KRITIK EMANASIONISME

(Study Komparasi al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan Dalam Menyelesaikan
Program Sarjana Filsafat Islam (S.Fil.I)

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA
No. KLAS K U-2010 013 AF
No. REG : U-2010/AF/013
ASAL BUKU :
TANGGAL :

OLEH:

IMAM BINASATI
NIM. E01205003

JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
2010

GADJAHBELANG
8439407-5953789

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh **Imam Binasati, NIM: E01205003** ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan..

Surabaya, 7 Juli 2010

Pembimbing,

Drs.Tasmuji,M.Ag
NIP : 196209271992031005

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang disusun oleh **Imam Binasati** ini telah
Dipertahankan di depan tim penguji skripsi.
Surabaya, 8 Agustus 2010
Mengesahkan,
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
DEKAN,

DR.H.MA'SHUM, M.Ag
NIP: 196009141989031001

TIM PENGUJI;

Ketua,

Drs.Tasmuji,M.Ag
NIP : 196209271992031005

Sekretaris

Muchammad Zamzami,LC,M.Fil
NIP : 198109152009011011

Penguji I

H.Abdul Kadir Riyadi,Ph.D
NIP : 197008132005011003

Penguji II

Drs.Loekisno CW, M.Ag
NIP : 196303271993031004

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAKSI

Judul : **Kritik Emanasionisme (Study Komparasi al-Ghazali dan Ibnu Rusyd)**

Penulis : **Imam Binasati**

NIM : **E01205003**

Pembimbing : **Drs.Tasmuji,M.Ag**

Dalam perkembangan sejarah intelektual Islam. Emanasionisme ini telah mencapai taraf kesempurnaan pada tangan al-Farabi dan Ibnu Sina. Menurut mereka alam semesta diciptakan Allah secara emanasi (pancaran) semenjak Qidam dan Azali. Adapun rumusan maalah dalam penelitian ini adalah : 1. Bagaimana kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof Muslim?, 2. Apa perbedaan dan persamaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emenasionisme para filosof Muslim?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, peneliti menggunakan metode kualitatif dengan cara Deskriptif Historis Komparatif. Dengan penelitian komparasi akan dapat membantu mengetahui perbedaan atau persamaan tentang kajian yang akan diteliti.

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim dan untuk mengetahui perbedaan dan persamaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim.

Adapun kesimpulan dari hasil penelitian ini adalah bahwa emanasi yang telah dipaparkan oleh kedua tokoh muslim , mereka mengatakan bahwa proses terjadinya ala mini memang melalui pancaran, yaitu dari yang satu memancar satu.menurut al-Ghazali dan Ibnu Rusyd tidak demikian, melainkan memancar banyak akibat dari memancar yang satu yaitu Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

PERSETUJUAN PEMBIMBINGAN SKRIPSI ii

PENGESAHAN TIM PENGUJI. iii

MOTTO iv

PERSEMBAHAN v

ABSTRAKSI vi

KATA PENGANTAR vii

DAFTAR ISI ix

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 5

C. Tujuan Penelitian 6

D. Manfaat Penelitian 6

E. Definisi Konsep 6

F. Telaah Pustaka 9

G. Landasan Teori 14

H. Metode Penelitian 16

I. Sistematika Pembahasan 20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG EMANASI 21

A. Teori Emanasi 21

B. Paradigma pemikiran tokoh-tokoh filsof muslim terhadap emanasi . 26

1.Teori Emanasi al-Kindi 26

2. Teori Emanasi al-Farabi 28

3. Teori Emanasi Ibnu Sina 33

BAB III PROFIL AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD 38

A. Biografi al-Ghazali Dan Karya-Karyanya 38

B. Ibnu Rusyd Dan Karya-Karyanya 47

BAB IV STUDY KRITIK AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD TERHADAP EMANASIONISME 57

A. Study Kritik al-Ghazali Terhadap Emanasionisme 57

B. Study Kritik Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme 69

C. Perbedaan Kritik al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme Para filosof Muslim.....72

D. Persamaan Kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme Para Filosof Muslim.....74

BAB V PENUTUP 76

A. Kesimpulan 76

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Saran-Saran 77

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam lahir sekitar 15 abad yang lalu, tepatnya di tanah Hijaz Makkah dan terus berkembang ke seluruh penjuru dunia. Sejarah peradaban Islam dari lahirnya hingga sekarang mengalami naik turun bagai gelombang yang terkadang pasang dan terkadang surut.

Islam sebagai suatu agama yang membangun masyarakat untuk lebih berperadaban telah melampaui batas-batas perkiraan orang-orang terdahulu yang banyak mencela Islam bahkan memusuhi dan memerangi. Islam telah mampu merubah peradaban dunia dan mencapai puncak kejayaan, dan kecemerlangan zaman yang disebut dengan zaman keemasan Islam, yaitu antara abad ke 7 M sampai dengan abad ke 13 M.

Kejayaan Islam yang disebut zaman keemasan tersebut tidaklah muncul begitu saja dari dasar bumi atau turun dari langit seperti hujan, namun atas jerih payah dan perjuangan para pemikir muslim dan para khalifah yang juga mendukung mereka pada waktu itu.

Banyak tokoh ilmuwan muslim yang ikut berperan dalam membangun zaman keemasan serta mengharumkan negara-negara Islam masa itu. Tentunya dalam kapasitas keilmuan dan kealiman mereka pada bidangnya masing-masing, namun ada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagian ulama (intelektual muslim waktu itu) yang menguasai hampir seluruh disiplin keilmuan yang umum pada waktu itu.

Telah dimaklumi bahwa hampir semua filosof Muslim dalam penciptaan alam semesta menganut filsafat emanasi.

Dalam perkembangan sejarah intelektual Islam emanasionisme ini mencapai taraf kesempurnaan pada tangan al-Farabi dan Ibnu Sina. Menurut mereka alam semesta diciptakan Allah secara emanasi (pancaran) semenjak *kidam* dan *azali.*[1]

Oleh karena itu menurut mereka asal alam semesta ini kidam dan azali. Namun, kadimnya alam ini mereka sebut dengan *Taqaddum Zamanni* (keberadaannya tidak didahului oleh zaman), sedangkan qadimnya Allah mereka sebut dengan *Taqaddim Zati* (keberadaan-Nya tidak di dahului apapun, Ia ada sendiri, Pencipta alam).[2]

Emanasionisme yang dirumuskan oleh para filosof Muslim di atas memang merupakan daya kreasi atau capaian yang amat mengesankan. Akan tetapi, tidak semua pihak dapat menerimanya.

Dari rumusan yang telah disampaikan oleh filosof Muslim tersebut akan di kritik oleh al-Ghazali melalui kitabnya yang terkenal *Tahafut al-Falasifat.*

Begitu pula dengan Ibnu Rusyd, dia menolak secara tegas emanasionisme yang dikemukakan para filosof Muslim di atas. Dalam kritikannya ia mengemukakan kelemahan, kesulitan, dan pertentangan yang salah satunya akibat kurang telitinya al-

---

[1] Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam :Filosof dan Filsafatnya*(Jakarta: Raja Grafindo, 2004), 179.
[2] *Ibid....* 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Farabi dan Ibnu Sina, maka pendapat ini telah diikuti orang banyak, kemudian mereka menisbatkannya kepada para filosof, dalam hal ini Aristoteles, padahal mereka tidak berpendapat demikian.

Pada waktu sebelum Ibnu Rusyd lahir, al-Ghazali dalam usaha untuk menjatuhkan pemikiran filsafat yang menular di kalangan Muslim pada zamannya, ia melakukan sanggahan terhadap pemikiran filosof di dalam kitabnya yang berjudul *Tahafut al-Falasifat* yang berarti '*Kerancuan Para Filosof*'. Akibat dari buku ini, Ibnu Rusyd yang lahir sekitar 15 tahun setelah wafatnya al-Ghazali pula berusaha melawan argumen-argumen peninggalan Imam al-Ghazali.[3]

Jika bukan karena rasio, manusia tidak akan pernah bisa menciptakan sebuah sejarah. Begitu ungkapan Ibnu Rusyd sengaja penulis menulis kembali karena maknanya sangat mendalam sekali.

Menurut Ibnu Rusyd, dalam Islam terdapat beberapa mazhab dalam usaha mencari eksistensi Tuhan, seperti *Hasyawiyyah, 'Asya'irah, dan Sufiyyah*. Secara ringkasnya, menurut *Hasyawiyyah*, jalan mencari Tuhan adalah lewat informasi yang disampaikan Rasulullah SAW, bukan memakai rasio akal. Akal tidak ada kaitannya dengan masalah ini. Sebaliknya, *'Asya'irah* mencari Tuhan dengan jalan rasio. Dari sini, kaum *'Asya'irah* melahirkan doktrin-doktrin bahwa dunia tidak *Qadim*, benda-benda terdiri dari atom-atom tersebut diciptakan, dan lain-lain.

---

[3] Ibid.... 159 & 225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara itu, kaum *Sufiyyah* menemukan Tuhan lewat jalan mistis, yaitu ma'rifat Tuhan datang sendiri dari atas masuk ke dalam hati, setelah keinginan duniawi ditinggalkan.[4]

Seperti yang telah diketahui, bahwa salah satu dari kelebihan Ibnu Rusyd adalah usaha beliau di dalam menjawab sanggahan al-Ghazali terhadap filasafat yang mana jawaban tersebut tertuang di dalam kitab *Tahafut at-Tahafut*, *Fashl al-Maqal*, atau lainnya.

Di dalam kitab *Fashl al-Maqalnya* Ibnu Rusyd, ia menjelaskan bahwa perselisihan antara kaum teolog dan filosof muslim tentang alam ini hanyalah perselisihan dari segi penamaan atau semantik. Akan tetapi mereka sepakat bahwa segala yang ada ini terbagi menjadi tiga jenis.

Tiga jenis tersebut adalah:[5]

1) Wujudnya karena sesuatu yang lain dan dari sesuatu, dengan arti wujudnya ada Pencipta dan diciptakan dari benda serta didahului oleh zaman. Jenis ini adalah benda-benda yang dapat diketahui dengan indra, seperti hewan, tumbuh-tumbuhan, udara, dan lainnya. Wujud ini mereka namakan dengan *hadits*.
2) Wujudnya tidak karena sesuatu, tidak pula dari sesuatu dan tidak didahului oleh zaman. Wujud ini sepakat mereka namakan dengan *qadim*. Ia hanya dapat diketahui

---

[4] Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 108

[5] I Abû al-Walîd bin Rusyd, *Fashl al-Maqâl fî Mâ baina al-Hikmah wa al-Syarî'at min al-Ittishâl*, 40-1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan bukti pikiran Ia yang menciptakan segala yang ada dan memeliharanya. Wujud yang *qadim* ini disebut Allah SWT.

3) Wujud di tengah-tengah antara kedua jenis di atas, yaitu wujud yang tidak terjadi berasal dari sesuatu, tidak didahului oleh zaman, tetapi terjadinya karena sesuatu (diciptakan Zat-pembuat). Wujud ini adalah alam keseluruhannya.

Pemikiran Ibnu Rusyd mulai mencuat tatkala ia menanggapi karya al-Ghazali *Tahafut al-Falasifah* (kerancuan filsafat) yang kata-kata atau kalimat, yang disampaikan al-Ghazali di dalam buku tersebut tidak menyakinkan serta tidak dapat memberikan pemahaman secara murni tentang filsafat itu sendiri. Kemudian pemikiran tersebut beliau tuangkan langsung dalam sebuah karya yang berjudul *Tahafut at-Tahafut* (kerancuan dari kerancuan). Ibnu Rusyd mengatakan bahwa pembicaraaan al-Ghazali terhadap pemikiran filosof-filosof itu tidak pantas karena dua hal: Pertama, sebenarnya beliau memahami pemikiran-pemikiran para filosof tersebut, akan tetapi tidak disebutkan secara benar-benar dan ini adalah perbuatan orang-orang buruk Kedua, beliau membicarakan sesuatu yang tidak dikuasainya, ini termasuk perbuatan orang-orang bodoh.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas penelitian ini di fokuskan pada masalah penelitian tentang:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Bagaimana kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim?
2. Apa perbedaan dan persamaan dari kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan latar belakang masalah tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim.
2. Mengetahui perbedaan dan persamaan dari kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini baik secara teoritis maupun praktis yaitu :

a) Dapat memperkaya khasanah perkembangan ilmu filsafat serta menjadi sumbangan pemikiran baru dari para pemikir filosof al-Ghazali dan Ibnu Rusyd.
b) Dapat menjadi pengembangan diri peneliti dalam studinya dan pengembangan dalam pemikiran yang bernuansa kefilsafatan.

