Tuhan yang Maha Mulia mengetahui hal yang bersifat universal, tetapi tidak hal-hal yang bersifat partikulat”. pernyataan ini jelas-jelas menunjukkan ketidakberimanan mereka. Sebaliknya yang benar adalah “Tidak ada sebutir atompun di langit maupun di bumi yang luput dari pengetahuan-Nya”

Ibn Rusyd menyangkal bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal yang kecil, tidaklah seperti yang ditudingkan. Semuanya harus dilihat apakah pengetahuan Tuhan itu bersifat *Qadim* atau *hadist* terhadap peristiwa itu. Dalam hal ini Ibnu Rusyd membedakan ilmu *Qadim* dan ilmu baru terhadap hal-hal kecil tersebut. sebagaimana kutipan berikut:

Cara untuk menghilangkan keragu-raguan ialah memahami bahwa keadaan ilmu *Qadim* terhadap wujud, berbeda dengan situasi yang berkaitan dengan ilmu-ilmu wujud, sebab adanya wujud tersebut menjadi sebab bagi wujud. Jika wujud tersebut terjadi sesudah tidak ada, lalu timbullah ilmu tambahan pada ilmu yang *Qadim*, hal itulah menjadi musahab (akibat) dari wujud, bukan menjadi *illat*-nya. Untuk itu, haruslah tidak terjadi perubahan, seperti terjadi pada ilmu yang baru. Kesalahan ini datang berdasarkan pengiasan (mempersamakan atau memiripkan) perkara yang ghaib (Tuhan) dengan perkara yang nyata (makhluk hidup khususnya manusia), sedangkan pengiasan tersebut

sangatlah tidak benar. Sebagaimana pada diri pembuat tidak terjadi perubahan ketika perkara yang dibuatnya yakni perubahan sebelumnya tidak ada, demikianlah pada ilmu *Qadim* yang tidak perlu terjadi ketika perkara yang diketahuinya itu keluar dari-Nya. Oleh karena itu, keragu-raguan telah dapat dihilangkan, dan tidaklah perlu bagi kita memegang pendirian bahwa apabila ada ilmu yang *qadim*, karena ada perubahan pada ilmu ketika terjadi perubahan pada perkara yang wujud, hanya menjadi syarat bagi ilmu yang diakibatkan (menjadi penyebab) dari perkara yang wujud yaitu bagi ilmu yang baharu. Jadi, ilmu *qadim* hanya berkaitan dengan perkara wujud menurut keadaan yang tidak berlaku, bagi hubungan ilmu hadist dengan perkara yang wujud, bukannya tidak berhubungan sama sekali, seperti yang biasa dikatakan bahwa karena adanya keragu-raguan tersebut, filosof-filosof mengatakan bahwa Tuhan tidak mengetahui peristiwa-peristiwa terkecil....”

Pernyataan di atas memberikan arti bahwa perlu ada pemetaan terhadap eksistensi Tuhan ketika dipertemukan dengan realitas setelah alam ini terbentuk. Bukan berarti Tuhan tidak tahu, namun tidak juga berarti Tuhan lepas tangan terhadap particular. Ini semua bergantung pada cara melihat apakah particular itu muncul setelah alam itu terbentuk atau sejak zaman azali (dulu kala). Ibnu Rusyd berupaya memisahkan pengetahuan Tuhan sejak azali dan pengetahuan alam itu dibentuk. Misalnya, Tuhan telah menentukan nasib seseorang ketika orang tersebut sudah lahir. Gambaran ini tersurat dari ungkapan Ibn Rusyd sebagai berikut:

“...Situasinya bukanlah seperti yang mereka perkirakan, dibandingkan filosof-filosof tersebut mengatakan bahwa Tuhan tidak mengetahui peristiwa-peristiwa kecil dengan ilmu yang baharu, di mana syaratnya adalah kebaharuan ilmu itu dengan kebaruannya peristiwa-peristiwa kecil tersebut, karena Tuhan menjadi Sebab (*Illat*) bagi kejadian-kejadian tersebut, bukan menjadi akibat (*musabab*) dirinya, seperti halnya dengan ilmu baharu. Ini adalah penyucian setinggi-tingginya yang harus diakui, karena kehadiran Tuhan mengetahui segala perkara tersebut, tidak lain karena kedudukan-Nya sebagai Zat yang Maha mengetahui, bukan dari kedudukan-Nya sebagai Zat yang wujud saja, atau wujud sifat tertentu, melainkan dari kedudukann-Nya sebagai Zat yang mengetahui.”

Menambah pernyataan di atas, tulisan Oliver Leamen yang mencoba memahami kedua pemikiran tersebut dengan pendekatan ajaran agama. Bahwa pembahasan kedua pemikir tersebut didasari atas perbedaan pengetahuan; pengetahuan Tuhan dan manusia. Secara lengkap, kutipan sebagai berikut:

Beberapa kritik dan tuduhan yang menarik semulanya berdasarkan pada cara para filosof membedakan antara pengetahuan kita dan pengetahuan Tuhan. Dari sudut pandangan agama, Islam tidak memberikan suatu kejelasan bahwa Tuhan mengetahui setiap dan segala sesuatu yang ada di atas dunia yang sementara ini. Orang boleh menduga bahwa pengetahuan seperti itu adalah penting sekali untuk tindakan penentuan keputusan tentang nasib jiwa manusia setelah mati. Bagaimanapun suatu pikiran yang mengatakan bahwa

Tuhan menciptakan alam semesta, kemudian setelah itu melupakannya bukanlah pikiran yang menarik bagi paham ortodok Islam. Bisa saja tidak ada sedikit keraguan, bagaimana pandangan Al-Qur'an tentang hakikat kekuasaan Tuhan (*Quadrat*, pen). Bahkan Tuhan mengetahui semua pemikiran-pemikiran "Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan kami lebih dekat padanya daripada urat lehernya". Dia mengetahui setiap individu-individu yang baru dilahirkan.

Tulisan Harun Nasution memberikan ringkasan yang memuat tentang Ibn Rusyd berpendapat bahwa Al-Ghazali salah paham karena kaum filosof tidak pernah memberikan pernyataan yang demikian, Ibn Rusyd menjelaskan bahwa pengetahuan Tuhan tentang perincian yang terjadi di alam tidak sama dengan pengetahuan manusia tentang perincian itu, pengetahuan manusia lebih mengutamakan bentuk efek, sedangkan pengetahuan Tuhan adalah sebab, yaitu sebab bagi wujud perincian tersebut. Selanjutnya, pengetahuan manusia bersifat *baharu* dan pengetahuan Tuhan bersifat *qadim*, yaitu semenjak azal, Tuhan sangat mengetahui segala hal-hal yang terjadi pada situasi alam, betapapun kecilnya.

Pada pembahasannya mengenai pengetahuan Tuhan Ibnu Rusyd memberikan penjelasan dengan tema-tema psikologis dan epistemologis filsafat peripatetik. Hal ini menjadi dasar bahwa pendapatnya mempunyai perbedaan yang tajam antara berbagai tokoh filosof sebelumnya, namun ia lebih kepada memberlakukan kesesuaian-kesesuaian idenya.

Ibnu Rusyd memberikan ide-ide mengenai jalan yang ditempuh oleh semua orang untuk mencapai Tuhan dengan mengikuti Al-Qur'an sebagai pedoman dalam pembuktian adanya Tuhan mengenai penciptaan. Hal yang pertama yakni bersifat teologis dan kedua bersifat kosmologis, keduanya mulai dari manusia dan makhluk-makhluk lain, dan bukan dari alam raya sebagai suatu keseluruhan.

Gagasan bertumpu pada pembuktian tentang keberadaan Tuhan memiliki dua prinsip: *pertama*, bahwa semua kemaujudan sesuai dengan kemaujudan manusia; dan *kedua*, bahwa kesesuaian ini dikarenakan oleh perantara yang berkehendak berbuat begitu, karena kesuaian tidak terjadi dengan sendirinya. Semua sesuatu yang diciptakan untuk kepentingan manusia. sebagai Contoh: bintang-gemintang bersinar di malam hari agar bisa menjadi penuntun bagi kehidupan manusia, anggota-anggota tubuhnya sesuai dengan eksistensinya. semua teori nilai dapat dikembangkan dari pandangan ini.

Pembuktian tentang penciptaan itu mencakup pada organisme hidup seperti binatang, tumbuh-tumbuhan dan angkasa. Pembuktian ini juga didasarkan pada dua prinsip: bahwa semua makhluk tercipta dan bahwa segala yang tercipta itu pasti mempunyai Pencipta. Contoh-contoh di atas berkaitan dengan makhluk hidup. Jika kita lihat benda-benda mati yang menjadi bernyawa, maka akan tahu kita bahwa nyawa itu, tentu punya Pencipta, yaitu Tuhan. Angkasapun bergerak dan diperintahkan untuk tetap menjaga porosnya di dunia. Mereka yang ingin mengenal Tuhan harus mengetahui hakikat dan manfaat

segala sesuatu agar bisa mencapai pengetahuan yang sebenarnya tentang ciptaan.

Kedua cara itu lazim digunakan untuk golongan terpelajar dan masyarakat awam. Perbedaan pengetahuan terletak kepada rincian-rinciannya. (Ahmad Hanafi,1981:82). Orang-orang awam cukup puas dengan pengetahuan inderawi, yang merupakan langkah pertama menuju ilmu. Golongan terpelajar bisa yakin hanya melalui pembuktian.

Makna ke-Esaan Tuhan tercermin pada prinsip Al-Qur'an: *Tiada Tuhan Selain Dia*. Sangkalan terhadap adanya Tuhan-tuhan lain di sini dianggap sebagai makna tambahan penegasan tentang ke-Esaan Tuhan. Apa yang akan terjadi bilamana Tuhan lebih dari satu? Dunia akan hancur: satu Tuhan akan lebih berkuasa atas yang lain, atau tuhan-tuhan yang lain akan berupaya menggulingkan kekuasaan tuhan itu.

