

**MASUKNYA UNSUR-UNSUR PEMIKIRAN SPEKULATIF DALAM ISLAM:
KAJIAN ATAS LOGIKA DAN METAFISIKA AL-FĀRĀBĪ**

Irfan AN
Dosen Agama Islam FMIPA UNS Surakarta
erfanbuyung@yahoo.com

Abstract

Al-Farabi considered as a philosopher basic foundation of Islamic philosophy. He is also known as the second teacher (*al-mu'allim al-Thani*) because of his dominant ability in logic and reliable commentator of Aristotle's thought (*a great commentator of the first teacher*). Al-Farabi managed appropriately in explaining the logic of Aristotle to the Arabic-speaking nations without changing the meaning of philosophy because he considers logic as a universal grammar that its validity was spread throughout the human race. In field of metaphysics, Al-Farabi able to explain neo-Platonism systematically by focusing on the discussion of sense, God and cosmology. Through these thoughts, al-Farabi wants to strengthen the core of the teachings of Islam that is monotheism, so there is a unity between religion and philosophy.

Key words: the One, the Many, form, sense, neo-Platonism

ملخص

يعد الفارابي فيلسوفا وضع أسس الفلسفة الإسلامية، وهو المعلم الثاني البارح في المنطق والمعلق العبقري لأفكار أرسطو (المعلم الأول). وقد استطاع الفارابي بنجاح أن يشرح منطق أرسطو بدون أي تحريف إلى الأمة العربية إذ يرى أن المنطق قواعد عالمية تعم صحتها إلى جميع الناس. وفي مجال ما وراء الطبيعة استطاع الفارابي أن يبين بشكل منظم الأفلاطونية الجديدة مع التركيز في مباحث العقل والإلهيات وعلم الكونيات. وقد حرص من خلال أبحاثه الفلسفية على تعزيز التعاليم الإسلامية أو التوحيد مما أدى إلى بناء الوحدة بين الدين والفلسفة.

الكلمات الدلالية: الأحد، الفارابي، العقل، الأفلاطونية الجديدة.

A. Pendahuluan

Pemikiran manusia tumbuh secara berantai dari satu generasi ke generasi berikutnya sehingga menghasilkan kebudayaan. Dalam mata rantai inilah tumbuh dan hidup filsafat.¹ Islam pernah mengalami kecemerlangan dalam penguasaan filsafat, bahkan sulit diingkari

bahwa kemajuan filsafat di Eropa dewasa ini merupakan kelanjutan dari filsafat Islam.

Diskursus filsafat Islam dipastikan tidak akan lepas dari sosok al-Fārābī, sebagai seorang filosof peletak dasar filsafat Islam. Bahkan, Majid Fakhry menyebut al-Fārābī, sebagai ahli logika dan metafisika pertama yang mampu menjelaskan secara sistematis neo-platonisme dalam bahasa Arab, meskipun

¹ Filsafat berarti suatu usaha untuk memahami berbagai manifestasi kenyataan melalui cara berfikir sistematis, kritis dan radikal. Lihat Fuad Hasan, 1996. Pengantar Filsafat Barat, (Jakarta: Pustaka Jaya), h. 9.

Bagdad. Selama kurun waktu itu ia gunakan untuk belajar, mengajar dan menyusun buku. Muridnya yang terkenal adalah Yachyā bin Adī.⁸

Memburuknya situasi politik di Bagdad membuat ia pindah ke Damaskus (924 M). Setelah dua tahun di Damaskus, ia pindah ke Aleppo atas undangan putra mahkota dinasti Chamadan, Saifu 'd-Daulah. Di sinilah ia menunjukkan kemampuannya menguasai beberapa bahasa, ilmu-ilmu filosofis dan bakat musik. Dia sangat dihormati dan menghabiskan sisa hidup sebagai penasehat negara.⁹

Meskipun ia mempunyai pengaruh yang sangat besar di istana, namun al-Fārābī tidak menggunakan "aji mumpung" untuk memperkaya diri. Ia lebih memilih hidup zuhud dengan berpakaian sederhana, dan hanya menerima uang pensiun harian sebanyak empat dirham dari negara.¹⁰

Pada tahun 339 H/950 M, al-Fārābī meninggal dunia di Damaskus dalam usia 80 tahun. Saifu 'd-Daulah sendirilah yang memimpin upacara pemakaman al-Fārābī, sebagai penghormatan atas kematian seorang sarjana terkemuka.¹¹

Dari biografi singkat di atas, maka kehidupan al-Fārābī dapat dibagi jadi dua periode. Pertama, periode di mana al-Fārābī lebih banyak berkecimpung dalam ilmu-ilmu religius terutama fikih, tafsir dan hadis. Al-Jābirī menyebut basis intelektual ilmu-ilmu religius ini dengan "nalar *bayānī*".¹² Periode kedua, ketika al-Fārābī

mengalami keterkejutan budaya karena berhadapan dengan kenyataan berkembangnya ilmu-ilmu filosofis seperti logika yang menjadikannya tenggelam dalam menekuni bidang ilmu ini.