E. Definisi Konsep

Konsep adalah abstrak yang dibentuk untuk mengeneralisasikan hal-hal yang khusus. Sedangkan dalam buku *Metode Penelitian Dakwah* yang ditulis oleh Nur Syam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jurnal pakai Sosiologi. Konsep adalah Generalisasi dari sekelompok fenomena tertentu, sehingga bisa dipakai untuk menggambarkan berbagai fenomena yang sama.[6]

Mengingat judul yang komprehensif dalam mengkaji masalah pada penelitian ini, dan untuk menghindari kerancuan pemahaman serta menjelaskan spesifikasi masalah agar nampak jelas, maka perlu kiranya peneliti membahas sejumlah konsep yang diajukan dalam penelitian, dengan harapan tidak terjadi kesalahan dalam menginterpretasikan. Oleh karena itu peneliti akan menjelaskan istilah dan memberikan batasan dengan konsep:

1. Kritik

Kritik adalah kecaman, kupasan, tanggapan, bahasan, yang kadang-kadang disertai pertimbangan dan penilaian atas sesuatu hal (pendapat, tulisan dan sebagainya).[7]

Yang dimaksud kritik disini ialah mengupas tuntas sebuah pemikiran yang dilakukan oleh para filosof dalam hal ini mengupas masalah kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim.

2. Emanasionisme

Emanasionisme merupakan sebuah keyakinan bagi seorang filsuf seperti al-Farabi dan Ibnu Sina. Menurut mereka alam semesta diciptakan Allah secara emanasi (pancaran) semenjak *qidam/azali*. Sebagai *Kholiq al-Alam*, Allah

---

[6] Nur Syam, *Metodologi Penelitian Dakwah*, (Solo: Ramadhoni, 1992) , 31

[7] M. Dahlan Y. Al-Barry dan L. Lya Sofyan Ya'qub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah Seri Intelektual*, (Surabaya : Target Press, 2003), 431.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menciptakan semenjak Ia wujud dan antara Ia dan ciptaanNya tidak diantarai oleh zaman. Oleh karena itu, menurut mereka asal alam semesta ini *qadim* dan *azali*.[8]

Yang dimaksud emanasionisme disini adalah kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim.

3. Study

Study adalah pendidikan, pengkajian, kajian, penelitian ilmiah.[9] Study yang dimaksud disini adalah studi tentang kajian pemikiran seorang tokoh filosof yang terkenal baik di dunia barat maupun timur, yakni mengkaji secara mendalam emanasionisme para filsof muslim.

4. Komparasi.

Komparasi adalah perbandingan sebagai penjelasan.[10] Yang dimaksud komparasi disini adalah membandingkan antara kritik al-Ghazali dengan Ibnu Rusyd terhadap filosof muslim tentang emanasionisme..

5. Al-Ghazali.

Al-Ghazali adalah seorang yang menyandang gelar *Hujjatul Islam* (Pembela Islam) dan *Zainuddin* (Hiasan Agama) memiliki popularitas dan sukar dicari

---

[8] Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam :Filosof dan Filsafatnya...*, 179

[9] M. Dahlan Y. Al-Barry dan L. Lya Sofyan Ya'qub, *Kamus Induk Istilah ...*, 743.

[10] Ibid..., 401.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bandingannya. Wawasan ilmu keIslaman yang dimilikinya meliputi empat aspek ilmu yaitu, Teologi, Hukum Islam, Filsafat dan Tasawuf.[11]

Yang dimaksud al-Ghazali disini adalah seorang yang mengkritik emanasionisme para filosof muslim.

6. Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd adalah seorang ulama yang memiliki pengetahuan luas di dalam berbagai bidang seperti : sebagai Guru Besar dan Pemimpin Perguruan, sebagai Hakim Pengadilan dan Mahkamah Agung, sebagai Dokter Filosof, sebagai Penasehat Politik, dan sebagai pengarang besar.[12]

Yang dimaksud disini Ibnu Rusyd adalah seorang filosof yang mengkritik emanasionisme para filosof muslim.

F. Telaah Pustaka

Bahwa skripsi ini bukanlah satu-satunya yang sudah membahasnya, akan tetapi dari penelitian terdahulu ada yang membahas tentang Ibnu Rusyd maupun al-Ghazali, di antaranya :

1. Judul skripsi " *Studi Komparasi Ibnu 'Arabi dan Ibnu Rusyd Tentang Ketuhanan*" yang ditulis oleh Ikhsanul Sholikin, jurusan Aqidah Filsafat fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2007. Skripsi ini mengkaji pemikiran kedua tokoh Ibnu 'Arabi dan Ibnu Rusyd tentang ketuhanan, Ibnu 'Arabi dikenal melalui

---

[11] Syamsul Rizal, *Bersama Al-Ghazali Memahami Filosofi Alam : Upaya Mengokohkan Keimanan*, (Jogjakarta : CV. Arruzz Book Gallery, 2003), 43.

[12] Kasno, *Sinkritisme Filsafat dan Agama Menurut Ibnu Rusyd*, (Surabaya: ALPHA, 1993), 16-24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsepnya tentang *Wahdayat al-Wujud* (ontological monoism) yaitu suatu paham tentang keEsaan Allah dan Alam, sebagaimana penjelasannya dalam kitab *Fusul al-Hikam*. Sementara Ibnu Rusyd dikenal melalui karyanya *Tahafut al-Tahafut*.

Kedua tokoh tersebut memiliki persamaan dan perbedaan pandangan dalam hal ketuhanan. Menurut Ibnu 'Arabi Tuhan itu satu, dan berintegrasi dengan alam. Sementara Tuhan dalam pandangan Ibnu Rusyd harus dibuktikan dengan kesadaran melalui kesadaran makhluknya.

2. Judul skripsi " *Studi Perbandingan Tentang Metode Pendekatan Diri Kepada Tuhan Dalam Tasawuf Al-Ghazali Dan Pangestu* " Skripsi ini ditulis oleh Rahayu Wilujeng, Fakultas Ushuludin Jurusan Aqidah Filsafat yang lulus pada tahun 1995 di IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Adapun isi dari skripsi ini adalah membandingkan tentang beberapa pokok masalah, antara tawawuf Al-Ghazali dan aliran kebatinan Pangestu dalam mendekatkan diri kepada Tuhan.

Dalam aliran tasawuf Al-Ghazali yang masih konsisten dengan ajaran Islam, cara pendekatannya dilakukan dengan memenuhi seruan Tuhan, melaksanakan ibadah-ibadah wajib dengan intensitas tinggi, bermujahadah, banyak berdzikir kepada Allah SWT yang pada intinya mengandung ibadah kepada Allah.

Dalam aliran kebatinan Pangestu, cara mendekatkan diri kepada Tuhan dilaksanakan dengan latihan-latihan rohani, melalui distansi, konsentrasi kemudian diperoleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

representasi. Jumbuhing Kawula Gusti yang semuanya mengandung maksud menuju ke dalam yaitu jalan ke dalam manusia itu sendiri.

3. Judul skripsi " *Ibnu Rusyd (Studi Pemikirannya Tentang Filsafat Dan Pengaruhnya)*". Skripsi ini ditulis oleh Muhammad Nur, Fakultas Adab, Jurusan Ilmu Sejarah dan Kebudayaan, lulus pada tahun 1994 di IAIN Sunan Ampel Surabaya.

   Adapun isi daripada skripsi ini adalah memberikan gambaran tentang biografi atau riwayat hidup Ibnu Rusyd, Pemikiran filsafatnya dan pengaruhnya yang berkembang di Eropa melalui mahasiswa-mahasiswa Eropa yang pernah menerima kuliahnya dan tertuang di dalam karya-karyanya, ajaran-ajarannya telah membentuk diri menjadi suatu aliran yang tertentu di zaman skolastik di Eropa yang merintis jalan baginya "*Zaman Renaissance*" dan akhirnya faham yang menimbulkan rationalism di Eropa menyebabkan timbulnya faham Atheism.

4. Judul skripsi " *Study Komparatif Pemikiran Filsafat Ketuhanan Antara Al-Ghazali Dan Thomas Aquinas*". Skripsi ini ditulis oleh Ahmad Zaki, Fakultas Ushuludin, Jurusan Aqidah Filsafat, lulus pada tahun 2004 di IAIN Sunan Ampel Surabaya.

   Skripsi ini berisikan bahwa dengan bantuan akal dan wahyu al-Ghazali dan Thomas Aquinas dapat mengetahui adanya Tuhan. Gagasan dan landasan dasar tentang adanya Tuhan, al-Ghazali lebih platonim dan Thomas Aquinas lebih Aristotelian. Adapun perbedaan al-Ghazali dan Thomas Aquinas adalah al-Ghazali meyakini bahwa pengetahuan tentang Tuhan sudah ada secara fitrah manusia dan alamiah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sedangkan Thomas Aquinas menolak adanya pengetahuan bawaan, baginya pengetahuan tentang Tuhan dapat diwujudkan setelah melalui pengalaman dan pengamatan indrawi atas gejala dunia. Adapun persamaan dari kedua tokoh tersebut adalah sama-sama meyakini adanya Tuhan Yang Maha Esa, transenden sekaligus imanen, mempunyai banyak nama dan sifat yang Maha Sempurna, tidak terikat oleh ruang dan waktu.

5. Judul skripsi " *Pengaruh Ibnu Rusyd Terhadap Renaissance* " yang ditulis oleh Teguh Salendra Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuludin IAIN Surabaya pada tahun 2004. Adapun isi skripsi ini menjelaskan mengenai pemikiran filsafat yang dihubungkan dengan sejarah peradaban yang ada di dunia Barat Islam dan Eropa. Adapun permasalahan yang menjadi focus skripsi ini adalah bagaimana pandangan filsafat Ibnu Rusyd dan alam pemikirannya serta pengaruh filsafatnya terhadap Renaissance.

   Jadi, sangatlah jelas dari pembahasan yang ada, penulis membuat penelitian yang berbeda dari segi objek dan permasalahannya, sedangkan judul dari penulis sendiri adalah "Kritik Emanasionisme (Studi Komparasi al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd), sehingga tidak menutup kemungkinan dapatlah dihadiri suatu kesamaan dalam pembahasan skripsi ini.

6. *Filsafat Islam (Filosof dan Filsafatnya)*, karya . Sirajuddin Zar, buku ini menjadi rujukan primer/utama yang banyak mengulas pemikiran kedua tokoh filosof Ibnu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rusyd dan al-Ghazali, yang berisikan banyak tentang konsep-konsep emanasionisme yang dipakai oleh filosof Muslim dalam hal ini adalah al-Farabi dan Ibnu Sina dan menjadi sumber kritikan bagi Ibnu Rusyd dan al-Ghazali karena eksistensinya. al-Ghazali lebih mengkritisi daripada Ibnu Rusyd.

7. *Ibnu Rusyd (Gerbang Pencerahan Timur Dan Barat)*, buku ini diterjemahkan oleh Zuhairi Misrawi. Buku ini berisi tentang kritikan-kritikan yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd dan al-Ghazali terhadap para filosof Barat maupun Filosof Muslim itu sendiri. Buku ini lebih banyak mengomentari karya –karya yang telah di buat oleh filosof sebelumnya. Ada yang sampai mengkafirkannya karena tidak sesuai dengan ajaran aqidah bahkan menyeleweng dari akal rasio. Sampai-sampai lebih dari beberapa karya dikupas habis di dalam buku ini. Di dalam buku ini Ibnu Rusyd telah banyak disinggung oleh tokoh-tokoh muslim ternama seperti Mohammad Arkoun, Nashr Hamid Abu Zayd, Hasan Hanafi dan lain-lainnya.

8. *Islam Rasional (Gagasan dan Pemikiran)*, karya Harun Nasution. Buku ini berisi tentang landasan bagi pandangan dunia dan moral islam, juga membicarakan tentang teologi-teologi yang rasional serta budaya-budaya yang rasional yang mana terdapat beberapa penjelasan mengenai kritikan al-Ghazali terhadap para filosof muslim mengenai emanasi dan terdapat juga Ibnu Rusyd atas bantahan kedua filosof muslim yang membicarakan tentang emanasionisme.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Landasan Teori

1. Teori Emanasi

Emanasi adalah hasil renungan pemikir Muslim Ibnu Sina dan al-Farabi yang menyatakan bahwa alam ini terjadi karena pancaran Yang Esa (*The One*).[13] Hal ini memungkinkan karena al-Qur'an tidak ditemukannya informasi yang rinci tentang penciptaan alam dari materi yang sudah ada atau dari tiadanya.

Adapun proses terjadinya pancaran tersebut ialah ketika Allah wujud (bukan dari tiada) sebagai akal (*'aql*) langsung memikirkan (ber-*ta'aqqul*) terhadap zatNya yang menjadi objek pemikiran-Nya, maka memancarlah akal pertama. Dari akal pertama ini memancarlah Akal Kedua, Jiwa Pertama, dan Langit Pertama. Demikianlah sampai Akal Kesepuluh yang sudah lemah dayanya dan tidak dapat menghasilkan akal sejenisnya, dan hanya menghasilkan Jiwa Kesepuluh, bumi, roh, materi pertama yang menjadi dasar bagi keempat unsur pokok: air, udara, api, dan tanah.