Tuhan disifati dengan tujuh sifat utama: hidup, tahu, kuasa, berkehendak, mendengar, melihat dan berfirman. (M.M. Syarif, 1985:211). Terdapat tiga sikap yang menyangkut tentang hubungan Zat Tuhan dengan sifat-Nya. *Pertama* sangkalan terhadap adanya sifat-sifat itu. Ini merupakan sikap kaum Mu'taziah. Yang *kedua* yaitu penegasan tentang kesempurnaan sifat-sifat itu. Yang *ketiga* adalah anggapan bahwa sifat-sifat itu tinggi dan berada di luar jangkauan manusia. Tapi, dalam Al-Qur'an melandaskan sifat-sifat itu dan menyatakan "*tidak ada yang menyamai Dia*", yang berarti bahwa Dia tidak bisa dikenali. Orang awam mungkin percaya bahwa Dia melihat, mendengar dan berfirman dalam arti lahiriah. Orang yang menggunakan cara demonstratif tidak diperkenankan

memaparkan secara rinci penafsiran mereka kepada orang awam. Baik ajaran Mu'tazilah maupun Asy'ariah tidak cukup kuat. Ibn Rusyd mengemukakan cara penyelesaian masalah mereka dalam bukunya *al-Manahij* dan *Thahafut*. Ibn Rusyd menganggap mengenai sifat-sifat itu, tanpa membuat penegasan ataupun sangkalan, orang harus dapat menerima makna lahiriah yang tersurat dalam Al-Quran, Sedangkan penafsiran tentang itu harus bersifat esoteris.

Tindakan-tindakan Tuhan dapat diringkaskan menjadi lima Tindakan utama: menciptakan, mengutus para nabi-nabi, menetapkan takdir, membangkitkan kembali dan mengadili. semua itu merupakan tanda dari hubungan antara Tuhan. Dia menciptakan dunia secara terencana, bukan secara kebetulan. Dunia telah tercipta dengan aturan yang baik dan berada pada keteraturan yang sempurna. Hal ini membuktikan bahwa eksistensi Tuhan sangatlah bijak. Sebab akibat adalah syarat. Seluruh hujjah Ibn Rusyd mengaitkan pembuktian bahwa tidak ada sesuatu yang muncul tanpa sebab, dan bahwa sebab-sebab itu banyak jumlah dan bersumber pada satu sebab utama. Ibn Rusyd pernah berpendapat bahwa orang yang dalam hal-hal artificial, menyangkal atau tidak dapat memahami hasil dari sebab, tentu tidak memiliki pengetahuan mengenai ciptaan atau pencipta; begitu pula, orang yang menyangkal bahwa eksistensi di dunia ini bertumpu pada efek-efek sebab, dia tentu akan menyangkal adanya sang Pencipta yang bijak.

Takdir merupakan masalah sangat pelik terhadap kehidupan manusia, sehingga hal yang demikian itu membuat para ahli pikir Muslim terombang-ambing

menganut pendapat antara fatalism mutlak dan kehendak bebas mutlak. Bagi yang menganut faham Fatalism akibatnya terhapusnya kebebasan manusia, sehingga membuat manusia tidak bertanggungjawab atas perbuatannya. Golongan MuktaZilah membenarkan pendapat tentang kehendak bebas ini yang menjadi dasar tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan baik dan buruknya. Jika pendapat ini dibenarkan, maka berarti kehadiran Tuhan tidak mempunyai sangkut paut dengan perbuatan manusia, karena manusia menjadi pencipta perbuatan-perbuatannya sendiri. bila demikian, berarti ada pencipta lain selain Sang Pencipta. Golongan Asy'ariah bersikap menengah dengan mengatakan bahwa nasib manusia telah ditentukan, walaupun begitu dia juga diberi kemampuan untuk bertindak. Inilah ajaran terkenal tentang kemampuan (*al-kasb*). Tapi cara pemecahan masalah seperti ini, dalam pandangan Ibn Rusyd, merupakan suatu pertentangan terhadap diri, ajaran mereka mengarah kepada fatalisme. (M.M Syarif, 1985: 211-212).

Manusia tidak diarahkan pada faham fatalisme atau menganut faham kehendak bebas. Akan tetapi dia ditentukan. Ketentuan merupakan hasil dari aksi yang sesuai dengan sebab-sebab aksi itu. Sebab-sebab dapat bersifat eksternal dan internal. Aksi-aksi yang kita lakukan ditimbulkan oleh kehendak kita sendiri dan juga kesesuaian dari peristiwa-peristiwa eksternal. Timbulnya kehendak manusia didorong oleh suatu kekuatan dari luar yang tunduk pada keteraturan serta keselarasan sesuai dengan kehendak universal Tuhan. Aksi-aksi kita bukan hanya didorong oleh kekuatan dari luar, akan tetapi juga

dari dalam diri kita sendiri. Kesenantiasaan keteraturan sebab-sebab eksternal dan juga internal itulah yang disebut sebagai takdir. pengetahuan Tuhan tentang sebab musabab ini dan akibat dari sebab-sebab itu merupakan bukti kemaujudan sebab-akibat.

Tuhan adalah Zat Maha adil, tidak pernah untuk tidak berlaku adil terhadap manusia, hal yang demikian ini sesuai dengan pernyataan Allah di dalam Al-Qur'an. Manusia tidak sepenuhnya bersifat baik. Kebaikan diciptakan Tuhan secara hakiki dan menciptakan keburukan sebagai sesuatu yang tidak hakiki bagi yang baik itu. Baik dan buruk itu jika diibaratkan seperti api yang bisa mendatangkan manfaat dalam kehidupan, akan tetapi juga bisa berakibat bahaya. Teori Ibn Rusyd ini bisa memunculkan sikap optimisme yang merajai dunia.

Semua agama sama meyakini akan realitas kebangkitan. Perbedaannya terletak pada masalah apakah kebangkitan itu berbentuk ruhani atau jasmani. Bagi yang berpendapat bahwa Kebangkitan itu secara ruhani merupakan ketidakmatian ruh setelah terpisah dari tubuh. Sedangkan keyakinan akan kebangkitan jasmani lebih mudah diterima oleh pikiran awal bagi mereka yang tidak memahami kekekalan ruh. (M.M.Syarif, 1985: 212).

IBN KHALDUN

A. Riwayat Hidupnya

Ibn Khaldun menjelaskan sendiri di dalam bukunya; *al-Ta'rif bi Ibn Khaldun wa Rihlatuh Gharban wa Syarqan*, bahwa namanya adalah 'Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn al-Hasan Ibn Jabir Ibn Muhammad Ibn Ibrahim Ibn 'Abd al-Rahman Ibn Khaldun. (Abd. Al-Rahman Khaldun, 1951: 1). Garis keturunannya berasal dari seorang sahabat Nabi yang terkenal bernama Wa'il bin Hajar. ('Ali 'Abd. Al-Wahid Wafi, 1905: 9).

Ibn Khaldun lahir di Tunisia bertepatan pada awal Ramadhan 732 H atau tanggal 27 Mei 1332 M. Ada pendapat yang mengatakan bahwa nama Ibn Khaldun ada hubungan dengan kakeknya yang kesembilan yaitu Khalid bin Usman, merupakan orang yang pertama dari keluarga Ibn Khaldun memasuki negeri Andalusia beserta penakluk dari bangsa Arab. (Kasmuri Selamat, 2017: 123).

Ayah Ibn Khaldun dikenali sebagai orang yang sangat mendalam ilmunya tentang Al-Quran, di samping itu juga dia menguasai ilmu fiqh, ilmu pengetahuan gramatika dan juga sastra. Karena latar belakang ilmu pengetahuan ayahnya yang demikian itu, justru ayahnya adalah merupakan guru pertama bagi Ibn Khaldun dalam menuntut ilmu pengetahuan. Di samping ayahnya dia juga belajar dengan guru yang lain seperti ilmu teologi, filsafat, logika, ilmu alam, matematika dan astronomi dipelajarinya kepada Abu Abdullah Muhammad Ibn Ibrahim al-Abili. (Abd. Al-Rahman Ibn Khaldun, 1951: 55-56).

Ketika dewasanya Ibn Khaldun dikenal sebagai orang yang menguasai berbagai bidang ilmu pengetahuan, bahkan

bukan hanya sekedar itu ia juga aktif dalam bidang politik, terbukti beberapa jabatan penting pernah dipegangnya ketika dia berada di Maroko, Andalusia maupun di Mesir. Beberapa jabatan penting itu seperti sebagai sekretaris atau penulis pidato pada masa Sulthan Fadi dengan Perdana Menteri Abu Muhammad Ibn Tafrakin di akhir tahun 751 H./1350 M. Anggota dewan dalam bidang keilmuan ketika berada di Fez pada tahun 755-758 H. Diangkat sebagai sekretaris pada masa Sulthan Mansur berkuasa pada tahun 760 H., menjadi pemeriksa dan menentukan hukum bagi para pelaku kejahatan pada masa Abu Salim Abu Hasan. Menjadi duta pada masa pemerintahan Sulthan Muhammad bin Yusuf Ismail bin Ahmar an-Nashri pada tahun 765H., dan masih banyak lagi jabatan lainnya yang pernah beliau pegang. (Ibn Khaldun, 1951:253-254).

Tidak hanya aktif dalam bidang politik, ternyata beliau juga termasyhur sebagai seorang ilmuan yang aktif dalam bidang menulis. Bahkan ada riwayat yang mengatakan setelah lima belas tahun lamanya dia menceburkan diri sebagai pegawai dan politikus, akhirnya Ibn Khaldun mengambil keputusan untuk berhenti dari pekerjaan tersebut kemudian memfokuskan diri dalam bidang mengarang dan menulis. (Ali Abd. Wahid Wafi, 1905: 42).

Sebagai tokoh intelektual Islam yang sangat aktif dan produktif, banyak karya-karya ilmiah yang dihasilkan oleh Ibn Khaldun. Karya-karya tersebut mendapat perhatian bagi para ilmuan serta kaum intelektual lainnya. (Kasmuri Selamat, 2017: 134).

B. Karya-karya Ibn Khaldun

Merantau dari negeri yang satu ke negeri lainnya merupakan ciri khas dari perjalanan kehidupan Ibn Khaldun, namun walaupun demikian, dari kisah perjalanannya itu telah menimbulkan inspirasi bagi dirinya untuk mengarang dan menulis, sehingga hasil karyanya itu mendapat perhatian dan penghargaan dari para ilmuwan dan kaum intelektual baik di dalam maupun di luar Islam.