Al-Fārābī meninggalkan sejumlah besar karya penting, bahkan bila kita mempercayai beberapa laporan beberapa penulis biografi seperti al-Qifhī atau Ibnu 'Ushaibah, bahwa jumlah tulisan al-Fārābī mencapai tujuh puluh buah.¹³

2. Al-Fārābī Sebagai Guru Kedua (*Al-Mu'allimu 'ts-Tsānī*)

Dalam beberapa abad, baik dalam literatur Barat maupun Islam, Aristoteles diakui sebagai guru pertama (*al-mu'allimu 'l-awwal*) dan al-Fārābī sebagai guru kedua (*al-mu'allimu 'ts-tsanī*). Ada beberapa alasan kenapa al-Fārābī disebut sebagai guru kedua. Pertama, menurut Ibrāhīm Madkūr, yang sangat intens meneliti pemikiran al-Fārābī, bahwa "guru kedua" diberikan karena kemampuannya yang sangat menonjol dalam logika. Logika merupakan dasar fundamental dari semua cabang ilmu, dan gelar "guru pertama" buat Aristoteles juga karena keberhasilannya dalam menemukan logika formal. Karena pencapaian yang gemilang itulah, al-Fārābī dalam usia yang relatif muda berhasil mengungguli gurunya Abu Bisyr Mattā bin Yūnus yang termasuk ahli logika di Bagdad ketika itu.¹⁴

Kedua, al-Fārābī adalah filosof terbesar setelah Aristoteles dan ia adalah komentator pemikiran Aristoteles (*a great commentator of the first teacher*) yang

ditentukan dan dipaksakan (secara tidak sadar) sebagai *episteme* dan kultur Arab yang terkait erat dengan faktor bahasa dan teks-teks agama tadi. Muchammad 'Ābid al-Jābirī, 1991. *Takwīnu 'l-'Aqli 'l-'Arabī* (Beirut: Markazu Dirāsatiḥ 'l-Wiḥdah al-'Arabīyyah), h. 120-131.

¹³ Ibrāhīm Madkūr, "al-Fārābī", h. 452

¹⁴ *Ibid.*

⁸ Beberapa orang yang sangat dipengaruhi al-Fārābī seperti: Abu Sulaimān al-Sijistānī (w. 987), Abu Hasan al-'Amiri (w. 992), dan Abu Chayyān at-Tauchīdī (w. 1023). lihat Ian Richard Netton, 1992. *al-Fārābī and His School* (London: Clays Ltd.), h. 2

⁹ Osman bakar, *Hierarki Ilmu*, h. 37

¹⁰ Mūsā al-Mūsāwī, *Min al-Kindī*, h. 82.

¹¹ Ibrāhīm Madkūr, "al-Fārābī" dalam M.M. Sharif, 1963. *History of Muslim Philosophy*. Vol. I (Wiesbaden: Otto Harrowitz), h. 452.

¹² Satu bentuk nalar yang secara khusus terkait dengan hukum-hukum bahasa, teks (nash). Ini pada gilirannya melahirkan himpunan aturan-aturan dan hukum-hukum berfikir yang

bagian dari logika digambarkan al-Fārābī sebagai ilmu tentang kaedah-kaedah.²⁰

Tetapi al-Fārābī selalu membedakan antara tata bahasa dan logika. Tata bahasa hanya berkaitan dengan kata-kata, sedangkan logika berkaitan dengan arti. Kata-kata merupakan penjelmaan makna, lebih-lebih lagi tata bahasa selalu berkenaan dengan aturan-aturan bahasa, sedang bahasa itu berbeda-beda. Tetapi logika berkaitan dengan pemikiran manusia yang selalu sama di mana dan kapanpun.²¹

Sumbangan al-Fārābī dalam bidang logika ada dua: pertama, ia telah berhasil secara tepat dan jelas dalam menerangkan logika Aristoteles kepada bangsa yang berbahasa Arab. Ia menerangkan silogisme Aristoteles dalam istilah yang dikenal oleh bangsa Arab dengan menggantikan contoh-contoh samar dan asing yang digunakan Aristoteles. Proses yang dilakukannya tidak merugikan studi logika Aristoteles dan tidak pula memutarbalikkan arti filsafatnya.²²