2. Teori Kritik Emanasionisme

Al-Ghazali menjumpai pemikiran mereka seperti Ibnu Sina dan al-Farabi juga pemikir lain dari Yunani tidak sesuai dengan apa yang dicarinya. Bahkan Ia berpendapat bahwa dalam pemikiran para filosof itu terdapat kekacauan. Lebih dari itu Ia juga berpendapat bahwa ada di antara pemikiran mereka yang bertentangan

[13] Sirajudin Zar, *Filsafat Islam*..., 100

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan agama, hal yang membuatnya mengkafirkan filosof yang mempunyai pemikiran serupa.[14]

Mengenai metode kritis Ibnu Rusyd mempengaruhi sisi rasionalitasnya, bahkan yang terjadi adalah kebalikannya. Kita akan melihat bagaimana metode kritis dalam filsafatnya berlandas penuh pada akal secara total di atas segala-galanya. Ketika mengkritik seorang filsuf, Ibnu Rusyd selalu memegang teguh akal yang baginya tak bisa diganti oleh apapun juga. Penyimpangan pemikiran Ibnu Sina terjadi karena telah melenceng jauh dari garis rasionalitas.[15]

Ibnu Rusyd tidak sepakat dengan para Filosof Muslim tentang emanasionisme, dengan kata lain menolak tentang hal itu. Ada beberapa kelemahan serta pertentangan di dalam emanasionisme ini dan membuat Ibnu Rusdy mengeluarkan kritikan serta alasan tentang hal ini. Kritikan tersebut adalah:

a) Para filosof Muslim mengatakan bahwa *Al-Fa'il Al-Awwal* (Pencipta pertama) hanya memancar satu. Pendapat ini bertentangan dengan pendapat mereka sendiri yang mengatakan bahwa "yang memancar dari yang satu pertama terdapat pada-nya yang banyak." Ibnu Rusyd mengatakan bahwa pendapat ini dapat diterima apabila dikatakan yang banyak terdapat pada akibat pertama *(al-Maf'ul al-Awwal)*. Dengan ini maka keesaan itu menghendaki bahwa yang banyak kembali kepada yang satu.

---

[14] Harun Nasution, *Islam Rasional : Gagasan dan Pemikiran* (Bandung : Mizan,1996), 378
[15] Zuhairi Misrawi, *Ibnu Rusyd : Gerbang Pencerahan Timur dan Barat* (Jakarta : P3M, 2007), 108

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Ibnu Rusyd juga mengatakan bahwa prinsip-prinsip *(al-Mabadi')* yang memancar dari prinsip yang lain itu, maksudnya bahwa prinsip-prinsip tersebut memiliki maqamat tertentu dari prinsip pertama. Sehingga antara *Fa'il, Maf'ul* dan makhluq memiliki hubungan.

H. Metode Penelitian

Di dalam penulisan skripsi ini agar dapat terarah dan mendapatkan hasil yang optimal, maka penuolis gunakan metode sebagai berikut:

1. Metode Pengumpulan Data.

Dalam skripsi ini menggunakan *Library Research*. Penelitian terhadap buku-buku dan karya-karya yang membicarakan tema dan pokok bahasan secara langsung untuk memperoleh gambaran yang mendekati dengan masalah yang di bahas.

Adapun penelitian ini menggunakan penelitian perbandingan artinya membandingkan satu variable dengan variable lain.[16]

Menurut Dra. Aswarni Sujud penelitian komparasi akan dapat menemukan persamaan dan perbedaan-perbedaan tentang benda-benda, tentang orang, tentang prosedur kerja, tentang ide-ide, kritik terhadap orang, kelompok. Dapat juga membandingkan kesamaan pandangan dan perubahan-perubahan pandangan orang, grup atau Negara, terhadap kasusu, terhadap orang, peristiwa atau terhadap ide-ide.[17]

---

[16] Tatang M. Amirin,*Menyusun Rencanan Penelitian,* (Jakarta; Raja Grafindo Persada, 1995), 122

[17] Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian:Suatu Pendekatan Praktek,* (Jakarta; PT. Rineka Cipta, 2006), 267

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun penelitian komparasi mempuyai unsur-unsur metode pembahasan yang diperlukan antara lain:

a. Kesinambungan historis yaitu metode menggunakan latar belakang, riwayat hidupnya, serta mencari garis pemikirannya.[18]

b. Deskriptif yaitu metode yang menguraikan secara teratur keseluruhan konsep seorang tokoh.[19]

c. Sintesis yaitu pengumpulan semua pengetahuan yang diperoleh untuk menyusun sebuah pandangan dalam usaha mencari kesatuan dan keragaman.[20]

d. Analisa: Penentuan sumber data dalam penulisan skripsi merupakan hal yang sangat penting dalam rangka untuk membahas dan menganalisa judul ini yang ditentukan.

e. Deduktif : Suatu analisa berangkat dari pengertian umum dibuat eksplisitasi dan penerapan lebih khusus.[21]

f. Induktif : Pengumpulan data dalam jumlah tertentu, dan atas dasar data itu menyusun suatu ucapan umum.[22]

2. Sumber Data.

Dalam literatur ini merupakan data yang diperoleh dari buku, karya atau tulisan dengan pembahasan skripsi ini. Secara garis besar data diperoleh dari :

---

[18] Anton Bakker dan Ahmad Charris Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jogjakarta: Kanisius, 1994), 64.

[19] Ibid..., 64.

[20] Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), 61.

[21] Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta : Pustaka Filsafat Kanisius, 1990), 44

[22] Supari Imam, *Metode Penelitian Sosial*,(Suyrabaya: Usaha Nasional, 1983), 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Sumber Primer

1) Imam al-Ghazali, *Tahafut al falasifah*, Mesir: Dar al-Ma'arif Editor : DR. Sulaiman Dunya, Cetakan ke-IV.

2) Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*., Kairo:Dar al-Ma'arif , Ed. Sulaiman Dunya ,1930

b. Sumber Sekunder

1) Harun Nasution, *Islam Rasional : Gagasan dan Pemikiran* , Bandung : Mizan,1996.

2) Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Pustaka Filsafat Kanisius, 1990.

3) Abu al-Walid bin Rusyd, *Fashl al-Maqal fi Ma Baina al-Hikmah wa al-Syari'at min al-Ittishal*, ed. Muhammad 'Imarah, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1972.

4) Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

5) Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991

6) Poedjawijatna, *Pembimbing Ke Arah Alam Filsafat*, Jakarta : Bina Aksara, 1983.

7) Suparlan Suhartono, *Sejarah Pemikiran Filsafat Modern*, Jogjakarta : Ar-Ruzz, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8) Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Pustaka Filsafat Kanisius, 1994.

9) Supari Imam, *Metode Penelitian Sosial*, Suyrabaya: Usaha Nasional, 1983.

10) Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2004.

11) Zuhairi Misrawi, *Ibnu Rusyd : Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, Jakarta : P3M, 2007.

12) Al-Iraqi Muhammad Atif, *Metode Kritik Filsafat Ibnu Rusyd*, Yogyakarta : IRCiSoD, 2003.

13) Symsul Rizal, *Bersama Al-Ghazali Memahami Filosofi Alam : Upaya Mengokohkan Keimanan*, Jogjakarta : CV. Arruzz Book Gallery, 2003.

14) Kasno, *Sinkritisme Filsafat Dan Agama Menurut Ibnu Rusyd*, Surabaya : Alpha, 1993.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

I. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan di dalam penyusunan dan pembahasan daripada skripsi ini, maka perlu kiranya penulis kemukakan melalui sistematika pembahasan sebagai berikut

BAB I : Pendahuluan yang berisi gambaran secara umum tentang isi penulisan ini, yang terdiri dari : Latar Belakang masalah, Rumusan masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Definisi Konsep, Telaah Pustaka, Landasan Teori, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

BAB II : Tinjauan umum tentang emanasi yang di dalamnya berisi : Pengertian Teori emanasi, dan Paradigma pemikiran tokoh-tokoh filsof muslim terhadap emanasi.

BAB III : Profil al-Ghazali dan Ibnu Rusyd yang meliputi : Biografi al-Ghazali dan karya-karyanya, Biografi Ibnu Rusyd dan dan karya-karyanya.

BAB IV : Study Kritik Emanasionisme yang meliputi : Study Kritis al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme, perbedaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme, dan persamaan pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme.

BAB V : Penutup, dalam bab ini terdiri dari ; kesimpulan, saran-saran dan penutup.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG EMANASI

A. TEORI EMANASI

Teori emanasi dihadirkan untuk menjawab pertanyaan tentang proses terciptanya alam yang meliputi banyak hal dari Allah Yang Esa. Teori emanasi berusaha menjawab bahwa kemunculan alam secara berurutan berasal dari akal pertama, kemudian lahir akal kedua, lalu akal ketiga dan seterusnya. Teori emanasi bermula dari keyakinan bahwa "*hal yang satu*" hanya bisa memunculkan alam semesta secara berurutan berasal dari Allah Yang Maha Satu.[1]

Pandangan Plotinus tentang teori emanasi yaitu segala sesuatu atau jagad raya dengan segala isinya mengalir keluar dari Yang Ilahi. Karena yang Ilahi adalah sumber dari segalanya bagaikan sebuah sumber yang mengalirkan sesuatu atau matahari yang mengeluarkan sinarnya ke bumi. Karenanya dunia dengan segala isinya sejak dahulu telah ada secara terpendam di dalam diri Yang Ilahi. Pengaliran keluar ini terjadi terus-menerus sehingga semakin jauh hal-hal yang mengalir dari

[1] Zuhairi Misrawi. *Ibnu Rusyd : Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, (Jakarta : P3M. 2007), 262

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sumbernya, maka semakin tidak sempurna keadaannya. Pengaliran tersebut terjadi secara bertahap dan bertingkat-tingkat.[2]

Pengaliran tingkat pertama adalah *nous* (ruh Ilahi, bukan Yang Ilahi sendiri), yaitu dunia ide, dunia ruh. Nous tidaklah sesempurna Yang Ilahi, karena pada tingkatan ini Yang Ilahi telah membedakan antara memikir dan pikiran, atau karya akal dan isi akal. Berhubung karya memikir bukan berarti menguraikan (sebagaimana yang biasanya digunakan dalam istilah memikir), melainkan sebuah pandangan ruhani atau sebuah perenungan.

Pengaliran kedua adalah jiwa, atau jiwa dunia atau istilah dunia yang bersifat jiwani. Nous adalah pancaran awal dari Yang Ilahi maka Jiwa adalah gambar atau pancaran dari nous. Jiwa disini mempunyai dua hubungan erat yaitu hubungan dengan nous yang terang dan hubungan dengan benda yang gelap. Karenanya, jiwa memilikifungsi semacam penghubung antara nous dan benda. Sama halnya dengan nous, jiwa yang terdiri atas identitas dan perubahan atau kesamaan dan variasi. Di antara jiwa dan dunia benda, terdapat jiwa-jiwa perorangan. Jiwa dunia dalam keseluruhan hadir pada tiap jiwa. Bagi Plotinus,

---

[2] Syamsul Rizal, *Bersama Al-Ghazali Memahami Filosofi Alam : Upaya Mengokohkan Keimanan*, (Jogjakarta : CV. Arruzz Book Gallery, 2003.), 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelum manusia dilahirkan, jiwanya sudah ada. Istilahnya adalah praeksistensi jiwa.[3]

Pengaliran ketiga adalah benda. Dari proses pengaliran kedua telah muncul potensi munculnya benda, maka sebagai tahap akhir adalah munculnya benda-benda tersebut. Dengan kata lain, benda-benda itu keluar juga dari Yang Ilahi. Karena itu, pada dasarnya dualisme antara dunia yang tampak dan dunia yang tidak tampak, telah ditiadakan dengan memahami teori emanasi ini. Karena baik ruh maupun benda, keduanya hanya merupakan mata rantai atau alat penghubung di dalam pengaliran segala sesuatu yang keluar dari Yang Ilahi. Meskipun demikian, semua benda tersebut tidak selalu sama. Karena benda adalah kegelapan yang memiliki potensi yang berbeda dalam menerima sinar terang dari nous. Dengan demikian, jagad raya pada dasarnya adalah gambaran dunia idea yang merupakan sebuah kesatuan organis yang dinamis.[4]

Dalam perkembangan sejarah intelektual Islam emanasionisme ini mencapai taraf kesempurnaan di tangan al-Farabi dan Ibnu Sina. Menurut mereka alam semesta diciptakan Allah secara emanasi *(pancaran)* semenjak Qidam atau Azali. Sebagai *Kholiq al-Alam*, Allah menciptakan semenjak Ia wujud dan antara Ia dan

---

[3] *Ibid*.... 21.

[4] *Ibid*.... 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ciptaanNya tidak diantarai oleh zaman. Oleh karena itu, menurut mereka asal alam semesta ini qodim dan azali[5]

Salah satu hujjah yang dikemukakan al-Ghazali adalah mustahil wujudnya alam itu qadim yang bersamaan wujudnya Allah yang juga qadim. Ini dikarenakan Allah menjadikan alam. Berarti alam itu huduts, yang asal mulanya dari tidak ada menjadi ada.