Banyak sumbangannya terhadap dunia ilmu pengetahuan, hal ini terbukti dengan karya-karyanya yang terkenal di antaranya:

- a. *AL-'Ibar*; karya yang ditulis oleh Ibn Khaldun ini terdiri dari tiga bagian; yaitu karya itu sendiri. Dari karyanya itu berisikan Muqaddimah dari karya tersebut yang akhirnya berdiri sendiri dengan nama *Al-Muqaddimah*. Kemudian *Al-Ta'rif bi Ibn Khaldun* yang pada awalnya hanya sekedar lampiran dari karya tersebut akan tetapi kemudian berdiri sendiri pula.
- b. *Muqaddimah*; asal mulanya merupakan pendahuluan dari kitab *Al-'Ibar*, akan tetapi akhirnya berdiri sendiri. Isi di dalamnya menerangkan tentang keutamaan ilmu sejarah, aliran-aliran yang terdapat dalam ilmu sejarah, kesalahan-kesalahan para penulis sejarah, membahas tentang kemasyarakatan, watak para penguasa, mata pencaharian kehidupan, pabrik-pabrik serta ilmu pengetahuan lainnya, di dalamnya juga dibahas tentang hukum kausalitas.
- c. *Al-Ta'rif*: kitab ini pada mulanya sebagai lampiran dari kitab *al-'Ibar* yang kemudian berubah menjadi kitab tersendiri. Isi dari kitab ini tidak hanya bercerita

tentang diri Ibn Khaldun sendiri, akan tetapi juga di dalamnya menceritakan riwayat hidup tokoh-tokoh penting yang ada hubungan erat dengan perjalanan hidupnya, peristiwa-peristiwa, khutbah-khutbah, dokumen-dokumen, surat menyurat, qasidah-qasidah yang terhimpun. Di dalamnya juga berisikan tentang keadaan sosial serta peraturan-peraturan yang ada hubungannya dengan dirinya sendiri.

- d. *Syifa' al-Sa'il li Tahdhib al-Masa'il*; di dalamnya berisikan perbedaan antara jalan yang dilalui tasawuf dengan syari'at serta menguraikan tentang jalan tasawuf dan ilmu jiwa. Pandangannya terhadap hal itu dilengkapi dengan pandangan tokoh sufi lainnya seperti al-Muhasibi,, al-Junaid, al-Qusyairi, Imam al-Ghazali serta Ibn Sab'in. pandangan mereka lebih condong kepada tasawuf sunni ketimbang tasawuf falsafi. (Kasmuri Selamat, 2017: 135-136).

Di samping kitab-kitab yang dijelaskan di atas masih banyak lagi kitab-kitab yang lain, kitab-kitab tersebut belum lagi ditemukan semuanya, karena seiring dengan perjalanan Ibn Khaldun yang selalu berpindah dari negeri yang satu ke negeri lainnya, maka tidak mustahil membuat karya-karya Ibn Khaldun belum ditemui semuanya.

C. Filsafat Ketuhanan Ibn Khaldun

Ketika berbicara tentang masalah Ketuhanan, sesuai dengan keahliannya yang dikenal juga sebagai tokoh filsafat sejarah, sudah tentu Ibn Khaldun melihat keberhasilan al-Ghazali membuka kelemahan Al-Farabi dan Ibn Sina tentang masalah metafisika. Ibn Khaldun selaku orang yang hadir

sesudah Al-Ghazali mengikuti jejak langkahnya dalam memberikan penilaian yang kurang menguntungkan terhadap filsafat terutama yang ada kaitannya dengan akidah. (A. Syafaruddin Al-Musawi, 1989: 46).

Ibn Khaldun berpendapat, segala sesuatu yang wujud di dunia ini baik dia berupa benda maupun perbuatan baik perbuatan itu dari manusia ataupun yang dilakukan oleh binatang, semuanya itu menunjukkan ada sebab dan musabab yang mendahuluinya, dan semuanya itu menunjukkan kepada wujud-Nya.

Sebab yang satu dari suatu kejadian akan berhulu kepada sebab-sebab yang mendahuluinya. Justru itu susunan dari sebab-sebab tersebut akan meningkat hingga sampai kepada sebab yang terakhir yang merupakan sebagai sebab dari segala sesuatu. Dialah yang mewujudkan dan menciptakan semuanya ini. Maha suci dan segala pujian untuk-Nya. Yang tidak ada Tuhan selain Dia. (Ibn Khaldun, 1951: 400).

Ibn Khaldun tidak mau memikirkan tentang sebab-sebab itu secara mendalam, justru jika sebab-sebab itu dikaji secara luas, menurutnya akan membuatkan akal dan pikiran kita menjadi semakin bingung. (Ibn Khaldun, 1951: 400).

Dari pernyataan Ibn Khaldun ini seakan-akan dia menyadari bahwa jika argumen sebab-sebab itu dikaji secara mendalam akan menimbulkan kelemahan. Di dalam hal ini Ibn Khaldun lebih senang menganjurkan kepada kita supaya mengikuti syari'at agama sebagaimana yang dilarang oleh Rasulullah S.A.W. supaya jangan terlalu memikirkan tentang sebab-sebab tersebut secara mendalam.

Berpikir yang demikian itu menurut Ibn Khaldun bisa membawa kepada kesesatan dan juga kebatilan serta tidak

pula mencapai kepada hakikat yang sebenarnya. Pendapatnya ini dilandaskan kepada ayat Al-Quran surah al-An'am ayat 91, katanya lagi, akhirnya pemikiran manusia akan berhenti berspekulasi tentang sebab-sebab yang kadangkala bisa membuatkan dia tergelincir, sesat dan hancur. (Ibn Khaldun, 1951: 400).

Ibn Khaldun meminta kita supaya berpikir langsung saja kepada Penyebab dari semua sebab, yaitu Allah selaku Zat Yang Maha Esa, sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah S.A.W. yang lebih mengetahui dengan permasalahan tersebut, karena beliau sebagai Nabi, sudah tentu lebih tahu dengan keterbatasan indera manusia. (Ibn Khaldun, 1951: 400).

Berhubungan dengan masalah iman Ibn Khaldun berpendapat; bahwa Rasulullah S.A.W. sudah memerintahkan kepada kita supaya beriman kepada Allah selaku Zat Maha Pencipta, serta mengembalikan semua urusan kepada-Nya. Rasulullah juga telah menjelaskan bahwa di dalam keimanan terletak keselamatan bagi kita ketika menghadapi kematian apabila waktunya tiba. Walaupun demikian Rasulullah tidak pernah memberitahukan hakikat atau esensi dari Zat Maha Pencipta. Sebab yang demikian itu tidak mungkin dapat dijangkau oleh pemikiran atau persepsi kita, karena Dia berada di atas persepsi. Maka akidah yang beliau ajarkan adalah mensucikan Tuhan dari menyerupai makhluk ciptaan-Nya, sebab jika tidak demikian, tidaklah dapat dibenarkan bahwa Tuhan adalah Zat Maha Pencipta. Selanjutnya Rasulullah mengajarkan tentang ke-Esaan Tuhan dalam penciptaan, sebab jika tidak demikian, penciptaan tidak akan pernah berlangsung jika sekiranya Tuhan itu

banyak, sebab masing-masing Tuhan akan saling menghalangi.

Tuhan juga adalah Zat Yang Maha Mengetahui, sehingga dengan pengetahuan-Nya itu berlangsung tindakan-tindakan yang menunjukkan kekuasaan-Nya bagi kesempurnaan pembentukan penciptaan-Nya. Dia Maha Mengetahui akan sebab musabbab, jika tidak demikian tentu tidak ada satupun di antara makhluk-Nya yang mempunyai ciri khas tersendiri. Dia yang menentukan bagi setiap alam, maka kehendak-Nya merupakan yang Awal. Semua manusia akan dihidupkan kembali oleh Allah setelah kematiannya, semua itu bertujuan untuk melengkapi kepentingan Penciptaan-Nya. Sebab jika yang diciptakan oleh Allah itu tujuannya untuk dihancurkan, berarti yang demikian itu adalah perbuatan sia-sia belaka. Tujuan dari penciptaan adalah untuk kehidupan yang lebih kekal buat selama-lamanya. Kemudian tujuan dari beriman diutus para Rasul adalah demi keselamatan manusia dari kesengsaraan hidup di akhirat kelak, para Rasullah yang memberi tahu bahwa kehidupan di akhirat akan dilalui berbeda antara satu dengan yang lainnya, ada yang sengsara ada yang bahagia. Dengan diutusnya para Rasul juga kita bisa mengetahui bahwa syurga adalah tempat yang penuh dengan kenikmatan sedangkan neraka adalah tempat yang penuh dengan siksaan. Hal yang demikian ini menunjukkan betapa sempurna-Nya dan lemah lembutnya Allah kepada kita. (Ibn Khaldun, 1951: 404).

Dalam menetapkan tentang wujudnya Allah, Ibn Khaldun tetap juga menggunakan argumen-argumen secara logika. Akan tetapi kata Ibn Khaldun argumen logika yang dipergunakannya adalah argumen yang pernah

dipergunakan oleh golongan Salaf, begitu juga para ulama. Argumen ini juga kata Ibn Khaldun berlandaskan kepada al-Quran dan hadits. (Ibn Khaldun, 1951: 404).

Dari penjelasan di atas, jelaslah bagi kita bahwa dalam masalah akidah Ibn Khaldun mengikuti akidah golongan Salaf serta mengatakan bahwa dalam banyak hal Al-Quran sudah memberikan keterangan yang jelas tanpa perlu melakukan penakwilan. Al-Quran juga menjelaskan sifat-sifat Tuhan yang wajib kita sembah Yang Maha Suci lagi Maha absolut. Ayat Al-Quran membantah menyamakan Allah dengan makhluk ciptaan-Nya. Maka wajiblah bagi kita untuk mengimaninya. Terhadap ayat yang sudah jelas itu kadangkala masih diperjelas oleh Muhammad selaku Rasul-Nya, kemudian ditafsirkan lagi oleh para sahabat dan para tabi'in. Ayat Al-Quran yang berbicara tentang antropospisme (tasybih) walaupun dalam jumlah yang sedikit tetap menolak hal itu.