Di pihak lain al-Fārābī meletakkan dasar bagi lima bagian penalaran dengan menampakkan sifat demonstratifnya bila membawa kepada kepastian, dialektis bila membawa kepada kesamaan keyakinan lewat niat baik, sofistis bila membawa kepada keyakinan lewat niat buruk dan kesalahan, retorik bila membawa kepada satu pendapat yang mungkin, dan puitis bila membawa kepada imajinasi yang menyenangkan dan menyakitkan jiwa. Keragaman ini dilakukan sesuai dengan situasi dan tingkatan pendengar. Para filosof-ilmuan menggunakan penalaran demonstratif, teolog menggunakan silogisme dialektik dan politikus menggunakan silogisme retorik.²³

Jelaslah, bahwa cara menghadapi setiap kelompok masyarakat harus disesuaikan dengan tingkat pengetahuan mereka dan dengan demikian silogisme

demonstratif digunakan untuk kelompok dan massa yang sulit.

Al-Fārābī, tidak seperti gurunya Abu Bisyr Mattā bin Yūnus, tidak membuat perbedaan tajam bahwa logika menyelami makna, sedangkan tata bahasa menyelami bunyi (lafal).²⁴ Al-Fārābī menganggap logika sebagai sejenis tata bahasa universal yang keabsahannya menyebar luas ke seluruh ras manusia. Alasannya adalah: pertama logika berkenaan dengan pikiran atau ucapan dalam hati yang dimiliki oleh semua manusia. Kedua, logika hanya berminat pada lafal yang umum yang terdapat pada setiap bahasa segenap komunitas.²⁵

2) Metafisika

Metafisika adalah cabang filsafat yang berusaha untuk menyajikan pandangan komprehensif tentang segala yang ada. Ia membicarakan seperti problematika tentang akal dan benda, hakekat perubahan, arti kemerdekaan, kemauan, wujud Tuhan dan kepercayaan kepada kehidupan setelah mati.²⁶

Metafisika sebagai kajian filsafat oleh Aristoteles disebut sebagai filsafat pertama (*al-falsafatu 'l-ulā*), yaitu sesuatu yang berkaitan dengan sebab-sebab terdalam yang merupakan prinsip konstitutif dan tertinggi dari segala hal.²⁷

²⁴ Dalam tradisi filsafat muslim era klasik, Abu Bisyr Mattā' Ibn Yūnus (870-940), adalah seorang ahli logika dan filsafat Yunani berpolemik dengan Abu Sa'īd al-Sīrāfī (893-979), seorang teolog agama (mutakallimun). Mereka berbeda pendapat tentang fungsi dan manfaat logika dan filsafat bagi dunia Islam. Lihat Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, edisi Indonesia, terj. M. Amin Abdullah, 1989. Pengantar Filsafat Islam (Jakarta: Rajawali Press), h. 12-15.

²⁵ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, h. 155.

²⁶ Harold H. Titus, 1984. *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang), h. 20.

²⁷ Louis D. Kattsoff, 1996. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana), h. 76. Bandingkan dengan Loren

²⁰ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, h. 153

²¹ Ibrāhīm Madkūr, "al-Fārābī", h. 455

²² *Ibid.* h. 456

²³ *Ibid.*

bergerak, dan yang bergerak itu pasti digerakkan oleh sesuatu yang lain dan yang menggerakkan itu pasti juga ada yang menggerakkan, demikian seterusnya sampai pada sesuatu yang menggerakkan tetapi tidak digerakkan karena tidak mungkin sesuatu itu tanpa akhir, dan menurutnya itulah Tuhan.³²

Demikian pula ia membuktikan dengan teori sebab efisien (*efficien causation*) bahwa tidak dapat dipahami suatu sebab itu tidak berakhir, dan sesuatu yang tidak dapat dipahami itu tidak mungkin, maka pasti ada akhir yaitu berupa sesuatu yang tidak disebabkan oleh yang lain yaitu Tuhan.³³

Bukti kosmologis tentang adanya Tuhan ini juga ia kemukakan dengan cara kembali ke penjelasannya tentang pembagian Yang Ada kepada yang *Necessary* dan yang *Contingen* dalam ontologi. Ia menyatakan bahwa adanya alam ini ternyata telah ada secara aktual, oleh karena itu pasti ada yang mengeksikasikan dan bila yang mengeksikasikan alam itu berupa hal yang *contingen* pasti juga ada yang mengadakan terus seperti itu sampai akhir dan akhir itulah yang *Necessary* yaitu Tuhan.³⁴