Alam semesta ini bergerak dengan suatu gerakan yang abadi. Gerakan tersebut menunjukkan adanya penggerak pertama yaitu Tuhan. Adapun mengenai sifat-sifat Allah, Ibnu Rusyd lebih dekat kepada paham Mu'tazilah. Dalam hal ini beliau menggunakan prinsip-prinsip *Tasybih* dan *Tanzih (penyamaan dan penyucian)* yaitu pertama dengan menetapkan beberapa sifat positif kepada Allah.

Kedua dengan, mengakui adanya perbedaan Allah dengan makhluk-Nya, seperti sifat *'Ilm*. Hal ini sebagaimana firman Allah:

۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

---

[5] Sirajudin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada,2004), 226.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali dia sendiri, dan dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfudz)" (QS. Al-An'am: 59)[6]

Juga dalam ayat yang lain dijelaskan :

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾

Artinya : Dan orang-orang yang kafir berkata: "Hari berbangkit itu tidak akan datang kepada kami". Katakanlah: "Pasti datang, demi Tuhanku yang mengetahui yang ghaib, Sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu, tidak ada tersembunyi daripada-Nya sebesar zarrahpun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam Kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)", (QS. Saba': 3)[7]

---

[6] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta 1974), 196

[7] Ibid.... 683

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. PARADIGMA PEMIKIRAN TOKOH-TOKOH FILOSOF MUSLIM TERHADAP EMANASI.

Menurut filosof, alam itu qadim di dalam makna qadim yang berbeda dengan qadimnya Allah, yaitu yang ada alam menjadi sesuatu yang ada dalam bentuk yang lain (alam ini diciptakan dari materi yang sudah ada sebelumnya). Ini dikarenakan, penciptaan dari tiada (*al-'Adam*), menurut filosof muslim adalah suatu yang mustahil dan tidak mungkin terjadi. Dari tidak ada *(nihil yang kosong)* tidak bisa terjadi sesuatu.[8]

Berikut adalah pemaparan atau paradigma pemikiran tokoh-tokoh filosof muslim terhadap emanasi. Antara lain:

1. Teori Emanasi al-Kindi

   Penjelasan mengenai kejadian alam semesta yang diciptakan dari tidak ada kepada ada, bersifat terbatas, dan tidak kekal dikemukakan oleh al-Kindi. Menurut al-Kindi, alam semesta ini dijadikan oleh Tuhan dari tidak ada (*Creation Ex-Nihilo*) menjadi ada. Selain dijadikan oleh Tuhan, alam semesta ini juga tetap di bawah pengendalian dan pengaturan Tuhan, serta menjadikan sebagian alam menjadi sebab bagi yang lain.

---

[8] Sirajudin Zar, *Filsafat Islam*..., 226.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Al-Kindi menolak teori kadimnya alam yang dikemukakan oleh Aristoteles. Lebih jauh al-Kindi menjelaskan dalam alam ini terdapat berbagai bentuk gerak, antara lain gerak kejadian dan gerak kerusakan. Kedua gerak jenis ini disebabkan oleh *Illat* (sebab) pembuat, dan *Illat* (sebab) tujuan. Sebagai contoh, kursi misalnya. Bahan kursi dari kayu disebut *Illat* (sebab) material bentuknya kursi empat persegi berdiri tegak disebut *Illat* (sebab) pembuat, dan kursi dibuat untuk tempat duduk disebut *Illat* (sebab) tujuan. Keempat illat itu pada akhirnya bertemu pada "*sebab pertama*" yang menjadi sebab bagi segala kejadian dan kemusnahan di alam ini, yakni Allah swt. Sementara itu sebab lain yang berwujud *jisim-jisim* falak yang mempengaruhi kejadian tersebut, terdiri atas unsure api, udara, air dan tanah. Adapun fenomena "kejadian" dan "kerusakan" hanya terbatas pada alam yang terletak di bawah falak bulan. Alasan yang dikemukakannya ialah bahwa fenomena itu hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki kualitas yang kontradiktif. Kualiras-kualitas pertama adalah panas, dingin, basah dan kering. Falak yang terdapat di antara falak bulan dan jisim falak tertinggi tidak mempunyai unsur panas, dingin, basah dan kering sehingga bersifat abadi.[9]

Beranjak dari tesis di atas, menurut al-Kindi, alam ini terdiri dari dua bagian, yaitu alam yang terletak di bawah falak bulan dan alam yang merentang tinggi sejak dari falak bulan sampai ke ujung alam. Alam pertama terjadi dari

[9] Syamsul Rizal, *Bersama al-Ghazali* ..., 69-70

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

empat unsur tersebut yang senantiasa mengalami proses pertumbuhan, perubahan dan kemusnahan. Sedangkan alam kedua adalah alam yang tidak mengalami pertumbuhan karena tidak tersiri dari atas unsur-unsur seperti alam yang disebut pertama sehingga alam ini harus bersifat abadi.

Demikianlah system dan susunan alam jagat ini dalam konsepsi al-Kindi. Alam adalah makhluk yang memiliki jiwa semesta yang jmenjadi sebab terdekat bagi jiwa makhluk yang ada di bumi ini. Kesemua itu diciptakan oleh Tuhan dari tidak ada (*creation ex-nihilo*) menjadi ada dan bersifat kekal karena yang kekal hanya Allah swt.[10]

2. Teori Emanasi al-Farabi .

Al-Farabi mengatakan bahwa Plato menganut suatu konsep tentang adanya alam idea yang dipandang sebagai alam hakiki dan yang dijadikan sebagai dasar pemikirannya. Sedangkan Aristoteles menolak adanya alam ini sebagai sesuatu yang terletak di luar alam empiris. Baginya alam idea hanya terdapat dalam pikiran saja. Dengan demikian, pendapat Plato berlainan dengan pendapat Aristoteles.[11]

Tidak berbeda dengan itu adalah penciptaan dengan cara emanasi yang dikemukakan oleh al-Farabi. Teori emanasi diambil oleh al-Farabi dari Neo-

---

[10] *Ibid...*, 72

[11] Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Platonisme yang menyatakan bahwa alam ini terjadi karena limpahan dari yang Esa (*The One*).

Al-Farabi memilih teori ini karena didorong oleh keinginan untuk mengkompromikan falsafah Yunani dengan ajaran Islam. Ia mengambil teori Plotinus yang mengatakan bahwa " dari Yang Satu (Tuhan) hanya satu saja yang melimpah". Berdasarkan itu, maka masalahnya ialah alam ini dijadikan secara tidak langsung, karena sukar dipahami jika alam yang beraneka ragam ini dijadikan secara langsung karena dapat menyentuh keesaan Tuhan. Dari itu, ia menyatakan bahwa alam ini dijadikan secara melimpah, sehingga keesaan Tuhan tidak terganggu, apalagi wujud pertama yang melimpah itu ialah satu yaitu akal. Jadi, keaneka alamiah itu tidak dimulai dari Tuhan, tapi dari akal pertama yang mula melimpah dan yang mengandung dalam dirinya keanekaan potensial yang merupakan sebab langsung bagi keanekaan actual dalam wujud empiris ini. Dengan demikian, Tuhan terpelihara keutuhan dzatNya dari keanekaan karena Ia bukan sebab langsung bagi alam empiris ini.[12]

Dengan demikian, akal pertama berperan sebagai perantara antara Yang Esa (Allah) dengan alam ini, sehingga dapat tercegah adanya hubungan langsung antara keduanya. Akal ini adalah esa pada dzatnya, tapi mengandung dalam dirinya kejamakan potensial. Ia berbeda dengan Yang Esa karena essensinya berbeda dengan eksistensinya. Karena Allah berpikir dan yang

[12] *Ibid...*, 38

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipikirkan adalah dzatNya sendiri, maka melimpahlah akal pertama atau wujud pertama dalam kenyataan ini.

Selanjutnya al-Farabi menghayalkan bahwa dari akal pertama melimpah tiga wujud lain, karena ia memikirkan Allah yang di atasnya, maka melimpah darinya akal kedua, dan karena itu ia memikirkan dirinya sebagai suatu kenyataan yang riel, maka melimpah darinya jiwa falak tertinggi dank arena ia memikirkan essensinya sebagai sesuatu yang mungkin, maka melimpah darinya jisim falak tersebut. Selanjutnya dengan cara yang sama melimpahlah dari akal kedua tiga wujud yang lain, akal ketiga, jiwa dan *jisim Falak Kawakib*, dari akal ketiga melimpah akal keempat, jiwa dan *jisim Falak Zuhal* (Saturnus). Dari akal keempat melimpah akal kelima, jiwa dan *jisim Falak Musytari* (Yupiter). Dari akal kelima melimpah akal keenam, jiwa dan *jisim Falak Marikh* (Mars). Dari akal keenam melimpah akal ketujuh, jiwa dan *jisim Falak Syams* (Matahari). Dari akal ketujuh melimpah akal kedelapan, jiw dan *jisim Falak Zuhrah* (Venus). Dari akal kedelapan melimpah akal kesembilan, jiwa dan *jism Falak 'Utharid* (Mercurius) dan dari akal kesembilan, jiwa dan *jisim Falak Qamar* (Bulan). Sampai disini berakhirlah limpahan itu yang terdiri dari sepuluh akal dan sembilan falak. Alam ini adalah alam nurani yang abadi, tidak mengalami kehancuran dan kefanaan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akal kesepuluh dalam konsepsi al-Farabi juga disebut *'Aqlu Fa'al* (Akal aktif). Akal aktif ini mempunyai peranan sebagai penanggung jawab terhadap segala apa yang terjadi di alam empiris ini. Dialah yang merupakan sebab adanya jiwa-jiwa di bumi ini dari satu pihak dan sebab bagi adanya empat unsur: air, udara, api dan tanah melalui falak-falak dari pihak lain. Semua falak ada sembilan dan falak terakhir (falak bulan) adalah yang terendah dalam lingkungan alam samawi. Semua falak beredar mengelilingi bumi yang merupakan pusat alam semesta.

Dengan demikian, alam ini menurut al-Farabi terdiri dari dua bagian; alam yang terletak di bawah falak bulan dan alam yang merentang tinggi sejak dari falak bulan sampai ke ujung alam. Jenis alam pertama terdiri empat unsure dan merupakan alam perubahan dan kefanaan. Sedangkan jenis alam kedua adalah alam nurani tidak terjadi dari unsur-unsur tersebut dan karenanya alam ini abadi, tidak mengalami kefanaan.

Karena pengaruh akal aktif dan falak-falak samawi, maka lahirlah di bumi ini empat jenis makhluk, yakni *Jamadat* (benda-benda padat), *Nabatat* (tetumbuhan), hewan dan manusia.[13]

Konsep penciptaan alam semesta menurut al-Farabi cenderung dengan teori bahwa alam semesta diciptakan oleh Tuhan bukan dari tiada (*Creation Ex-Nihilo*) menjadi ada. Al-Farabi membuat ilustrasi proses kejadian alam melalui

13 *Ibid...*, 39-40

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teori emanasi (*Al-faidh*) yang dapat membawa kepada suatu kesimpulan bahwa alam semesta ini bersifat kadim. Teori emanasi yang dikemukakan oleh al-Farabi di ambil dari Neo-Platonisme yang mengatakan bahwa alam ini terjadi karena limpahan dari Yang Esa.[14]

Teori emanasi yang dikemukakan oleh al-Farabi untuk menyatakan proses kejadian alam, adalah suatu keinginan al-Farabi dalam memadukan pemikiran filsafat Yunani dengan ajaran Islam. Al-Farabi mengambil teori Plotinus yang berkesimpulan bahwa, "dari yang satu (Tuhan) hanya satu yang melimpah". Berdasarkan teori ini pokok permasalahan yang akan muncul, alam semesta ini dijadikan secara langsung akan terdapat kesukaran pemahaman terhadap proses penciptaannya, karena dapat merusak keesaan Tuhan. Oleh karena itu, al-Farabi menyatakan alam semesta ini dijadikan secara melimpah (*al-faidh*) yang bertujuan menjaga kemurnian keesaan Tuhan. Apalagi wujud pertama yang melimpah itu adalah satu, yakni akal. Dengan demikian keanekaan alamiah itu tidak secara langsung di mulai dari Tuhan. Tetapi, dari akal pertama yang mula melimpah mengandung keanekaan aktual di alam empiris kita. Berdasarkan teori ini, Tuhan terpelihara keutuhan dzatNya dari keanekaan, karena Tuhan bukan sebab langsung bagi wujud empiris itu.[15]

---

[14] Syamsul Rizal. *Bersama al-Ghazali Memahami Filosofi Alam* ..., 72.
[15] Ibid..., 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teori Emanasi Ibnu Sina

Kejadian alam semesta dalam filsafat Ibnu Sina itu bersifat emanasionostis, sama halnya dengan teori emanasi yang diajukan oleh al-Farabi. Akan tetapi, Ibnu Sina memberikan corak yang berlainan dari teori emanasi al-Farabi. Dari Tuhan akan memancar *intelegensi* (akal) pertama, dan dari akal pertama memancar akal kedua dan langit pertama; demikian seterusnya sehingga sampai kepada memancarnya akal kesepuluh dan bumi. Dari akal kesepuluh akan melimpah segala sesuatu yang terdapat di bumi, yang berada di bawah falak bulan.. bumi menurut Ibnu Sina adalah konsep akal-akal, yang dalam teori emanasi disebut dengan *malaikat.* Dengan demikian, akal pertama sama dengan malaikat tertinggi, dan akal kesepuluh adalah *Jibril.*