Golongan Salaf dengan mempergunakan argumen yang berlandaskan kepada Al-Quran dan Sunnah berusaha mensucikan Allah dari hal yang bersifat tanzih. Karena dalil yang ada dalam Al-Quran sudah sangat jelas tentang hal itu. Mereka mengetahui dan yakin serta tidak berani melakukan pembahasan atau menakwilkan ayat-ayat tersebut. Ini sesuai dengan ungkapan dari kebanyakan kaum Muslimin "bacalah ayat-ayat tersebut sebagaimana adanya", maksudnya bahwa ayat-ayat tersebut asalnya dari sisi Allah. Justru itu janganlah kita memberanikan diri untuk menakwilkan ayat-ayat tersebut, karena tidak menutup kemungkinan ayat-ayat tersebut sebagai ujian bagi kita. Maka suatu kewajiban untuk kita tunduk dan patuh kepada-Nya. (Ibn Khaldun, 1951: 404).

Apa yang disampaikan oleh Ibn Khaldun menjelaskan kepada kita, bahwa dalam masalah akidah beliau mengikuti akidah golongan Salaf, karena akidah golongan Salaf menurut Ibn Khaldun adalah akidah yang paling benar, akidah yang selalu berpedoman kepada Al-Quran dan hadits yang merupakan sumber serta pedoman bagi umat Islam.

D. Kritikan Ibn Khaldun Terhadap Filsafat Ketuhanan

Walaupun Ibn Khaldun melakukan kritikan terhadap filsafat Ketuhanan terutama terhadap Al-Farabi dan Ibn Sina, akan tetapi secara jujur beliau akui bahwa ilmu logika atau filsafat itu ada faedahnya, faedahnya hanya satu yaitu untuk mempertajam otak dalam upaya membuat bukti-bukti serta argumen-argumen dengan teratur agar tercipta kebiasaan berargumen yang baik dan benar. (Ibn Khaldun, 1951: 478).

Namun katanya untuk kita ketahui bahwa akal manusia itu punya kemampuan yang terbatas, apa lagi jika dipergunakan untuk mengetahui akan hakikat segala sesuatu. Katanya lagi; jangan sekali-kali kita percaya dengan anggapan pemikiran, bahwa ia akan mengetahui keadaan sebab-musabab dari segala sesuatu secara terperinci serta mengetahui wujud secara keseluruhan, pendapat yang demikian itu adalah merupakan suatu kebodohan. Ketahuilah bahwa, pengetahuan tentang maujud oleh seseorang hanya terbatas sekedar pengetahuannya, sedangkan hakikat kebenarannya di luar dari itu. (Ibn Khaldun, 1951: 401).

Memang diakui akal itu sebagai sebuah timbangan yang benar, hasilnya pasti serta dapat dipercaya, akan tetapi mempergunakan akal untuk memikirkan hal-hal berhubungan dengan ke-Esaan Allah, tentang hidup di

akhirat, tentang masalah kenabian, tentang hakikat sifat-sifat Allah dan juga segala sesuatu di luar kemampuan akal, sesungguhnya hal yang demikian itu adalah suatu kemustahilan. Perumpamaan yang diberikan oleh Ibn Khaldun sama tidak obahnya seperti menggunakan timbangan emas buat menimbang gunung. Namun bukan berarti timbangan itu tidak dapat dipercaya. Akal itu sebenarnya mempunyai garis yang tegas dalam membatasi kemampuannya. Justru itu tidak dapat sepenuhnya diharapkan kepada akal untuk mengetahui tentang hakikat Allah, sifat-sifat-Nya. Ketahuilah, otak yang dimiliki oleh manusia hanyalah satu dari beberapa atom yang diciptakan Allah. Dengan berdasarkan hal yang demikian dapatlah kita mengerti akan kekeliruan seseorang yang mendahulukan akalnya, keterbatasan pemahamannya serta kelemahan dari pendapatnya. (Ibn Khaldun, 1951: 401).

Ibn Khaldun bukan tidak setuju atau menolak filsafat, akan tetapi mempelajari filsafat hanya cocok untuk ilmu-ilmu lain bahkan sangat diperlukan, asalkan penggunaan terhadap logika tidak keluar dari batas-batasnya. Namun hal yang demikian ini tidak diindahkan oleh para filosof, sehingga kata Ibn Khaldun mereka itu adalah sarjana yang telah disesatkan oleh Allah. (Ibn Khaldun, 1951: 475).

Apa yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun sesuai dengan keyakinannya, bahwa apa saja yang bersifat immaterial tidak akan dapat dibuktikan dengan argumen-argumen logis. (Ibn Khaldun, 1951: 475).

Ungkapan yang disampaikan oleh Ibn Khaldun ini tersirat makna, kendatipun para filosof Yunani yang terlebih dahulu dianggap sebagai pelopor filsafat serta terlebih dahulu membicarakan tentang masalah Ketuhanan, akan tetapi jalan

yang mereka tempuh bukan berarti harus kita lalui dan kita ikuti. (Kasmuri Selamat, 2017: 164).

MUHAMMAD IQBAL

A. Riwayat Hidupnya

Muhammad Iqbal lahir pada tanggal 9 November 1877 M. di Sialkot, Punjab, yang pada saat sekarang termasuk wilayah Pakistan. Ayahnya bernama Muhammad Nur, terkenal sebagai seorang yang relegius serta tokoh sufi. Ibunya seorang Muslimah solehah bernama Imam Bibi. (Yusuf Jamil. 1993: 114).

Dari semenjak Iqbal masih kanak-kanak, pendidikan dimulainya dengan belajar dari ayahnya sendiri, setelah itu ayahnya memasukkannya ke Scotch Mission College di Sialkot di bawah bimbingan Mir Hasan seorang pakar dalam bidang sastra Arab dan juga Persia. (Asep Sulaiman, 2018: 125).

Iqbal melanjutkan studinya di Lahore, di Lahore ia meraih gelar sarjana M.A. di Lahore juga dia sempat berkenalan dengan seorang orientalis bernama Thomas Arnold. Melalui Thomas Arnold lah dia mulai mengenal filsafat Barat. Karena kejeniusannya, Thomas Arnold menganjurkan Iqbal supaya dia melanjutkan studinya ke Eropa. Anjuran Thomas Arnold disambut baik oleh Iqbal, akhirnya pada tahun 1905 Muhammad Iqbal berangkat ke Eropa yang tujuannya untuk memperdalam ilmu hukum dan filsafat. Di Cambridge University ia mendalami filsafat, sementara ilmu hukum diikutinya di Lincoln's Inn, kedua perguruan tinggi tersebut berada di London. Selepas itu dia meneruskan lagi studinya ke Munchen University, Jerman bagian Barat. Dari Perguruan Tinggi ini ia meraih gelar *Doktor Philosophy* (

Ph.D.) dari disertasinya yang berjudul *The Development of Metaphysics in Persia*. Ketika berada di Eropa, di London University ia menyempatkan diri mengajar mata kuliah Sastra Arab selama enam bulan. (Yunasril Ali, 1991:117-118).

Iqbal dikenal sebagai seorang filosof dan juga penyair, filsafatnya menjadi hebat karena syairnya, begitu pula sebaliknya syairnya menjadi hebat karena filsafatnya. Pemikirannya sangat berpengaruh dalam menentukan arah perjuangan umat Islam India. Pemikirannya tentang pembaharuan dan juga politik, sebagai cikal bakal melahirkan kebebasan umat Islam dari cengkraman India dan akhirnya melahirkan negara Pakistan. (Asep Sulaiman, 2018: 126). Muhammad Iqbal mengakhiri perjalanan hidupnya pada tanggal 21 April 1938, disebabkan oleh penyakit tenggorokan dan penyakit ginjal yang dideritanya. Akhirnya berpulanglah kerahmatullah seorang filosof dan penyair yang terkenal ini, dengan diantar oleh ribuan pelayat ke tempat peristirahatannya yang terakhir. (Yunasri Ali, 1991: 119).

B. Karya- Karyanya.

Ada 21 karya yang sifat monumental yang dihasilkan oleh Muhammad Iqbal selama hidupnya, di antara karya-karyanya itu ialah:

1. *Ilmu al-Iqtishad* (1903), buku ini berisikan pembahasan tentang ekonomi atas anjuran dari Thomas Arnold.
2. *The Development of Metaphysics in Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy* (1908), karya ini berasal dari disertasinya untuk mendapatkan gelar doctor.

3. *Asar I Khudi* (rahasia diri) (1915), di dalamnya berisikan pembahasan tentang filsafat agama berbentuk puisi dalam bahasa Parsi.
4. *Rumuz- Khudi*, pembahasan filosofis tentang hubungan antara individu, masyarakat dan umat manusia.
5. *Payam-I Masyriq*, berisikan tentang pesan dari Timur (1923).
6. *Bang-I Dara* (lonceng Kafilah) (1924).
7. *Zabur-I "Azam* (berisikan Mazmur Persia) (1927).
8. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1930).
9. *Javid Nama* (1932).
10. *Musafir* (Pengembara) (1933).
11. *Bal-I-Jibril* (sayap Jibril) (1935).
12. *Zarb-I-Kalim* (pukulan tongkat Nabi Musa) (1936).
13. *Armaghan-I-Hijaz* (1938)
14. *Dan lain-lain*. (Asep Sulaiman, 2018: 126).

Muhammad Iqbal waktu itu merasakan, bahwa melalui perantaraan media puisilah sebagai alat penyambung lidah untuk menyampaikan ide-idenya, maka pada tahun 1915 mulailah menerbitkan puisi-puisi filsafatnya yang berjudul *Asrar-I-Khudi* yang berisikan semangat kepribadian.

C. Filsafat Iqbal Tentang Tuhan dan konsepsi Ego

Konsep dasar dari filsafat Iqbal adalah pemikirannya tentang Ego. Di dalamnya berisikan tentang filsafat manusia yang berbicara tentang diri, yaitu Ego. Menurut Iqbal, manusia adalah merupakan kombinasi dari energi dan berbagai daya yang membentuk suatu susunan keragaman. Dari berbagai

macam daya tersebutlah yang disebut dengan Ego. Apa itu yang dimaksud Iqbal dengan Ego?