Walaupun memberikan bukti-bukti adanya Tuhan al-Fārābī tidak secara tegas menyatakan apakah Tuhan dapat atau tidak dikenali? Ia menyatakan Tuhan itu dapat diketahui atau tidak dapat diketahui, jelas dan tersembunyi. Pengetahuan yang terbaik tentang Dia merupakan sesuatu yang tidak mungkin dapat diketahui oleh manusia secara menyeluruh.³⁵

Tentang hakekat Tuhan ini al-Fārābī menyatakan bahwa Dia *al-Mawjūdu 'l-Awwal*, merupakan sebab dari segala

sesuatu yang ada, dan Dia merupakan hal yang sempurna, terlepas dari segala kekurangan. Keberadaannya tidak mungkin karena ada sesuatu sebab dan ada-Nya tersebut bukan berupa materi (*Māddah*) dan bentuk (*Shūrah*). *Al-Mawjūdu 'l-Awwal* ini tidak dapat dibatasi dengan sesuatu definisi yang menunjukkan esensinya, karena suatu batasan merupakan sifat dari bagian-bagian yang didefinisikan tersebut, sedangkan *al-Mawjūdu 'l-Awwal* tersebut bukanlah terdiri dari bagian-bagian sehingga tidak mungkin dapat didefinisikan. Dan karena *al-Mawjūdu 'l-Awwal* tersebut bukan berupa materi ataupun bentuk, maka ia pastilah berupa akal, karena akal-lah yang tidak memerlukan bentuk dan materi.³⁶

c. Kosmologi

Bagi al-Fārābī seperti diungkap di atas, Tuhan adalah akal yang berfikir yang bukan berupa benda. Bagaimana hubungan-Nya dengan alam yang berupa benda ini? Apakah alam ini keluar dari-Nya dengan proses waktu atukah alam itu qadim seperti Tuhan sendiri?

Untuk menjawab permasalahan ini al-Fārābī mengemukakan teorinya yang disebut dengan teori emanasi atau *al-faidl*. Teori ini pada dasarnya terjadi dalam bentuk tunggal dan bertingkat secara mekanis-determinis yang akhirnya melahirkan alam yang beraneka warna.

Proses terjadinya alam secara garis besar dapat digambarkan sebagai berikut: Tuhan sebagai wujud dan akal murni, di mana ia sebagai subjek sekaligus objek berfikirnya hingga kemudian melahirkan (memancarkan) akal yang pertama dan wujud yang kedua. Dari pemikiran akal pertama dalam kedudukannya sebagai wujud yang *mumkin* dan mengetahui dirinya, maka keluarlah langit pertama (*al-falaku l-a'lā*) beserta dengan jiwanya.

³² Pembuktian ini disebut dengan teori gerakan (teory of motion). Lihat M. Saeed Sheikh, *Studies*, h. 80-81.

³³ *Ibid.*, h. 81

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, h. 80.

³⁶ Mūsā al-Mūsāwī, *Min al-Kindī*, h. 95-96.

yang memang telah umum pada masa itu dengan dominasi pemikiran Aristoteles. Demikian pula ia ternyata tetap melandaskan pemikirannya dalam beberapa hal pada ajaran agama.

Menurut al-Fārābī perbedaan antara agama dan filsafat tidak dirumuskan dalam kerangka perbedaan antara keimanan wahyu dan akal. Tetapi perbedaan itu terutama dipahami dalam kerangka kontras antara kedua tipe penalaran atau cara menerima kebenaran wahyu. Ini terlihat pada klasifikasi ilmu yang ditawarkan al-Fārābī dengan ilmu filosofis dan ilmu-ilmu religius yang menurutnya lebih pada perbedaan metodologi berfikir.

Filsafatnya mungkin bertumpu pada beberapa perkiraan yang keliru dan mungkin juga berisi beberapa hipotesis yang telah ditolak oleh ilmu pengetahuan modern, tetapi ia mempunyai peran penting dan pengaruh yang besar pada pemikiran masa sesudahnya.

Dalam percikan filsafat al-Fārābī, tampaklah bahwa ia memperkenalkan epistemologi baru yang belum dikenal sebelumnya yaitu epistemologi *burhānī* (dari kata *burhān* yang berarti penalaran rasional atau demonstratif) mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan rasionalisme Aristoteles sebagai sumber mata air pemikirannya.