Menurut Ibnu Sina, jikalau Tuhan memikirkan diriNya, melimpahlah intelegensia pertama yang mengandung kejamakan potensial di dalam dirinya, yakni *wajib* dan *mungkin.* Akal pertama disebut *wajib* dari segala wujud yang nyata, dan *mungkin* dari segi dzatnya. Ketika akal pertama *bertafakur* tentang asalnya melimpahlah akal kedua, dan ketika akal pertama memikirkan dzatnya yang wajib adanya sebab lain dirinya, melimpahlah jiwa falak tertinggi. Ketika akal pertama memikirkan dzatnya sebagai sesuatu yang *mungkin,* melimpahlah *jisim* falak tersebut, sehingga jiwa dan jisim berakhir pada akal kesepuluh tanpa mengalami kemusnahan, yakni alam yang bersifat abadi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam teori emanasi Ibnu Sina, intelensi pertama harus memiliki sifat *wajib wujudnya*, karena dipancarkan dari Tuhan, dan memiliki sifat *mungkin wujudnya* jika ditinjau hakikat dzatnya. Dengan demikian, akal pertama dalam teori emanasi Ibnu Sina memiliki tiga objek pemikiran., yaitu; Tuhan, dirinya sebagai *wajib wujudnya*, dan dirinya sebagai *mungkin wujudnya*, serta dirinya sebagai *mungkin wujudnya*. Pemikiran akal pertama tentang Tuhan akan melimpahkan akal-akal lainnya. Dari pemikiran akal terhadap dirinya sebagai *wajib wujudnya*, akal melahirkan jiwa. Dari pemikiran akal-akal tentang dirinya sebagai yang mungkin *wujud* akan timbul langit-langit. Jiwa dari langit dengan semua planetnya disebut Ibnu Sina dengan istilah *nafs al-falak al-aqsha*. Sedangkan langit-langit dengan semua planetnya disebut dengan *jisim al-falak al-aqsha*.

Melihat landasan teori emanasi yang diajukan Ibnu Sina itu, tergambarlah bahwa alam yang muncul dari proses *tafakkur* Tuhan melahirkan akal pertama dan seterusnya, sehingga muncul akal kesepuluh dan sembilan falak, dan adanya dua jenis alam. Alam pertama disebut Ibnu Sina dengan *alam nurani*, yaitu alam yang bermunculan dari akal dan sembilan falak yang memiliki sifat abadi, tidak mengalami kemusnahan. Di bawah ini terdapat alam jenis kedua, yaitu alam fana. Alam ini terdiri atas empat anasir, yaitu air, api, tanah, dan udara. Keempat unsure ini beratu yang berada di bawah pengaruh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

alam atas (alam nurani). Dari sanalah lahirlah di bumi ini segala bentuk benda padat (*al-Jamadat*), tumbuh-tumbuhan *(al-Nabatat)*, hewan (*al-Hayawan*), manusia (*al-Insan*). Teori munculnya benda-benda ini di planet bumi, sama halnya dengan teori yang telah diajukan oleh al-Farabi. Jadi, konsepsi *alam tinggi* dan *alam bawah* dari Ibnu Sina tidak berbeda dengan konsepsi yang diajukan oleh al-Farabi.

Dalam teori emanasi yang diajukan Ibnu Sina, konsep *maujudat* (segala yang ada) sangat jelas. Konsep ini tidak terlepas dari yang *wajib* dan *mungkin*. *Wajib* dalam teori yang dikembangkan ialah sesuatu yang selalu harus ada. Sedangkan dalam pengertian *mungkin* tergambar akan adanya sesuatu (wujud) atau dapat tergambar tidak adanya sesuatu wujud.

Di samping itu, dengan teori emanasi, Ibnu Sina berusaha menjelaskan bahwa tiap-tiap yang satu hanya dapat mengeluarkan yang satu pula. Lebih jelas lagi sesuatu yang satu itu bila ditinjau dari yangsatunya hanya dapat diperoleh satu.

Beranjak dari teori emanasi yang diajukan Ibnu Sina, hal itu menunjukkan akan adanya filsafat kekadiman alam. Menurut Ibnu Sina alam ini sudah ada sejak zaman *azali*, karena alam semesta ini terjadi dengan sebab Tuhan memikirkan dzatNya sendiri. Teori kekadiman alam sangat terikat dengan kaidah logika Aristoteles yang berkesimpulan ,*jika sebab telah ada*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka akibat harus juga ada tanpa perlu adanya jarak waktu antara keduanya. Berbeda dengan teori ini, terdapat teori lain yang menjelaskan alam semesta ini diciptakan dari tidak ada kepada ada.[16]

Teori emanasi tersebut melagirkan kesimpulan bahw alam itu kadim. Baik dalam teori yang diajukan al-Farabi maupun Ibnu Sina, pada prinsipnya keduanya memiliki perbedaan yang asasi. Dalam teori emanasi al-Farabi hanya muncul dua objek pemikiran. Sebaliknya, dalam teori emanasi Ibnu sina terdapat tiga objek pemikiran, yakni terhadap peniptanya memancarkan substansi akal lain yang menjadi penggerak tidak langsung dari falak. Tafakur akal terhadap dzatnya sendiri dalam hubungan kewajibannya dengan *awwal* memancarkan jiwa, yang memiliki derajat lebih rendah dari akal. Jiwa ini sendiri tafakur akal terhadap kemungkinan yang ada pada dzatnya sendiri merupakan sebab terjadinya substansi materi. Dari posisi tafakur itu, Ibnu Sina juga mengajukan konsep bahwa Tuhan merupakan penggerak pertama, bukan Pencipta. Tuhan dengan tafakurNya menggerakkan dunia sebagai motif total dari segala yang aktif bekerja.[17]

Berdasarkan teori emanasi, alam ini telah ada sejak azali karena terjadi dengan sebab Allah memikirkan dzatNya, seperti yang telah dijelaskan al-

---

[16] *Ibid....* 79-80
[17] *Ibid...,* 82

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Farabi. Namun demikian, Ibnu Sina menjelaskan secara rasional sebagai berikut:

Sebelum Ibnu Sina, memang telah ada dua teori yang bertentangan dengan masalah ini, yakni kaidah logika dari Aristoteles, jika sebab telah ada, maka akibat harus juga ada, tanpa perlu adanya zaman antara keduanya. Berdasarkan teori ini, maka alam ini adalah kadim, telah ada sejak semula. Berlawanan dengan itu adalah ajaran Islam yang menggaris bawahi bahwa alam ini dijadikan dari tidak ada, sehingga ia baharu.[18]

Menghadapi dua teori tersebut, Ibnu Sina menjelaskan bahwa yang "kadim" itu mempunyai lima pengertian, yaitu:

1. Dalam arti zaman, seperti jalan ini lebih kadim (dahulu) daripada rumah itu.
2. Dalam arti martabat, seperti orang ini lebih kadim martabatnya disisi sultan
3. Dalam arti kemuliaan, seperti ilmu hikmah mendahului tari menari.
4. Dalam arti watak atau tabiat, seperti satu mendahului dua dalam tabiatnya.
5. Dalam arti kausalitas, seperti terbit matahari adalah sebab adanya siang.

Selanjutnya Ibnu Sina menjelaskan mengapa alam ini kadim dari segi zaman ialah jika Allah ada dan kemudian baru ada alam, maka ini berarti antara dua wujud itu ada zaman yang padanya tidak ada apa-apa. Dalam ketiadaan itu tidak boleh berbeda waktu meninggalkan (tidak bekerja) dan waktu mulai (bekerja) dan dengan apa waktu dibedakan dengan waktu lain? Dan juga

[18] Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*..., 76

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

katanya jika ada waktu di mana Allah menjadi Pencipta, maka bagaimana kita menafsirkan peristiwa ini? Selanjutnya Ibnu Sina menjelaskan bahwa yang baharu itu alam tidak terjadi kecuali karena adanya sesuatu sebab pada diri pencipta. Dan sebab itu mungkin karena tabiat atau sifat atau kehendaknya. Dalam hal ini, maka terjadilah perubahan-perubahan yang sama sekali tidak layak terjadinya pada Allah. Dari itu ala mini kadim dari sisi zamannya, tapi baharu dari segi dzat karena ia merupakan akibat yang melimpah dari Allah.

Demikianlah penjelasan Ibnu Sina tentang masalah ini yang tentunya telah menimbulkan kesulitan tersendiri dari segi ilmu tauhid, sehingga Imam al-Ghazali menyerangnya dengan keras sekali.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PROFIL AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD

A. BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN KARYA-KARYANYA

Al-Ghazali yang bernama lengkap Abu Hamid Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Muhammad At-Thusi. Al-Ghazali di lahirkan pada 450 H/1058 M.[1]

Ayahnya tergolong orang yang hidup sangat sederhana sebagai pemintal benang, tetapi mempunyai semangat keagamaan yang tinggi seperti terlihat pada simpatiknya kepada ulama, dan mengharapkan anaknya menjadi ulama yang selalu memberi nasehat kepada umat. Itulah sebabnya, ayahnya sebelum wafat menitipkan anaknya, al-Ghazali dan saudaranya Ahmad yang ketika itu masih kecil kepada seorang ahli tasawuf untuk mendapatkan didikan dan bimbingan. Diperkirakan al-Ghazali hidup dalam suasana kesederhanaan sufi sampai usia 15 tahun (450-465 H).[2]

Tokoh yang juga sering disebut al-Ghozzali (*Za' Tasydid*) yang berasal dari kata *Ghazzal* yang berarti tukang pintal benang karena ayahnya adalah tukang pintal benang wol, dilahirkan di kota Thus sekarang Meshed, Iran. Ia beranjak menjadi

---

[1] Amin Abdullah, *Eskatologi al-Ghazali Dan Fazlur Rahman: Study Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, (Yogyakarta: Islamika, 2004), 35.

[2] Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*,(Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

remaja yang terkenal cerdas dan berkemauan tinggi. Setelah belajar pada tokoh-tokoh yang berbeda di zamannya di kota Thus, ia melanjutkan kehausannya akan ilmu ke kota-kota di Asia Tengah. Baru setelah ia dikenal sebagai tokoh yang kredibel ia diangkat sebagai Guru Besar pada madrasah An-Nizamiyah di Baghdad yang didirikan oleh Wazir Nizam al-Mulk.

Ayahnya bekerja sebagai pemintal wool. Beliau wafat ketika al-Ghazali masih kecil. Ayahnya mewasiatkan agar al-Ghazali bersama saudaranya, yang bernama Ahmad, dititipkan kepada seorang temannya dari kalangan sufi. Maka temannya itu berhasil mendidik mereka dalam suasana penuh ibadah dan iman, serta menyerahkan keduanya agar masuk ke sekolah formal (Madrasah) supaya memperoleh kematangan[3]

Sebelum membahas lebih jauh tentang al-Ghazali perlu kita ketahui julukan Al-Ghozali yang disandangnya. Setidaknya Julukan al-Ghazali berdasarkan tiga hal

a. Ghozal adalah nama Desa di Thus
b. Nama putra Ka'ab Al-Akhbar, Ghazalal, kakeknya
c. Orang tuanya adalah seorang penyair Ghazal (sanjungan) yang suka mengunggulkan tasawuf.[4]

---

[3] H.A. Musthafa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia,1997), 226-227.
[4] Ahmad Faizul Rosyad, *Menapak Jejak al-Ghazali*, (Yogyakarta: Kutub, 2004), 113-114

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada masa kecilnya ia mempelajari ilmu fiqh di negerinya sendiri pada Syekh Ahmad Bin Muhammad ar-Rasikan, kemudian belajar pada Imam Abi Nasar al-Ismaili di negeri Jurjan. Setelah mempelajari beberapa ilmu di negerinya, maka ia berangkat ke Nisabur dan belajar pada Imam Haromain al-Juwaini. Di sinilah ia mulai kelihatan tanda-tanda ketajaman otaknya yang luar biasa dan dapat menguasai beberapa ilmu pengetahuan pokok pada masa itu, seperti ilmu mantiq (logika), filsafat dan fiqh madzah Syafi'i. Karena kecerdasannya itulah Imam al-Haromain mengatakan bahwa "al-Ghozali itu adalah lautan tak bertepi.....".[5]

Ia adalah tokoh pemikir Islam dan sekaligus tokoh pemikir kemanusiaan secara umum. Beliau juga salah satu orang yang berotak cemerlang yang memiliki berbagai keunggulan dan jasa dalam berbagai aspek. Salah seorang yang menjadi ensiklopedi di masanya yang menguasai seluruh ilmu syar'i (kecuali ilmu hadits yang di akuinya sebagai ilmu yang tidak dikuasainya secara mendalam). Ilmu pengetahuan yang dikuasainya meliputi fiqih, ushul, ilmu kalam, logika (mantiq), filsafat, tasawuf, akhlak dan yang lain. Ia telah menyusun buku tentang semua bidang tersebut yang telah diakui kedalamnya, orisinalitasnya, ketinggian dan memiliki jangkauan yang panjang.[6]

---

[5] H.A. Musthofa, *Filsafat Islam*..., 215.
[6] Yusuf Qordhowi, *Pro Kontra Pemikiran al-Ghozali*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ia adalah ilmuwan dan sekaligus ahli ibadah, sebagai dai dan pembaharu, juga insan robbani yang berilmu, beramal dan juga sebagai pengajar. Tokoh ulama besar seperti al-Ghazali sering mengundang polemik dalam menilai hasil karyanya. Ada yang menyanjungnya setinggi langit dan ada pula yang merendahkannya sampai dasar lautan. Bagi mayoritas umat Islam ia adalah *Hujjatul Islam*, dan dianggap sebagai pembaharu abad V H.[7]

Imam Haromain gurunya mengatakan : "al-Ghazali lautan luas". Imam M bin Yahya, seorang murid al-Ghazali berkata : "al-Ghazali adalah Imam Syafi'i kedua."