Muhammad Iqbal menyebutnya dengan *khudi*. Sangat berbeda antara Ego yang dimaksudkan oleh Iqbal dengan Descartes, bagi Iqbal aktivitas Ego bukanlah semata-mata berpikir. Akan tetapi Ego yang dimaksudkan di sini punya kehendak, degan kehendak itu akan melahirkan tindakan, harapan serta keinginan. Lahirnya tindakan-tindakan tersebut secara spontan terelefsikan di dalam tubuh manusia. Dengan ungkapan lain, tubuh adalah tempat berkumpulnya tindakan dan kebiasaan Ego. Ego juga bersifat dinamis, ia mengorganisasi dirinya sesuai dengan waktu dan bentuk, serta mendisiplinkan pengalamannya sendiri. Setiap hasil dari pemikiran, baik pemikiran tentang masa yang lalu ataupun pemikiran tentang masa sekarang, adalah suatu kumpulan atau jalinan yang tidak dapat dipisahkan suatu Ego, sehingga dengan demikian dia bisa mengetahui dan mengingatnya. Jika dalam Islam, watak esensial Egonya terletak pada pemimpin yang tunduk kepada perintah Ilahi.

Justru itu, watak eksistensial manusia terletak pada kepemimpinan Egonya mengikuti perintah Ilahi. Semakin jauh manusia dari Tuhan, maka akan berkuranglah kekuatan Egonya. (Asep Sulaiman, 2018: 127-128).

Karena Iqbal berangkat dari filsafat manusia, maka filsafat Ketuhanan Iqbal berbeda dengan filsafat Ketuhanan kontemplatif, fisafat Iqbal lebih menekankan pengetahuan secara langsung yang berhubungan dengan keberadaan Ego atau diri yang punya kebebasan serta

keriatifitas. Bagi Iqbal, manusia bukanlah benda statis, akan tetapi suatu aktivitas gerak yang dinamis serta kreatif yang secara terus-menerus merindukan kesempurnaan.

Dengan filsafat *khudi* (Ego), menurut Iqbal manusia dapat merobah apa yang ada kepada yang semestinya ada. Justru Ego yang ada pada manusia, dia akan dapat membayangkan suatu dunia baru yang lebih baik dan jauh lebih sempurna dari membaca masa lalu kemudian mengaitkannya dengan masa sekarang. Bagi Iqbal, tujuan dari Ego adalah selalu berjuang dalam mewujudkan serta mengaktualisasikan dirinya dalam realita. Sehingga dia akan mempunyai kepribadian yang mantap serta kokoh sebagai manusia. (M. Iqbal, 1976: 4).

Hakikat manusia menurut Iqbal, adalah segenap kekuatan dirinya yang menentukan siapa dia. Jika dia bisa mengaktualisasikan serta dapat berkembang dengan baik, maka keberadaannya akan diakui oleh masyarakat dan dunia. Sebaliknya jika manusia tidak punya keinginan untuk memprakarsai perkembangan dirinya, maka ruh atau Ego yang ada pada dirinya akan mengkristal kemudian secara pelan- pelan dia akan menjadi seperti benda mati. Justru itu untuk membangkitkan umat Islam dari keterpurukan perlu dibangun kembali sistem baru dengan mengembangkan potensi diri dan akal yang dimiliki oleh manusia yang akan mengarahkan kepada eksistensinya serta memandang segala sesuatu secara realita. (M. Iqbal: 1966: 119).

Ketika membahas tentang filsafat Ketuhanan, nampaknya ada kaitannya pemikiran Iqbal tentang *khudi*

atau Ego, Tuhan bagi Iqbal adalah *Ego Mutlak Yang Maha Esa* (Super Ego). Hakikat akan Keesaan-Nya mengikat akan segala sesuatu di bawah hakikat-Nya. Ego Yang Mutlak ini bersifat dinamis, berkreativitas serta tanpa batas dan bebas, tidak terbatas oleh ruang dan juga waktu. Inilah dia sifat bagi Yang Maha Kuasa.

Dia adalah merupakan Ego terakhir, gerakannya meliputi bagi segala sesuatu, Dia adalah Zat Maha Sempurna, wujud-Nya meliputi segala sesuatu. Dia tidak beranak, justru karena kesempurnaan-Nya telah meniadakan reproduksi dalam diri-Nya.

Tuhan juga adalah Zat Yang Maha Mengetahui, akan tetapi ilmu-Nya tidak sama dengan ilmu manusia. Ilmu Tuhan bersamaan dengan objek, dalam pengertian bahwa kegiatan mengetahui bersamaan dengan kegiatan penciptaan-Nya. Tuhan adalah merupakan Ego yang terakhir. Ego yang terakhir ini adalah abadi, akan tetapi bukanlah berarti Dia statis. (Osman Raliby, 1966: 75).

Jadi jelaslah di sini, bahwa Tuhan menurut Iqbal adalah Zat Yang Abadi dan bersifat keseluruhan, ada-Nya meliputi seluruh alam semesta. Setiap manusia menurut Iqbal memiliki kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya sendiri, oleh karena itu manusia harus berani berkreativitas serta mandiri di dalam berfikir. Tuhan juga dalam pandangan Iqbal sebagai Ego Yang Absolut serta mempunyai daya kreativitas yang sempurna dan juga bebas. Sesungguhnya hidup manusia ditentukan oleh aktivitas Ego Tuhan. Hidup kita ini adalah merupakan kehendak kreatif yang tujuannya bergerak menuju satu tujuan, yaitu Ego Tuhan.

BERBAGAI MACAM ARGUMEN DALAM MEMBUKTIKAN WUJUD TUHAN

A. Argumen Ontologi

Sebagaimana dalam pembahasan di atas argumen ini pernah dipergunakan oleh Ibn Sina dalam membuktikan wujud Tuhan, dalil atau argumen ini sebenarnya pertama kali dipelopori oleh seorang filosof Yunani bernama Plato (428-348 SM.) dengan teori ideanya. Menurut Plato segala yang ada di jagat raya ini ada ideanya. Yang dimaksud dengan idea menurut Plato adalah definisi atau konsep yang bersifat universal dari segala tiap-tiap sesuatu. Idea inilah sebagai wujud dasar dari segala sesuatu, sedangkan idea-idea yang dimaksud berada dalam alam tersendiri yang disebut dengan alam idea. (Kasmuri Selamat, 2017: 104).

Menurut Plato, bahwa yang dimaksud dengan alam idea adalah alam yang berada di alam nyata, alam itu kekal, sementara benda-benda yang kita saksikan pada alam yang nyata dan senantiasa mengalami perubahan ini bukanlah hakikat sebenarnya, akan tetapi merupakan bayangan dari alam idea. Sementara hakikat sebenarnya dan yang asli adalah idea-idea yang kekal dan tetap yang terdapat di alam idea. Wujud yang sebenarnya adalah idea-idea di alam idea itu, sementara benda-benda yang nyata ini adalah bayangan atau photo copy. (Harun Nasution, 1973: 52).

Idea-idea yang dimaksud bukanlah bercerai-berai, idea itu juga saling berhubungan antara yang satu dengan lainnya, akan tetapi menurut Plato idea itu bersatu dalam idea tertinggi yang dinamai dengan idea

kebaikan (*absolut good*) yaitu yang mempunyai kebaikan mutlak. Yang mempunyai kebaikan mutlak itu adalah sumber dari segala idea, Dialah yang disebut Tuhan. Tuhan yang dimaksudkan oleh Plato di sini adalah merupakan sebab dan tujuan bagi segala yang maujud. Dengan argumen atau teorinya ini Plato berusaha untuk membuktikan bahwa alam semesta atau jagat raya ini berasal dari sesuatu kekuatan ghaib yang mempunyai kebaikan yang bersifat mutlak. (Harun Nasution, 1973: 52).

Dalam keterangan lain yang berhubungan dengan masalah idea ini pula dijelaskan, bahwa idea itu tempatnya di dunia lain. Segala pengetahuan yang didapati adalah tiruan dari yang sebenarnya yang timbul di dalam jiwa atau ingatan terhadap dunia idea, ketika melihat sesuatu teringat oleh jiwa tentang sesuatu yang pernah dilihatnya di alam idea sebelum ia turun ke dunia.

Pada waktu jiwa belum diikat oleh badan, jiwa sanggup melihat dari dekat, karena waktu itu jiwa masih belum bertubuh. Setelah jiwa diikat oleh tubuh, idea itu seringkali timbul di dalam ingatannya. Begitu saja terpancang dunia secara lahiriah, maka teringatlah olehnya idea sebagai asal dari itu, segala pengetahuan adalah bentuk dari ingatan, dunia sebenarnya adalah merupakan kerinduan jiwa untuk naik ke atas ke tempat asalnya sebagai gerakan filosofis, gerak eros, gerak cinta. Sesungguhnya jiwa itu ingat kembali terhadap apa yang dahulu diketahuinya. Hal ini adalah sebagai tanda bahwa jiwa itu hidup selama-lamanya. (Kasmuri Selamat, 2017: 105).

Intisari dari argumen ontologi ini, setiap melihat sesuatu yang sempurna, sudah tentu akal manusia menantikan sesuatu yang lebih sempurna daripadanya, selepas itu yang lebih sempurna lagi daripada kesempurnaan yang terakhir, sampai kepada kesudahan dari segala kesudahan, yaitu batas kesempurnaan yang terakhir, yang mutlak yang tidak memerlukan kesempurnaan lagi, karena Dia adalah Zat Maha Sempurna (Tuhan).

B. Argumen Kosmologi

Argumen kosmologi merupakan argumen yang sudah sangat tua, di samping dianggap paling sederhana juga memuaskan, argumen ini juga biasa dikenal dengan argumen alam semesta.

Sebagai intisari dari argumen tersebut, bahwa semua yang maujud di jagat raya ini, sudah tentu ada yang mengadakannya, karena kita dapat menyaksikan bahwa semua wujud yang ada bergantung kepada wujud yang lainnya, dan wujud yang lain ini bergantung kepada wujud yang lainnya lagi. Justru itu pemikiran kita akan sampai kepada suatu kesimpulan, pasti ada wujud Yang Maha Sempurna yang mengadakan sesuatu yang ada ini.