Namun, yang perlu dicatat, bahwa al-Jabiri yang mempunyai proyek kritik terhadap nalar Arab, tidak tertarik dengan perkembangan nalar *burhānī* di wilayah Timur dunia Islam terutama sejak periode al-Fārābī dan Ibnu Sīnā karena orientasinya lebih didominasi persoalan ilmu kalam (dalam arti dibatasi oleh ruang lingkup pemikiran nalar *bayānī*) sehingga pemecahan yang ditawarkannya berasal dari tradisi *irfānī* yang membenarkan penyatuan agama dan filsafat serta pengakuan terhadap ajaran emanasi (*al-faidl*) terlebih lagi di tangan al-Ghazālī dan sesudahnya, logika Aristoteles hanya bersifat instrumental dan terlepas dari segenap pandangan (*world-view*) yang

melingkupi sistem filsafat Aristoteles tersebut.³⁹

Meskipun pemikiran al-Fārābī merupakan pencerminan abad pertengahan, tetapi mengandung gagasan modern dan kontemporer. Ia senang terhadap ilmu pengetahuan, menawarkan pemikiran-pemikiran alternatif dengan keberanian bereksperimen. Dan melatih untuk berfikir sistematis dan teoritis serta menolak peramalan dan astrologi. Ia mengangkat akal ke tingkat yang lebih tinggi sehingga mendorong untuk mendamaikannya dengan tradisi untuk tercapai kesesuaian antara filsafat dan agama. Maka gelar *al-Mu'allim 'l-Tsānī* sangat layak untuk diberikan padanya.

Daftar Pustaka

- Bakar, Osman, terj. Purwanto, 1998. Hierarki Ilmu, Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu, Bandung: Mizan.
- Brill, E.J., 1965. Encyclopedia of Islam, vol. 3. Leiden: E.J. Brill.
- Fakhry, Majid, 1983. A History of Islamic Philosophy. New York: Columbia University Press.
- Al-Fārābī, 1995. Kitābu Ārāi Ahli 'l-Madīnati 'l-Fadhīlah. Beirut: Dāru 'l-Maktabati 'l-Hilāl.
- Hasan, Fuad, 1996. Pengantar Filsafat Barat. Jakarta: Pustaka Jaya.

³⁹ M 'Ābid al-Jābirī, 1992. Buyatu al-'Aqli 'l-'Arabī: Dirāsatur Tachlīliyyatun Naqdiyatur li'n-Nuzhumi 'l-Ma'rifati fī 'ts-Tsaqāfāti 'l-'Arabīyyah, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdatu 'l-'Arabīyyah), h. 436-442. Al-Jābirī lebih tertarik dengan tradisi filsafat di belahan Barat dunia Islam (*al-Maghribi* dan Andalusia) dengan tokoh semisal Ibn Hazm, Ibn Bajjah, Ibn Thufail, Ibn Rusyd, asy-Syāthibi dan Ibn Khaldūn. Proyek mereka, oleh al-Jābirī disebut *ta'sīsu 'l-bayān 'alā 'l-burhān* (memberi landasan rasional bagi tradisi bayani). *Ibid*, h. 551-552.

- Hitty, Philip K., 1974. *A History of The Arabs*. London: The Mac-Millan Press Ltd.
- Al-Jābirī, M. ‘Ābid, 1992. *Buyatu al-‘Aqli ‘l-‘Arabī: Dirāsātun Tachlīliyyatun Naqdiyātun li’n-Nuzhumi ‘l-Ma’rifati fī ‘ts-Tsaqāfāti ‘l-‘Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdatu ‘l-‘Arabiyyah.
- _____, 1991. *Takwīnu ‘l-‘Aqli ‘l-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdatu ‘l-‘Arabiyyah.
- Kattsoff, Louis D., terj. Soejono Soemargono, 1996. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Leaman, Oliver, terj. M. Amin Abdullah, 1989. *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy, Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Rajawali Press.
- Madkūr, Ibrāhīm, terj. Yudian W. Asmin, 1995. *Fi ‘l-Falsafati ‘l-Islāmiyyati Manhajan wa Tathbīqan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Al-Mūsawī, Mūsā, 1972. *Mina ‘l-Kindī ilā Ibni Rusyd*. Mesir: Dāru ‘l-Ma’rifah.
- Nasr, S.H., 1964. *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press.
- Nasution, Harun, 2000. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*. Bandung: Mizan, 2000.
- Netton, Ian Richard, 1992. *al-Fārābī and His School*. London: Clays Ltd. .
- Razavi, M. Amin (ed.), 1996. *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*. New Delhi: Curzon Press.
- Saikh, M. Saeed, 1994. *Studies in Muslim Philosophy*. India: Adam Publishers and Distribution.
- Sharif, M.M., 1963. *History of Muslim Philosophy*. vol. I . Wiesbaden: Otto Harrowitz.
- Titus, Harold H., 1984. *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasyidi Jakarta: Bulan Bintang.