Abul Hasan Abdul Ghofir al-Farisi, salah seorang ulama yang hidup semasa dengannya mengatakan : "al-Ghazali adalah *Hujjatul Islam* dan Hujjah bagi seluruh umat Islam. Ia adalah imam dari semua tokoh agama. Mata manusia tidak pernah melihat orang yang setara dengannya dalam kefasihan lisan, kehebatan berbicara dan kepandaian ilmunya serta karakternya."

Al-Ghazali dalam pandangan mereka sebagai seorang waliyullah dan mencapai tingkat shiddiqin sebagaimana dikemukakan oleh tokoh sufi Abul Hasan asy-Syadzily, Abul Abbas al-Mursi dan lain-lain.

---

[7] *Ibid*...10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibnu Katsir dalam kitab *al-Bidayah Wan Nihayah* mengatakan "al-Ghazali menguasai berbagai cabang ilmu secara baik. Ia memiliki karya tulis di berbagai bidang. Ia termasuk cendekiawan kaliber dunia dalam semua hal yang dibicarakannya. Ia telah menjadi tokoh pada masa muda, bahkan mengajar di an-Nidzamiyah Baghdad dalam usia 34 tahun. Banyak ulama belajar kepadanya, seperti Abul Khottib dan Ibnu Aqil. Kedua orang ini termasuk tokoh madzhab Hambali. Mereka tertarik pada kefasihan dan keluasan bacaan al-Ghazali. Ibnu Jauzi berkata : "Para ulama menulis ucapan-ucapan al-Ghazali dalam karya tulis mereka."[8]

Pada masa diataslah al-Ghazali menyampaikan pikiran-pikirannya dan serangan-serangannya pada paham non-kerajaan (Penganut Madhab Syafi'i dan Asy'ari) seperti aliran batiniyah yang dinilai telah lepas dai syari'at dan tiada mengindahkan perintah kerajaan sehingga membuat aliran batiniyah kebakaran jenggot. Serangannya berlanjut pada para filosof yang bagi al-Ghazali selama ini sering kali dianggap sebgai kelompok yang tidak tersentuh. Serangannya tersebut bisa kita lihat dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah*.

Selama lima tahun (1091 sampai 1095), al-Ghazali sebagai kepala sekolah Nizamiyah di Baghdad, memberikan kuliah dalam bidang ilmu hukum dan teologi dengan memperoleh sukses yang besar. Situasi politik yang rawan saat itu, dan

[8] *Ibid....* 11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kematian Nidham Al-Mulk akibat tindak kekerasan seorang pembunuh Isma'iliyah pada tahun 1092 disusul kemudian oleh kematian Sultan Malikshah, tampaknya telah membawa beban kekecewaannya yang berangsur-angsur terhadap kegiatan mengajarnya. Prakarsanya ke dalam praktek jalan sufi antara 1093 dan 1094, tidak pelak lagi menambah keyakinannya akan kesia-siaannya suatu karier yang tidak diabadikan kepada pencarian kebenaran yang tampah pamrih atau pengabdian kepada Tuhan.

Selama waktu itu tertimpa keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga ia akhirnya menderita penyakit yang tidak bisa diobati dengan obat lahiriyah. Pekerjaannya itupun kemudian ditinggalkannya pada tahun 484 H, untuk menuju Damsyik dan di ibukota ini ia merenung, membaca dan menulis selama kurang lebih dua tahun dengan tasawuf sebagai jalan hidupnya.[9]

Setelah sekian lama meninggalkan Nizamiyah, al-Ghazali yang telah berumur 49 tahun memutuskn untuk kembali mengajar di madrasah Nizamiyah tersebut. Menurut pengakuannya sendiri timbul kesadaran baru dalam dirinya bahwa ia harus keluar dari ber-*uzlah* (pengasingan diri), karena terjadinya dekadensi moral di kalangan masyarakat, bahkan sudah sampai menembus kalangan ulama, sehingga diperlukan penanganan yang serius untuk mengobatinya. Dorongan ini

[9] Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperkuat oleh permintaan Wazir Fakhri al-Mulk (Putra Nizam Al-Mulk), untuk ikut mengajar lagi.

Namun al-Ghazali tidak mengajar dalam tempo yang tidak lama, sebab ia harus kembali ke daerah kelahirannya. Disinilah ia membangun sebuah madrasah untuk mengajar Sufisme dan Teologi dan membangun sebuah tempat praktikum para sufi di samping rumahnya. Kegiatan ini berjalan terus sampai akhirnya pada 14 jumadil Akhir 505 atau 19 Desember 1111 M, al-Ghazali wafat dalam usia 55 tahun, dan dimakamkan di daerah asalnya sendiri.[10]

Zaman al-Ghazali ini memang terkenal dengan zaman pertikaian dan pertentangan. Dengan adanya pertentangan dan pertikaian besar itu, al-Ghazali mulai kehilangan pegangan dan berusaha mendapat pegangan teguh kembali dengan jalan menyelami lubuk filsafat dan agama.[11]

KARYA-KARYA AL-GHAZALI

Adapun karya-karya al-Ghazali mencapai hampir 300 buah, walaupun tidak semuanya sampai ke tangan kita. Di antara karya-karya beliau adalah:[12]

a. Dalam Bidang Tasawuf :

1. *Adab al-Shufiyah* : dicetak di Mesir
2. *Al-Adabu Fi al-Din*, dicetak di Kairo tahun 1343

---

[10] Amin Abdullah, *Eskatologi al-Ghazali*..., 39-40.
[11] Sudarsono, *Filsafat Islam*..., 64.
[12] Al-Ghozali, *al-Munqid Min-Adh Dholal*,Terj.Nashib Musthofa, (Jakarta:CV.CTSM), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. *Al-Arbain Fi Ushuliddin*, dicetak di Mekkah tahun 1302
4. *Al-Imla' 'an Asy Kaal Al-Ihya*
5. *Ihya 'Ulumuddin*, dicetak di Mesir beberapa kali
6. *Ayyuha al-Walad*, dicetak bersama terjemahnya bahasa Jerman tahun 1838
7. *Bidayatul Hidayah Wa Tahdzibun Nufus bil Adabis Syar'iyah*, dicetak di Kairo.
8. *Jawahiru al-Qur'an wa Duroruha*, dicetak di Makkah, Bombay dan Mesir
9. *Al-Hikmah fi Makhluqotillah*, dicetak di Mesir
10. *Khulasoh al-Tasawuf*, disusun dalam bahasa Persia, dicetak di Mesir
11. *Ad-Durrot al-Fakhiroh fi Kasyfi 'Ulum al-Akhirah*, dicetah di Jenewa dan Mesir
12. *Ar-Risalah al-Laduniyah*, dicetak di Kairo tahun 1352 H
13. *Ar-Risalah al-Wa'zhiyah*, dicetak di Kairo 1343 H
14. *Fatihatu al-Ulum*, dicetak di Mesir tahun 1322 H
15. *Al-Aswadu al-Asyar*, dicetak di Mesir berulang kali.
16. Dan lain-lain, yang seluruhnya mencapai 22 kitab.

b. Dalam Bidang Aqoid (Aqidah) :

1. *Al-Ajwibah al-Ghozaliyah fi al-Masa'il al Ukhrowiyah*
2. *Al-Iqthishod Fi al-I'tiqod*, dicetak di Mesir berulang kali
3. *Iljaam Al-Awam 'An Ilmil Kalam*, dicetak di Mesir berulang kali dan India

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. *Al-Risalah al-Qodisah Fi Qowaid al-Aqoid*, dicetak di Alexandria
5. *Aqidah Ahlussunnah*, dicetak di Alexandria
6. *Fadla'il Al-Bathiniyah Wa Fadha'il al-Mustazhiriyah*
7. *Al-Qisthosu al-Mustaqim*, dicetak di Mesir berulang kali
8. Dan lain-lain yang seluruhnya mencapai 12 buah.

c. Dalam Bidang Fiqh Dan Ushul :

1. *Asraar al-Hajj*, Dalam Fiqh Assyafi'i, dicetak di Mesir
2. *Al-Mustashfi fi Ilmi Ushul*, dicetak di Kairo berkali-kali
3. *Al-Wajiz fi Furu'*, percetakan Syirkat al-Kutub
4. *Al-Wasith*, dicetak di Kairo
5. *Al-Basith*, dicetak di Kairo dan
6. *Al-Khulasoh*

d. Dalam Bidang Filsafat Dan logika :

1. *Maqoshidul Falasifah*, dicetak di Leiden, 1888 M, di Kairo berulang kali
2. *Risalat al-Thohir*, dicetak di Kairo, 1343
3. *Mahku al-Nazhar fi al-Mantiq*, dicetak di Mesir
4. *Misykat al-Anwar*, dicetak di Mesir tahun 1343
5. *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifat al Nafs*, dicetak di Kairo tahun 1346
6. *Mi'yar Al-Ilmi fi Al-Mantiq*, dicetak di Mesir
7. *Al-Munqidz Min al-Dlalal*, dicetak di Paris.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan meninggalkan ratusan buah karya tulis yang orisinil, pada tahun 1111 M di tanah kelahirannya, al-Ghazali meninggal dunia beberapa hari setelah menyelesaikan kitabnya yang terakhir yang berjudul *Minhaj al-'Abidin*.

Tentang karya-karya yang dinisbatkan kepadanya ini, tidak semua pakar setuju atas orisinalitasnya. W. Montgomery Watt, misalnya membuat suatu catatan panjang tentang kepalsuan karya-karya Al-Ghazali. Watt lebih berkeyakinan bahwa pandangan-pandangan al-Ghazali sudah cukup diwakili oleh *Tahafut al-Falasifah, Ihya' Ulumuddin*, dan *al-Munqidz Min Ad-Dhalal*.[13]

B. BIOGRAFI IBNU RUSYD DAN KARYA-KARYANYA.

Ibnu Rusyd yang memiliki nama panjang Abu al-Walid Muhammad Bin Ahmad Bin Rusyd al-Maliki lahir di Kordova pada tahun 520 H (1126 M) dan wafat di Maroko pada tahun 595 H (1198 M).[14]

Ibnu Rusyd atau Averroes, adalah filosof Muslim Barat terbesar di abad pertengahan. Dia adalah pendiri pikiran merdeka sehingga memiliki pengaruh yang sangat tinggi di Eropa. Michael Angelo meletakkan patung khayalinya di atas atap gereja Syktien di Vatikan karena ia dipandang sebagai filosof *Free Thinker*. Dante

---

[13] Amin Abdullah, *Eskatologi al-Ghazali* ..., 40.
[14] Ali Mahdi Khan, *Dasar-Dasar Filsafat Islam*, Terj. Subarkah (Bandung: Nuansa, 2004), 106.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam *Divine Comedia*-nya menyebutnya "Sang Komentator" karena dia dianggap sebagai komentator terbesar atas karya-karya Aristoteles.[15]

Secara resmi, Ibnu Rusyd memang diminta oleh Amir Abu Ya'la Ya'qub Yusuf untuk menulis komentar atas berbagai karya Aristoteles, di mana untuk setiap buku dia membuat tiga kategori komentar: ringkasan (*jami'*), komentar singkat (*talkhis*) dan komentar detail (*sharh* atau *tafsir*). Yang terakhir disiapkan untuk mahasiswa tingkat tinggi.

Beliau adalah ahli falsafah yang paling agung yang dilahirkan dalam sejarah Islam, pengaruhnya bukan saja di dunia Islam akan tetapi di masyarakat Eropa juga, dan beliau lebih dikenal di sana dengan sebutan Averroes.