Berhubungan dengan argumen tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut; setiap sesuatu yang bisa diamati dengan pancaindra mempunyai bentuk, karena bentuk terdapat dalam benda-benda itu sendiri, bukan keberadaannya di luar benda. Bentuklah yang membuat benda mempunyai bangunan atau rupa tertentu. Bentuk yang ada ini bukanlah merupakan bayangan, akan tetapi dia adalah hakikat dari sesuatu.

Bentuk tidak akan dapat berdiri sendiri serta melepaskan diri dari benda. Antara benda dan bentuk selamanya satu. Benda jika tanpa bentuk berarti tidak ada (tidak wujud). Benda dan bentuk hanya dalam akal dapat dipisahkan akan tetapi pada kenyataan tidak. (Harun Nasution, 1973: 55).

Hakikat dari segala sesuatu adalah bentuk, bentuk sifatnya kekal dan tidak akan berubah. Akan tetapi dalam kenyataannya, di alam kenyataan atau yang kita saksikan dengan pancaindra terjadi perubahan. Perubahan menghendaki dasar, pada dasar inilah perubahan dapat dilakukan atau dapat terjadi, pada dasar ini pula disebut dengan materi. Materi memang bisa berubah, akan tetapi bentuk tetap kekal. Bentuklah yang membuat materi jadi berubah, maksudnya terjadi perubahan pada materi tujuannya adalah untuk memperoleh atau mendapatkan bentuk tertentu. Sebelum mendapatkan bentuk tertentu, benda masih bersifat potensial untuk selanjutnya menjadi aktual. Justru itu materi disebut potensialitas, sedangkan bentuk disebut aktualitas (Harun Nasution, 1973: 56).

Antara bentuk dan juga materi ada hubungan, hubungan ini dinamakan dengan gerak. Yang menggerakkan adalah bentuk, sedangkan yang digerakkan adalah materi, yaitu bentuk yang sifatnya potensialitas menggerakkannya untuk menjadi aktualitas. Bentuk dan juga benda adalah kekal, demikian pula dengan hubungan sebaliknya. Justru hubungan antara keduanya kekal, gerak pasti juga kekal, sebab pertama dari gerak yang kekal ini, pastilah dari sesuatu yang tidak bergerak. Sebab gerak terjadi dari sesuatu perbuatan yang menggerakkan terhadap yang

digerakkan. Yang menggerakkan digerakkan pula oleh yang lain, begitu rentetan selanjutnya, hingga akan sampai kepada penggerak yang tidak bergerak.

Sedangkan yang dimaksud dengan penggerak yang tidak bergerak di sini adalah penggerak yang tidak akan berubah untuk mempunyai atau menjadi bentuk lain. Penggerak yang tidak bergerak ini wajib wujud (wajib ada), dan inilah yang sering disebut dengan (*wajib al-Awwal*) atau Wujud Pertama.

Bagi Penggerak Pertama yang tidak bergerak ini tidak bersifat benda; ia mempunyai sifat bentuk tapi tanpa benda. Benda yang dimaksudkan di sini adalah potensialitas, justru itu akan berubah, jadi bergerak, yang aktualitas bentuknya sempurna. Sedangkan benda sebagai potensialitas tidak sempurna. (Harun Nasution, 1973: 56).

Hal mendasar yang dibahas dalam argumen kosmologi ini adalah adanya rangkaian hukum sebab dan akibat yang terdapat pada jagat raya ini, sebab-sebab tersebut pasti akan berakhir pada sebab pertama yang disebut dengan Tuhan. Secara singkat, untuk membuktikan wujud Tuhan dengan berdasarkan kepada alam semesta.

Argumen ini juga bertitik tolak dari segala sesuatu di jagat raya ini tidak mempunyai atau memiliki kuasa dari dirinya sendiri untuk bereksistensi, eksestensinya bergantung kepada eksestensi yang lain (di luar dirinya). Sebagai contoh keberadaan seorang manusia, sudah tentu berasal dari keberadaan orang tuanya, sedangkan orang tuanya pula keberadaannya disebabkan oleh nenek dan kakeknya, begitulah seterusnya.

Sebab-sebab tersebut tidak mungkin tanpa akhir. Pasti ada Zat Yang Eksistensinya berada pada dirinya sendiri dan tidak pula bergantung kepada sesuatu yang lain. Eksistensi yang keberadaannya disebabkan dirinya sendiri inilah yang disebut dengan Tuhan.

C. Argumen Teologi

Kata teleologi berasal dari bahasa Yunani yaitu telos yang berarti tujuan atau akhir dari tujuan. Sedangkan logos artinya ilmu. Jadi teleologi berarti ilmu yang membicarakan gejala-gejala yang memperlihatkan keteraturan, rancangan, tujuan akhir atau sasaran yang ingin dicapai dalam suatu proses untuk sampai ke titik final. (Dick Hartoko, 1986:111).

Dalam teleologis dijelaskan bahwa Tuhan tidak hanya dikatakan sebagai Penggerak Pertama, akan tetapi juga Tuhan melakukan atau berbuat sesuatu pasti punya tujuan, termasuk Tuhan menciptakan alam dan juga manusia. Kita tidak mungkin berbicara tentang alam semesta tanpa ada yang menciptakannya. Mentafsirkan Tuhan melalui alam semesta bisa dengan melalui berbagai macam cara, baik penafsiran secara filosofis maupun secara scientific. Tidak mungkin alam semesta ini ada dengan sendirinya, sudah pasti ada yang mengatur dan menciptakannya.

Argumen teleologis ini pada intinya adalah merupakan pengembangan dari argumen kosmologis dengan sedikit perubahan, jika kosmologis menjadikan makhluk atau jagat raya yang ada ini sebagai bukti ada yang menciptakannya yaitu Tuhan, sedangkan argumen teleologis menambahkannya bahwa setiap penciptaan

bukanlah sesuatu yang sia-sia, akan tetapi pasti punya tujuan. (Abbas Mahmoud Al-'Akkad, 1973: 186).

Walaupun Tuhan menciptakan sesuatu punya tujuan, tapi Tuhan tidak membutuhkan kepada sesuatu itu, namun makhluk ciptaan-Nyalah yang tidak dapat melepaskan diri daripada-Nya. Jika sekiranya kebijaksanaan Tuhan selaku Zat Maha Pencipta lebih tinggi dan lebih agung daripada kemampuan akal yang dimiliki oleh manusia, maka akal yang dimiliki oleh manusia sudah tentu dapat membedakan antara perbuatan yang disengaja dengan yang tidak disengaja. Jika kekuasaan yang sifatnya abadi tidak dibatasi dengan tujuan-tujuan, maka setiap makhluk yang mempunyai sifat terbatas mesti mempunyai tujuan dan tujuan tersebut memerlukan penentuan atau pemeliharaan. Dari manakah datangnya penentuan dan pemeliharaan? Sudah tentu datangnya dari Tuhan. (Abbas Mahmoud Al-'Akkad, 1973: 187).

D. Argumen Moral

Argumen yang telah ada sebelumnya baik yang dibangun oleh para filosof serta para teolog seperti argumen kosmologis, ontologis dan teleologis ditolak oleh Immanuel Kant. Menurut Kant argumen tersebut lemah dan masih ada lagi argumen lain yang lebih kuat dan lebih benar untuk membuktikan wujud Tuhan dengan sifat-sifat kesempurnaan yang sepatutnya Ia miliki.

Wujud Tuhan tersebut dapat dibuktikan dengan satu tanda dalam jiwa manusia, di mana tanda tersebut tidak mungkin akan terjadi tanpa melalui wujud Tuhan. Tanda

tersebut adalah larangan atau kewajiban yang ada dalam hati Nurani manusia.

Dari manakah bisa seseorang mewajibkan dirinya untuk tunduk kepada kebenaran? Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa di alam semesta ini tidak ada timbangan kebenaran yang menanamkan kewajiban tersebut dalam diri seseorang. Dari manakah sebenarnya datangnya hampir berasamaan bahwa setiap manusia itu suka akan kebenaran serta tidak menyetujui keburukan dan kebatilan? Hal yang demikian ini ada pada setiap manusia, meski tidak seorangpun yang melihat isi hatinya. (Abbas Mahmoud Al-'Akkad, 1973:191). Argumen ini memberikan bukti bahwa yang menganugerahkan suara hati pada manusia itu adalah Tuhan.

Jika para kaum rasionalis percaya bahwa asal-usul pengetahuan dari akal atau pikiran, begitu juga dengan kaum empiris yang hanya percaya bahwa pengetahuan tentang dunia berasal dari pancaindra. Bagi Kant, di samping semua itu ada hukum moral yang bersifat universal. Hukum moral ini memiliki keabsahan yang sifatnya mutlak yang ada pada diri manusia. (Nurani Soyomukti, 2011:223).

E. Mencari Tuhan Di Dalam Diri

Pada saat ruh manusia sedang berada di alam arwah, manusia sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an pernah mengadakan perjanjian dengan Allah. Setelah manusia berada di bumi, perjanjian tersebut tetap berbekas dalam rohani manusia. Bekas dari perjanjian itu diantaranya:

1. Adanya rasa atau perasaan takut dan harap dalam jiwa manusia.

Tidak memandang siapa orangnya, baik dia muslim maupun bukan, di dalam hati sanubarinya ada perasaan takut dan cemas. Perasaan ini berbekas sangat dalam pada jiwa manusia. Rasa takut yang dirasakan ini adalah hasil dari kesaksian ruh di alam arwah akan kenyataan Allah SWT. dengan segala sifat kesempurnaan-Nya.

Begitu juga dengan rasa harap, merupakan bekas dari penyaksian Allah SWT. dengan segala sifat Maha Pengasih serta Maha Penyayang-Nya. Dengan demikian timbullah perasaan harap akan karunia-Nya.

Rasa takut ini sebagai bukti bahwa untuk menentukan nasib kita berada pada pihak lain, yaitu pihak atau Zat Yang Maha Kuasa. Rasa yang demikian ini akan membuatkan manusia takut kalua-kalua nasibnya akan celaka baik ketika dia berada di dunia maupun di akhirat kelak.

Perasaan yang demikian ini tidak saja terdapat pada orang yang mempunyai sifat penakut, akan tetapi juga pada orang yang paling dianggap berani di muka bumi ini. Sebagai contoh Firaun yang menganggap dirinya sebagai Tuhan, ketika nyawanya sudah hampir sampai ke leher, pada waktu itu ia menyatakan taubatnya kepada Allah.

2. Adanya rasa keindahan

Setiap orang sering tertarik dengan sesuatu yang indah, sehingga rasa keindahan tersebut

tergambar dalam kehidupan manusia sehari-hari, seperti ingin memiliki rumah yang indah, kendaraan yang indah, pakaian yang indah, menghiasi diri supaya dilihat indah dan lain-lain. Dari mana sebenarnya rasa keindahan yang ada di dalam diri manusia itu? Tidak lain asalnya dari Allah SWT. Karena Allah adalah Zat Yang Maha Indah, Dia menyukai keindahan.

Waktu di alam ruh dahulu, manusia pernah menyaksikan Zat Yang Maha Indah, penyaksian tersebut berbekas pada jiwanya sampai dia berada di muka bumi ini. Segala sesuatu yang terlihat indah di dunia ini hanyalah semu, yang ada ini adalah merupakan bayangan dari keindahan yang hakiki. Keindahan yang hakiki itu adalah Allah SWT.

3. Adanya rasa berTuhan dalam diri setiap manusia

Kesaksian sejarah tidak bisa kita mungkiri, terdapat pada bangsa manusia yang sangat primitif sekalipun tampak dengan jelas bahwa rohani mereka punya rasa ber-Tuhan. Buktinya bisa kita saksikan, bahwa mereka menyembah apa saja yang dianggap dapat menentukan atau merubah nasib mereka, dengan cara menyajikan makanan, darah, asap kemenyan dan sebagainya untuk dipersembahkan terhadap sesuatu yang dianggapnya mempunyai kekuasaan.

Dalam Islam perbuatan yang demikian ini dipandang syirik. Akan tetapi walaupun demikian, hal ini sebagai bukti bahwa perasaan ber-Tuhan itu dimiliki oleh setiap manusia. Hanya

karena mereka itu tidak mendapat bimbingan, akhirnya mereka meraba-raba dalam mencari Tuhan. (Kasmuri Selamat, 2002: 47-49).

4. 23 bukti wujud Tuhan menurut Jamaluddin Al-Qasimy

Di dalam buku yang ditulis oleh Kasmuri Selamat yang berjudul “Menyingkap Rahasia Diri dan Keagungan Ilhahi” di dalamnya dijelaskan bahwa seorang ulama bernama Al-Allamah Jamaluddin Al-Qasimi telah mengkaji dari segi filsafat maupun syarak, maka menurutnya ada 23 argumen untuk membuktikan wujud Tuhan. Argumen-argumen tersebut ialah:

a. Fitrah Manusia.

Perasaan yang ada pada diri manusia merupakan suatu tabiat yang sengaja diciptakan oleh Allah SWT. dan telah terpatri pada diri setiap manusia.

Hal ini dapat dibuktikan, apabila seseorang ditimpa suatu musibah, maka jiwanya akan condong memohon pertolongan kepada Yang Maha Kuasa. Rasa atau perasaan yang demikian itu muncul secara tiba-tiba. Singkatnya, fitrah yang dimiliki oleh manusia sendiri mengakui akan adanya Zat Yang Maha Kuasa. Jika sekiranya masih ada di antara manusia yang tidak mengakui-Nya, berarti dia telah memperkosa hati nuraninya sendiri.

b. Penyebab bagi segala sesuatu.

Terhadap segala sesuatu yang ada di jagat raya ini memerlukan sebab kepada yang

mendahuluinya. Jika demikian pastilah sebab-sebab itu akan berakhir pada suatu sebab yang terakhir. Sebab yang terakhir ini pula tidak perlu kepada sebab yang lain. Dia itulah Allah SWT.

c. Gerak benda.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh para ahli ilmu alam bahwa semua planet yang ada di jagat raya ini berputar. Bumi berputar mengelilingi matahari, begitu juga dengan matahari berputar membawa planet lainnya, sementara planet-planet yang lain membawa planet yang lainnya lagi, hal ini pasti akan berakhir kepada penggerak atau pemutar yang terakhir, itulah Dia Allah Tuhan Yang Maha Kuasa.

d. Benda yang tersusun.

Setiap benda yang tersusun dengan rapi pasti didahului oleh yang lain, contoh yang dapat kita saksikan bahwa alam semesta ini tersusun dengan rapi, baik yang rendah maupun yang tinggi. Semuanya itu pasti akan sampai kepada penyusun yang terakhir, Dialah Allah SWT.

e. Rupa-rupa benda.

Berbagai macam ragam yang kita saksikan di dunia ini, baik bentuk manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan dan sebagainya. Berbagai macam bentuk yang bermacam ragam itu, pasti ada yang membentuknya. Yang membentuknya itu tidak lain adalah Zat Maha Kuasa, Allah SWT.

- f. Alam ini perlu ada yang memegangnya.
Planet-planet yang ada ini termasuk planet bumi dalam keadaan tergantung di awang-awang. Dalam pengalaman kehidupan sehari-hari bahwa sesuatu yang berat seperti bumi dan segala isi di dalamnya, tidak akan mungkin dapat melayang di udara jika tidak ada yang memegangnya, yang memegangnya itu adalah Allah SWT.
- g. Sesuatu yang sifatnya mungkin akan menghadapi kepastian.
Terhadap sesuatu yang ada di jagat raya ini tidaklah mungkin ada dengan sendirinya. Justru itu pastilah ada yang mengadakannya, kesudahannya akan sampai kepada suatu kesimpulan, bahwa yang mengadakannya adalah Allah SWT.
- h. Benda- benda yang berubah.
Sesuatu yang bersifat benda yang ada di alam ini sifatnya selalu berubah. Dari hal yang demikian dapatlah diketahui bahwa tiap-tiap perubahan pasti mempunyai sebab makanya sesuatu itu berubah. Perubahan itu merupakan mata rantai sehingga yang satunya menjadi sebab bagi yang lainnya, maka akhirnya akan sampai kepada sebab yang merubah terakhirnya yaitu Allah SWT.
- i. Saling berhubungan antara yang satu dengan lainnya.
Setiap sesuatu yang ada di jagat raya ini memerlukan hubungan kepada yang lainnya, bahkan jika tanpa hubungan tersebut makhluk itu akan binasa. Sebagai contoh dalam kehidupan

sehari-hari, manusia di dalam hidupnya sangat memerlukan hewan dan juga tumbuh-tumbuhan, sedangkan ketiga makhluk tersebut, baik manusia, hewan dan juga tubuh-tumbuhan sangat memerlukan sinar matahari, dan ketiganya pula memerlukan air. Keterikatan hubungan itu akan sampai kepada hubungan yang terakhir, yaitu Allah SWT.

- j. Kehidupan yang ada di muka bumi.
Terhadap sesuatu yang hidup di muka bumi ini tidak mungkin akan lahir melainkan dari yang hidup pula. Justru itu pasti ada Yang Maha Hidup, Dialah Allah SWT.
- k. Sunnatullah atau hukum alam.
Jika kita memperhatikan susunan aturan alam yang sangat teratur ini, pasti akan sampai suatu kesimpulan dari pemikiran kita, pasti ada Zat Yang Maha Mengatur alam semesta, Dialah Allah SWT.
- l. Bukti-bukti yang terdapat pada manusia.
Manusia adalah makhluk yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Di dalam tubuh manusia ditemukan beribu-ribu otot, urat dan sebagainya, apakah hal yang demikian ini terjadi secara kebetulan? Semuanya itu pasti ada Yang menciptakannya, yang menciptakan itu adalah Allah SWT.
- m. Persiapan dari benda-benda yang ada.
Sesungguhnya segala persiapan terhadap sesuatu yang ada di dunia ini, tidak lain tujuannya untuk sesuatu atau masa yang akan datang. Maka ada

pendapat yang mengatakan bahwa persiapan sesuatu terhadap sesuatu bukanlah dari benda itu sendiri.

Contoh yang dapat kita saksikan dalam kehidupan sehari-hari terhadap janin yang ada dalam rahim seorang ibu, pada waktu itu janin tersebut sudah dipersiapkan paru-paru, padahal pada waktu itu janin tersebut masih belum memerlukannya lagi, paru-paru tersebut diperlukan ketika dia sudah lahir ke dunia ini. Siapakah yang telah mempersiapkan semuanya itu? Yang jelas paru-paru tersebut bukanlah dirinya sendiri yang menyiapkannya.

Contoh lain, tidak ada orang yang berakal sehat mengatakan bahwa kehadiran langit dan juga bumi ini tercipta sesudah terciptanya manusia, dalam pengertian kehadiran manusia tidak memerlukan langit dan bumi sebagai tempat tinggalnya, tidak memerlukan matahari dan bulan, juga malam dan siang, tanpa adanya udara untuk bernafas. Yang pasti, manusia hadir setelah segala sesuatunya dipersiapkan. Siapakah yang menyiapkan semuanya itu? Dialah Allah SWT.

- n. Perjalan hidup menuju kepada kebaikan. Kemajuan yang dicapai oleh usaha manusia baik dalam bidang sains dan teknologi dan sebagainya, makin hari semakin menunjukkan kesempurnaan. Justru itu pastilah ada Zat Yang Mengarahkan manusia supaya berbuat demikian, Zat Yang Mengarahkan itu adalah Allah SWT.