Ibnu Rusyd merupakan keturunan dari golongan orang yang berilmu dan ternama. Bapak dan Kakek beliau adalah seorang hakim di Kordova. Dan menurut Ibnu Abrar: "Sejak mulai berakal Ibnu Rusyd tidak pernah meninggalkan berpikir dan membaca, kecuali pada malam ayahnya meninggal dan malam perkawinannya." oleh karena itu, beliau pernah belajar dengan Ibnu Zuhri yang akhirnya guru tersebut menjadi teman karib beliau. Dari Ibnu Zuhr, beliau belajar banyak tentang ilmu fiqih dan hal-hal yang menyangkut tentang obat-obatan. Selain itu, beliau juga akrab dengan kerajaan Islam Muwahhidin. Oleh karena keakraban itu pula beliau diangkat menjadi hakim di Sevilla sekitar tahun 1169 M. Dua tahun setelah itu

---

[15] Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosuf Islam Terbesar di Barat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beliau dilantik menjadi hakim pula tepatnya di kota kelahiran beliau yaitu Kordova. Pada tahun 1182 M beliau dilantik menjadi doktor di istana, akan tetapi beberapa tahun setelah beliau menjabat menjadi doktor istana tepatnya pada tahun 1195 M banyak pihak ataupun golongan yang iri atas prestasi yang Ibnu Rusyd raih serta mereka menganggap beliau adalah seorang mulhid dan seorang yang kafir. Oleh karena itu beliau diasingkan atau dibuang ke daerah lucena, dekat Kordova.

Kakeknya adalah seorang hakim di Kordova, juga seorang yang alim, ahli fiqh Mazhab Maliki, ahli di dalam bidang teologi dan filsafat, dan termasuk ulama tersyohor di zamannya. Di samping itu, ia terkenal dengan pembahasan-pembahasannya yang kesemuanya hingga kini masih berupa manuscript. Seperti halnya kakeknya, ayah Ibnu Rusyd juga adalah termasuk dari ahli fiqh terkenal. Ia juga seorang hakim di Kordova.[16]

Setelah masa pembuangannya telah habis, tepatnya pada tahun 1197 M Ibnu Rusyd kembali ke Cordova lagi. Akan tetapi, tatkala beliau tiba tak ada sambutan dari masyarakat melainkan cemoohan dan beliau pun tersisihkan.

Ibnu Rusyd mempelajari ilmu fiqh dari bapaknya sehingga hafal kitab al-Muwattha'. Selain dari bapaknya, ia juga mengambil fiqh dari Abi Al-Qasim Bin Bisykawal, Abi Marwan Bin Masrah, Abi Bakr Bin Samhun, Abi Ja'far Bin 'Abd al-'Aziz, dan Abi 'Abd 'Allah al-Maziri. Setelah dalam mepelajari fiqh dari ulama

[16] A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*..., 239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, ia pun mengarang kitab yang berjudul *'Bidâyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid'*.[17]

Sedangkan di dalam ilmu kalam, beliau mempelajarinya mendalam dan sampai mengkritisi pemikiran ulama kalam. Teologi yang didalaminya adalah teologi 'Asy'ariyah, sehingga ia mengkritik 'Asy'ariyah tatkala ia menjadi seorang ahli logika dan filosof.[18]

Ketika Ibnu Rusyd berumur 18, dia bepergian ke Maroko dan menggabungkan diri dengan raja Muwahhid; 'Abd Al-Mu'min II. Setelah wafatnya sang penguasa ini, anaknya yang bernama Yûsuf Bin 'Abd Al-Mu'min memanggil filosof Ibnu Thufail ke istana dan Ibnu Rusyd menghormatinya. Inilah awal kehidupan Ibnu Thufail di istana yang menjadi sumber keuntungan sekaligus juga kesulitan baginya. Karirnya menanjak meraih jabatan-jabatan tinggi dan menjadi hakim pada suatu waktu, tetapi di lain waktu ia dituntut.

Karena Khalifah tersebut tertarik dengan pemikiran-pemikiran Ibnu Rusyd tentang persoalan filsafat, maka Ibnu Rusyd diangkat menjadi perangkat peradilan di berbagai daerah Andalusia (Spanyol Selatan) sehingga mencapai derajat hakim, seperti kakek dan bapaknya. Lalu Ibnu Rusyd dianggkat menjadi Hakim Agung.

Setelah beberapa orang terkemuka dapat meyakinkan al-Mansur tentang kebersihan dari Ibnu Rusyd dari fitnahan dan tuduhan tersebut. Akan tetapi tidak

---

[17] Muhammad 'Âthif al-'Irâqî, *al-Naz'ah al-'Aqliyyah fî Falsafah 'Ibn Rusyd* (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1968), 24.

[18] Ali Mahdi Khan, *Dasar-Dasar Filsafat Islam*,..., 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lama kemudian fitnahan dan tuduhan dilemparkan lagi pada dirinya, dan termakan pula. Sebagai akibatnya, kali ini ia di asingkan ke Negeri Maghribi.[19]

Atas jasa baik pemuka Kota Sevile yang menghadap khalifah untuk membujuknya membebaskan Ibnu Rusyd, akhirnya ia dibebaskan. Kemudian ia kembali ke Maraques, Maroko. Tetapi tidak lama sesudah itu ia wafat di kota tersebut pada 9 Safar 595 H (10 Desember 1198 M), setelah tiga bulan berlalu, jenazahnya dipindahkan ke Kordova untuk dikebumikan di kebumikan di pekuburan keluarganya. Ahli tasawuf terkenal, Muhyidin Ibnu 'Arabi (1165-1240 M), menghadiri pemakamannya kembali. Konon, waktu pemindahan jenazahnya diangkut dua ekor keledai, seekor keledai membawa jenazah dan seekor lagi membawa tumpukan kitab-kitab dan sejumlah karyanya.[20]

KARYA-KARYA IBNU RUSYD

Sebagaimana dikemukakan sebelumnyaa bahwa Ibnu Rusyd adalah sosok yang haus akan ilmu pengetahuan, hingga semua dipelajarinya termasuk filsafat. Ibnu Rusyd menulis dalam banyak bidang, antara lain ilmu fikih, kedokteran, ilmu falak, filsafat, dan lain-lain.

---

[19] Sudarsono, *Filsafat Islam*...94.
[20] Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*..., 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebenarnya karyanya yang paling besar berpengaruh di Barat, yang dikenal dengan *Averroism* adalah komentarnya atas karya-karya Aristoteles, bukan saja dalam bidang filsafat, kuga dalam bidang ilmu jiwa, fisika, logika, dan akhlak.[21]

Adapun karya-karya beliau mencakup berbagai disiplin keilmuan, antara lain :

1. *At-Tahsil*, berupa antologi pemikiran ilmuwan yang sensasional dan kontrofersial
2. *Al-Muqoddimah* yang memuat masalah-masalah Fiqh
3. *Bidaya al-Mujtahid* di bidang Fiqh
4. *Al-Kulliyat fi al-Tibb.* Buku dalam bidang kedokteran ini ditulis sebelum tahun 1162 M (558 H).[22]
5. *Al-Hayawan* ilmu fauna di selesaikan di Seville tahun 1169 M (565 H).
6. *Al-Dlaruri fi al-Manthiq* bidang logika
7. Kitab-kitab intisari dari karya Aristoteles dan Galen yang jumlah belasan
8. *Tahafut al-Tahafut*, tanggapan terhadap *Tahafut al-Falasifah*
9. *Min haj al-Adillah.*
10. *Syarh Kitab al-Burhan* (ulasan buku *Demonstratione*), di kota Seville tahun 1170 M (566 M).

---

[21] *Ibid.*..., 114.

[22] Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd membela Tuhan : Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: Lpam, 2004), 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

11. *Syarh al-Sama' wa al-'Alam* (Ulasan buku *de Caelo et Mundo*), di Seville tahun 1171 M (567 H).

12. *Talkhish Kitab al-Khathabah* (Ringkasan buku *Rhetorika*), di Kordova tahun 1174 M (570 H).

13. *Talkhish Kitab al-Syi'r I* (Ringkasan buku *Poetica*) di Kordova tahun 1174 M (570 H).

14. *Talkhish Ma ba'd al-Thabi'ah* (Ringkasan buku *Metaphisica*), di kordova tahun 1174 M (570 H).

15. *Talkhish Kitab al-Akhlaq li Aristhuthalis* (Ringkasan buku *Ethica Nicomachea*), pada tahun1176 M (572 H).

16. Beberapa bagian dari kitab *al-Jirm Al-Samawi* (Benda-benda langit), ditulis di Marakisy tahun 1178 M (574 H) dan diselesaikannya di seville tahun 1179 M (575 H).

17. *Talkhish Kitab al-Himmiyat* karya Galen, pada tahun 1193 M (589 H).

18. Persoalan-persoalan logika *(al-Mantiq)*, ditulis pada saat menjalani pembuangan di Lucena, tahun 1195 M (592 H).

19. *Syarh Kitab al-Nafs*, teks berbahasa Arab separuhnya telah hilang, dan yang ada dalam terjemahan bahasa Latin sebanyak 6 juz.

20. *Syarh al-Sama' al-Thabi'i*(Ulasan buku *Physica*), ditulis pada tahun 1186 M (582 H).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

21. *Talkhish Madkhul Furjuriyus* (Ringkasan buku Pengantar Logika karya porphyry), manuskrip terdapat di Leiden dan di Florence.

22. *Talkhish Kitab al-Maqulat* (Ringkasan buku *Categoriae*), manuskrip di Leiden dan Florence. Teks berbahasa Arab diterbitkan oleh Maurice Bouyges di Beirut tahun 1932.

23. *Talkhish Kitab al-Ibarah*, manuskrip terdapat di Leiden dan Florence.

24. *Talkhish Kitab al-Qiyas*, manuskrip terdapat di Leiden dan Florence.

25. *Talkhish Kitab al-Burhan li Aristhu*, manuskrip terdapat di Leiden dan Florence.

26. *Talkhish Kitab al-Jadal*, manuskrip terdapat di Leiden dan Florence, dan diterbitkan di Kairo tahun 1980 .

27. *Talkhish Kitab al-Safsathah* (Ringkasan buku *Sophistica*), manuskrip terdapat di Leiden dan Florence.

28. *Talkhish Al-Sama' al-Thabi'i* (Ringkasan buku *Physica*), ditulis di Seville pada tahun 1170 M (566 H). Dalam bahasa Latin buku ini dikenal sebagai *Physica*. Terdapat di museum Britania nomor 9061.

29. *Talkhish Kitab al-Hass wa al-Mahsus*, ditulis pada tahun 1170 M (566 H). manuskrip terdapat di perpustakaan Aya Sophia Istanbul, dan di Perpustakaan Nasional Paris dalam bentuk manuskrip dengan huruf Ibrani.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Juga telah diterbitkan oleh Badawi dalam bukunya, *Aristhutalis: Fi al-Nafs*, di Kairo tahun 1954 M.

30. *Al-Kasyf 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqa'id al-Millah*, ditulis di Seville pada tahun 1179 M (575 H).

31. *Dhamimah li Mas'alah al-Ilm al-Qadim*, merupakan apendiks yang terdapat pada buku *Fashl al-Maqal*. Ketiga buku yang tersebut berturut-turut terakhir ini, yakni *Fashl al Maqal, Manahij al-Adillah, dan Dhamimah* telah diterbitkan secara bersama-sama dengan judul *Falsafah Ibnu Rusyd* oleh Muller pada tahun 1859 M.

32. *Maqalah Fi Ittishal al-'Aql Bi Al-Insan*, manuskrip terdapat di Wscoreal.

33. *Syarh al-Urjuzah li Ibnu Sina*, yakni uraian yang dibuat untuk mengulas bait-bait syair Ibnu Sina mengenai kedokteran.

34. Makalah mengenai penolakannya terhadap Ibnu Sina yang membagi *mawjudat* menjadi *Mumkin 'Ala al-Ithlaq, Mumkin bi Dzatihi, Wajib bi Ghayrihi*, dan *Wajib bi Dzatihi*.

35. *Kitab* yang berbicara mengenai penolakan al-Farabi terhadap Aristoteles tentang *tartib* (tatanan), *Qawanin Al-Barahin* (aturan pembuktian), dan *al-Hudud* (batasan) dalam *Analytica Posteriora*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buku-bukunya yang lebih penting dan yang sampai kepada kita ada empat yaitu :[23]

1. *Bidayatul-Mujtahid*. Ilmu Fikih. Buku ini bernilai tinggi, karena berisi perbandingan mazhabi (aliran-aliran) dalam fiqh dengan menyebutkan alasan masing-masing.
2. *Faslul-Maqal fi Ma Baina al-Hikmati was-Syari'ati min Ittishal* (Ilmu Kalam). Buku ini dimaksudkan untuk menunjukkan adanya persesuaian antara filsafat dan syari'at, dan juga pernah diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman pada tahun 1895 M oleh Muler, orientalis asal Jerman.
3. *Manahij al-Adillah fi Aqaaidi Ahl al-Millah* (Ilmu Kalam). Buku ini menguraikan tentang pendirian aliran-aliran Ilmu Kalam dan kelemahan-kelemahannya, dan sudah pditerjemahkan ke dalam bahasa Jerman juga oleh Muler pada tahun 1895.
4. *Tahafut at-Tahafut*, suatu buku yang terkenal dalam lapangan filsafat dan ilmu kalam, dan di masukkan untuk membela filsafat dari serangan Al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah*. Buku *Tahafut At-Tahafut* berkali-kali diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman, dan terjemahannya ke dalam bahasa Inggris oleh Van Den Berg terbit pada tahun 1952 M.