- o. Rindunya alam kepada kesempurnaan.
Segala sesuatu yang ada di jagat raya ini merindukan kesempurnaan. Semuanya akan Kembali kepada Zat Yang Maha Sempurna. Dialah Allah SWT.
- p. Mustahil bagi alam mengadakan dirinya sendiri.
Jika ingin dikatakan bahwa alam menciptakan dirinya sendiri adalah suatu kemustahilan. Justru itu alam ini pasti diciptakan selain dirinya, yang menciptakan itu adalah Allah SWT.
- q. Walaupun tidak kelihatan, Dia tetap ada.
Gaya Tarik menarik bumi orang menyebutnya dengan gaya gravitasi. Ketika ditanyakan kepada mereka manakah gaya gravitasi itu? Mereka hanya dapat memperlihatkan dengan cara pembuktian dengan melemparkan sesuatu benda ke atas, maka benda itu akan jatuh ke bawah. Sedangkan yang mereka maksud dengan gaya gravitasi sebenarnya tidak pernah kelihatan, akan tetapi semua orang mengakuinya. Begitu juga halnya dengan Allah, walaupun tidak kelihatan Dia tetap ada.
- r. Umur jagat raya.
Sebahagian para ahli berpendapat bahwa jagat raya atau alam ini mempunyai umur tertentu serta bersifat baharu. Justru itu pasti ada sesuatu kekuatan yang telah menciptakan alam ini yang dari semula tidak ada, Dia adalah. Allah SWT.
- s. Mukjizat yang dimiliki para Nabi.
Diutusnya para Rasul dan Nabi di antara mereka mempunyai mukjizat yang menyilaukan mata, bahkan mukjizat mereka tidak bisa ditandingi

oleh siapapun juga, hal ini sebagai bukti nyata akan wujud-Nya Allah SWT.

t. Bukti sejarah berbicara.

Sejarah bisa membuktikan, bahwa tidak pernah ada dan ditemui suatu suku apapun juga yang tidak mempunyai kepercayaan atau agama. Hal ini sebagai bukti bahwa setiap manusia memiliki fitrah ber-Tuhan, atau menyembah kepada Yang Maha Kuasa.

u. Kesadaran serta keinsafan.

Bagi mereka yang memiliki kesempurnaan dan kejernihan akal, jika mendalami pemahamannya dengan penuh rasa keinsafan, pasti di ujung-ujungnya akan meyakini keberadaan Allah SWT.

v. Filosof-filosof dahulu mengakui akan keberadaan Tuhan.

Para filosof zaman dahulu sepakat mengatakan bahwa ada Tuhan yang menciptakan alam semesta ini, filosof tersebut seperti halnya Arestoteles yang mengatakan adanya penggerak pertama, sedangkan Plato berpendapat ada idea tertinggi yang disebutnya dengan Tuhan.

w. Adanya rasa takut di dalam jiwa.

Perasaan takut yang ada dalam jiwa manusia, menunjukkan bukti bahwa Tuhan itu ada. Justru itulah para Rasul menyampaikan berita duka, agar ditakuti, dengan memberitakan berbagai macam azab yang bakal diterima oleh mereka yang kafir atau ingkar kepada Tuhan. (Kasmuri Selamat, 2002:57-63).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Akkad, Abbas Mahmud, 1988. *Ketuhanan Sepanjang Agama-agama dan Pemikiran Manusia*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Abdul Hakim, Atang. 2008. *Filsafat Umum*. Bandung: Pustaka Setia.
- Abdul Wahid Wafi, Ali. 1985. *Abdurrahman Ibn Khaldun*. Terj. Ahmadi Thoha. Jakarta: Grafiti Pers.
- Ali, Yunasril. 1991. *Perkembangan Pemikiran Falsafi Dalam Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Al-Fakhury, Hana dan Khalil al-Jarr. 1958. *Tarikh Falsafah al-Arabiyyah*. Beirut: Daar al-Ma'rif.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 1987. *Wujudullah*. Terj. Mukhlisin Sa'ad. Jakarta: Akademi Dakwah dan Bahasa.
- Atabik, A .2014. *Telaah Pemikiran Al-Ghazali tentang Filsafat*. 2(1), 19-40
- Amin, Ahmad, 1969. *Zhuhr al-Islam*. Beirut: Dar al-Kitab al-Araby.
- ,1972. *Dhuha al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdhat al-Mishriyyat.
- ,1975. *Hayy Ibn Yaqzan 'Ind Ibn Tufail wa Ibn Sina wa al-Surahwardi*. Mesir: Dar Ma'rifah.
- A.Syafuruddin. 1989. *Ikhtilaf*. Bandung.
- Bagir, Haidar. 2006. *Buku Saku Filsafat Islam*. Jakarta: Mizan.
- Bakry, Hasbullah. 1961. *Sistematika Filsafat*. Solo.
- Boer, T.J. de. tt. *The History of Philosophy in Islam*. Translated to English by Edward R. Jones. New York: Dover Publications, Inc.
- Dahlan, Abdul Aziz, 2002. *Filsafat dalam Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru.

- Daudy, Ahmad. 1986. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Dedi Supriyadi. 2019. *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filsuf dan Ajarannya*. Bandung: Pustaka Setia.
- Dick Hartoko. 1986. *Kamus Populer Filsafat*. Jakarta: Rajawali.
- Fahry, Majid. 1986. *Sejarah Filsafat Islam*. Terj. Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Al-Farabi. t.t. *Ara'AhI al-Madinah al-Fadhilah*, Mesir: Maktabah Muhammad Ali Sabih wa Auladiah.
- . 1907. *'Uyun al-Masa'il dalam Majmu'ah al-Rasail*, Kairo.
- . 1907, *Fusu al-Hikam dalam Malinu'ah al-Rasail*, Kairo.
- Faturrahman. 2020. *Filsafat Islam*. Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari.
- Fuad Al-Ahwani, Ahmad. 1962. *Al-Falsafah al-Islamiyyah*. Kairo: Daar al-Qalam.
- Al-Ghazali. !961. *Tahafut al-Falasifah*. Kairo: Daar al-Mairif.
- . 1960. *Al-Munqiz min al-Dalal*. Terj. Abdullah bin Nuh. Jakarta: Tinta Mas.
- .tt. *al-Iqtishad fi al-I'tiqad*. Kairo: Maktabat Mathba'at Musthafa.
- Ghalib, Musthafa. 1979. *Ikhwan al-Shafa wa Khulan al-Wafa*. Beirut: Daar al-Ma'arif al-Hilal.
- G.Lebon. 1964. *Hadharatul al-Falasifah Arab*. Terj. Aid il Zu,aitar. Kairo: 'Isa Al-Babi Al-Halabi.
- Hanafi, Ahmad. 1991. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasymiah Nasution, MA, *Filsafat Islam*. Jakarta : Gaya Media Pratama

- Herri Corbin.tt. *Tarikh Falsafah al-Islamiyyah*. Terj. Nasir Marrawah dan Al-Qabisi' Beirut: Daar al-Mansyur.
- Ibn Sina. 1985. *Al-Isyarat wa'l-Tanbihat*. Ed-Sulaiman Dunya. Kairo: Daar al-Ma'arif.
- , 1938. *Al- Najah*. Kairo: Mustafa al-Baby al-Halaby.
- , 1960. *Al-Syifa'*. Kairo.
- Ibn Khaldun.tt. *Muqaddimah*. Kairo.
- , 1951. *Al-Ta'rif bi Ibn Khaldun wa Rihlatuh Gharban wa Syarqan*. Kairo.
- Ibn Rusyd.tt. *Faslu'l Maqal fima baina'l-Hikmah wa'sy-Syariah min al-Ittisal*. Mesir: Daar al-Ma'arif.
- , 130. *Tahafut al-Tahafut* . Beirut.
- Ibn al-Tayyib al-Baqillani, Abu Bakar Muhammad. 1948. *Al-Tahmid fi'l-Radd'ala'I-Mulhidah al_Mu'attilah wa'I-Rafidhah wa'I Khawarij wa'I-Mu'tazilah*. Ed. M.M. al-Khudhari dan M.A.H.A. Raidah. Kairo.
- Ibn Thufail. 1974. *Hayy ibn Yaqzhan*. Tahqiq Faruq Sa'ad. Beirut: Daar al-Afaq al-Jadidat.
- Ibn Miskawaih. 1319 H. *al-Fauz al-Asghar*. Beirut.
- Ibn Majah.tt. *Sunan Ibn Majah*. Isa al-Baby al-Halaby wa Syurakuh.
- , 1978. *Kitab Tadbir al-Mutawahhid*. Tahkik Ma'an Ziyadah. Beirut: Daar al-Fika.
- Ibrahim Madkur. 1968. *Al-Falsafah al-Islamiyyah, Manhaj wa Tatbiquh*. Mesir: Daar al-Ma'arif.
- Iqbal. 1976. *Asrar-I Khudi*. Terj. Bahrum Rangkuti. Jakarta.
- , 1966. *Pembangunan Kembali Alam Fikiran Islam*. Terj. Osman Raliby. Jakarta.
- , 1962. *Ibn Khaldun al-Failasuf dalam A'mal Mahrajan Ibn Khaldun*. Kairo: al-Markaz al-Qauni li al-Bahus al-Ijtima'iyah.

- Al-Jisr, Nadim. 1963. *Qishshat al-Iman*. Beirut: Daar Andalus.
- Maftukhin, 2012. *Filsafat Islam*. Yogyakarta: Teras.
- Nasution, Hasyimasyah. 1998. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Nasution, Harun. 1983. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- 1973. *Falsafah Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.
- 1973. *Filsafat dan Misticisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan bintang.
- Selamat, Kasmuri. 2017. *Timbangan Emas Buat Menimbang Gunung*. Jakarta: Kalam Mulia.
- 2002. *Menyingkap Rahasia Diri dan Keagungan Ilahi*. Jakarta: Lintas Pustaka.
- Syarif M.M. 1962. *Para Filosof Muslim*. Bandung.
- Syofrianisda, S & Abduh. 2017. *Corak dan Pengaruh Tasawuf Al-Ghazali dalam Islam*. *Jurnal Ushuluddin* doi.org/10.24014/jush.v25i1.2559
- Sulaiman, Asep. 2018. *Mengenal Filsafat Islam*. Bandung: Yrama Widya.
- Souyb, Yoesoef. 1984. *Pemikiran Islam Merobah Dunia*. Jakarta, Medan, Bandung: Madju.
- Zaini, A. 2017, *Pemikiran Tasawuf Islam Al-Ghazali, Esoterik* , 2(1), 146-159.
<https://doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1902>