Selain yang tersebut di atas masih terdapat beberapa ulasan atau ringkasan yang dibuat oleh Ibnu Rusyd, yang dapat dijumpai di beberapa sumber yang tidak

[23] Sudarsono, *Filsafat Islam*..., 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat disebutkan di sini. Hal ini disebabkan karena tidak ada data yang cukup memadai untuk mengemukakannya, antara lain karena banyak karya Ibnu Rusyd yang bisa di dapat di Dunia Islam, apalagi di Indonesia. Meskipun demikian patut disambut dengan gembira bahwa upaya-upaya untuk menerbitkan karya-karya Ibnu Rusyd dalam bahasa Arab terus dilakukan. Uraian lebih detail mengenai karya-karya Ibnu Rusyd serta manuskrip dan naskah-naskahnya baik dalam bahasa Arab, Ibrani maupun Latin dimuat oleh Renan dalam bukunya yang tersebut di atas berdasar berbagai sumber.[24]

[24] Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd* 48

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

STUDY KRITIK AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD TERHADAP EMANASIONISME

A. Study Kritik al-Ghazali Terhadap Emanasionisme

Kritikan tajam dan keras datang dari al-Ghazali. Al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah* memperolok-olok filosof muslim yang mengemukakan filsafat emanasi ini (al-Farabi dan Ibnu Sina). Menurutnya, melimpahnya akal-akal dari Allah adalah angan-angan yang dibuat-buat, pada hakekatnya adalah kegelapan di atas kegelapan. Jika hal ini diartikan oleh orang yang tidur pertanda akalnya telah rusak. Menurut al-Ghazali tidak akan ada orang yang mengatakan lampu membuat sinar dan orang membuat bayang-bayang. Orang yang menimbulkan suatu pekerjaan tidak akan disebut pembuat, tetapi hanya penyebab terjadinya pekerjaan. Atas dasar itulah al-Ghazali mengecap para filosof muslim yang mengemukakan filsafat emanasi ini dengan kafir *Zindiq*.[1]

Dalam kitab *al-Munqidz Min ad-Dhalal* (Pembebas Dari Kesesatan), al-Ghazali mengatakan bahwa para filosof yang menganut berbagai mazhab dan yang membawa pemikiran yang berciri kekufuran dapat di bagi dalam tiga golongan :

[1] Sirojuddin Zar, *Filsafat Islam-Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Rajawali Pres, 2004), 179

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a) *Golongan Atheis (al-Dahriyah)*

Golongan ini mengingkari adanya Tuhan, pencipta alam semesta. Kata mereka, alam ini telah ada dengan sendirinya sejak semula. Seperti halnya hewan berasal sejak dahulu dari mani dan mani dari hewan tanpa kesudahan lingkarannya, demikian pula halnya alam ini. Golongan ini adalah Zindik.

b) *Golongan Naturalis (ath-Thabi'iyah)*

Golongan ini memusatkan pembahasannya pada alam fisika, terutama hewan dan tumbuh-tumbuhan. Keajaiban yang mereka temukan dalam pembahasan masalah ini telah membuat mereka mengakui adanya Pencipta Yang Maha Bijaksana. Hanya karena dugaan bahwa daya berfikir pada manusia mengikuti temperamennya, sehingga ia akan musnah karena lenyapnya temperamen itu, maka mereka berpendapat bahwa jiwa akan fana, tidak akan kembali lagi. Akibat dari itu, mereka mengingkari adanya hari akherat, surga dan neraka. Golongan ini juga termasuk Zindik.

c) *Golongan Theis (al-Ilahiyyah)*

Golongan ini muncul dari dua golongan tersebut, seperti Sokrates, Plato, Aristoteles dan para pengikutnya. Aristoteles telah menyangga pemikiran para filosof sebelumnya, tapi ia sendiri tidak dapat membebaskan diri dari sisa-sisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekufuran mereka, sehingga ia juga termasuk orang kafir dan juga para pengikutnya dari kalangan filosof Islam, seperti al-Farabi dan Ibnu Sina. Namun, tidak semua yang berasal darinya dianggap oleh al-Ghazali sebagai kekufuran. Dalam hal ini ia membagi ilmu pengetahuan kepada enam bidang: matematika, logika, fisika ketuhanan, politik dan akhlaq.[2]

Seperti tertulis dalam kitab *Tahafut al-Falasifah*, kritik al-Ghazali terhadap para filosof itu terdapat dalam dua puluh (20) masalah yaitu: kelompok Pendapat para Filosof berisi tentang:

1. Alam *qadim* (tidak bermula)
2. Alam kekal (tidak berakhir)
3. Tuhan tidak mempunyai sifat
4. Tuhan tidak diberi sifat *al-jins* (jenis) dan *al-fashl* (diferensia)
5. Tuhan tidak punya *mahiyah* (hakekat)
6. Tuhan tidak mengetahui *juz'iyyat* (perincian yang ada di alam)
7. Planet-planet adalah binatang yang bergerak dengan kemauan
8. Jiwa-jiwa planet mengetahui *juz'iyyat*
9. Hukum alam tak berubah
10. Jiwa manusia adalah substansi yang berdiri sendiri
11. Mustahilnya kehancuran jiwa manusia

[2] Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang,1986), 101

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

12. Tidak adanya pembangkitan jasmani

13. Gerak planet-planet punya tujuan.

Kelompok kedua adalah kelompok Ketidaksanggupan Para Filosof membuktikan hal-hal berikut:

14. Bahwa Tuhan adalah pencipta alam dan alam adalah ciptaan Tuhan;

15. Adanya Tuhan;

16. Mustahilnya ada dua Tuhan

17. Bahwa Tuhan bukanlah tubuh

18. Bahwa Tuhan mengetahui wujud lain;

19. Bahwa Tuhan mengetahui esensinya

20. Alam yang qadim mempunyai pencipta[3]

Menurut al-Ghazali, dari dua puluh masalah tersebut, tiga di antaranya membawa kekufuran, sedang yang lain dekat dengan pendapat Muktazilah. (lihat: *al-Munqidz Min adh-Dhalal*, hal. 15-16). Dan Muktazilah, kata al-Ghazali di tempat lain, karena mempunyai pendapat demikian tidak mesti dikafirkan.

[3] http://www.pondokpesantren.net/ponpren Powered by Joomla! Generated: 27 July, 2009, 18:12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perincian duapuluh masalah tersebut dapat dibagi sebagai berikut:

1) Hubungan Allah dengan alam. Masalah ini mencakup empat masalah; qadimnya alam, keabadian alam dan zaman, Allah Pencipta dan Pembuat alam dan Ketidakmampuan membuktikan adanya Pembuat alam. (masalah yang pertama)
2) Keesaan dan ketidak mampuan membuktikanNya (masalah kelima)
3) Sifat-sifat Ilahi (masalah keenam sampai dengan duabelas).
4) Mengetahui hal-hal yang kecil (*juz'iyyat*) (masalah ketigabelas).
5) Masalah falak dan alam (masalah keempatbelas sampai dengan keenambelas).
6) Sebab akibat (masalah ketujuh belas).
7) Jiwa manusia (masalah kedelapan belas dan kesembilan belas).
8) Kebangkitan jasad pada hari akhirat (masalah keduapuluh).

Pada bagian penutup kitab *Tahafut*, al-Ghazali mengkafirkan para filosof dalam tiga masalah: kekadiman alam, Allah tidak mengetahui hal-hal yang kecil dan pengingkaran kebangkitan jasad pada hari akhirat. Keputusan ini dipaparkan hanya dalam satu halaman. Katanya; "Dalam masalah-masalah tersebut jelas kekufurannya yang tidak ada satu golongan pun dari umat Islam menganutnya".[4]

[4] Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, ed. Sulaiman Dunya (Kairo, 1953), 295.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penjelasan tentang tiga masalah tersebut yang dianggap oleh al-Ghazali sebagai kekufuran adalah sebagai berikut:

a) *Kekadiman Alam*

Jawaban al-Ghazali, bahwa alam itu bukanlah suatu system yang berdiri sendiri, bebas dari lainnya, bergerak, berubah, tumbuh dan berkembang dengan dirinya, dengan hukum-hukumnya, akan tetapi ia wujud, system dan hukum-hukumnya bertopang pada Allah. Dialah yang mencipta, menahan, mengendalikan, menghidupkan dan mematikan segala sesuatu.

Pendapat bahwa alam qadim dalam arti tidak bermula atau tidak pernah tidak ada di masa lampau, tidak dapat diterima dalam teologi Islam. Sebab, menurut teologi Islam, Tuhan adalah Pencipta. Yang dimaksud dengan Pencipta adalah yang menciptakan sesuatu dari tiada (*creation ex-nihilio*). Kalau alam dikatakan qadim, tidak bermula, berarti alam bukanlah diciptakan, dan dengan demikian, Tuhan bukanlah Pencipta, sedangkan dalam al-Qur'an disebut bahwa Tuhan adalah Pencipta Segala sesuatu.

Menurut al-Ghazali tidak ada orang Islam yang menganut paham bahwa alam ini tidak bermula, alam haruslah *hadis* (bermula). Karena itu tidak mengherankan kalau dalam teologi Islam, syahadat *la ilaha illallah* bergeser

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi *la qadima illallah*. Jadi, paham adanya yang qadim selain dari Tuhan, bisa membawa kepada [5]:

1. Banyaknya yang qadim, banyaknya Tuhan yaitu paham syirik. Sedangkan syirik adalah dosa besar yang tidak diampuni Tuhan.
2. Paham Atheism: alam yang qadim tidak perlu pada pencipta.

Jelaslah bahwa kedua paham ini bertentangan dengan ajaran dasar dan mutlak dalam Islam.

b) *Pengetahuan Allah terhadap hal-hal yang kecil.*

Dalam masalah ini, para filosof mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui hal-hal yang kecil (*juz'iyyat*) kecuali bersifat umum saja. Keterangannya ialah bahwa peristiwa atau fenomena alamiah itu selalu berubah-ubah, sedangkan ilmu juga berubah karena berubah objeknya. Dari itu, jika ilmu berubah, maka berubah pula orang yang mengetahui. Dalam hal ini, mustahil terjadi perubahan pada Allah.

Terhadap alasan tersebut al-Ghazali menjawab, ilmu adalah suatu rangkaian pada diri yang mengetahui, sehingga jika rangkaian ini berubah, maka orang yang mengetahui tetap dalam keadaannya. Keadaan ini serupa jika seseorang berada di sebelah kanan anda lalu berpindah ke sebelah kiri. Maka yang berubah adalah Dia bukan anda. Dari sisi lain, jika perubahan ilmu menyebabkan perubahan sesuatu pada diri yang mengetahui, maka apakah tidak menimbulkan perubahan pada dirinya oleh karena banyaknya ilmu yang diketahui? Ilmu tentang manusia, hewan

[5] Hasyimsyah Nasution. *Filsafat Islam* .(Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tumbuh-tumbuhan adalah beraneka ragam, tidak satu, begitu juga tentang jenis, macam dan sifat sesuatu tidak terhitung banyaknya, tetapi betapa jenis ilmu yang beragam itu merupakan suatu kesatuan pada diri yang mengetahui, tanpa ada tambahan apapun padanya?

Tentang ilmu Tuhan, golongan filsuf berpendirian bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal dan peristiwa-peristiwa kecil kecuali dengan cara yang umum (*Kulliyat*, universal). Pengetahuan universal tidaklah tunduk, seperti pengetahuan "partikular" kepada pembatasan-pembatasan ruang dan waktu. Karena itu Tuhan mengetahui suatu peristiwa (katakanlah gerhana matahari) sebelum atau sesudah kejadiannya, secara serentak. Karena Ia mengetahui secara *a Priori* rangkaian sebab-sebab darimana ia pada akhirnya akan berhenti. [6]

Dikehendaki oleh para filosof dengan pemahaman bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara umum (*kulliyat*) adalah bahwa ilmuNya yang juga adalah zatNya bersifat kekal (*qadim*), tetap dan tidak berubah dengan perubahan yang terjadi pada obyek-obyek di luar zat Tuhan. Hal ini dimaksudkan untuk menyucikan Tuhan dari segala sesuatu yang dapat merongrong keesaanNya.

Menurut al-Ghazali, ilmu Tuhan adalah suatu tambahan atau pertalian dengan zat, artinya lain dari zat, kalau terjadi perubahan pada tambahan atau sifat

---

[6] *Ibid.*..., 85

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tambahan tersebut, zat Tuhan tetap dalam keadaannya, seumpama kalau ada orang berdiri di sebelah kanan lalu berpindah ke sebelah kiri kita, sebenarnya orang itulah yang berubah bukan kita.

Selanjutnya al-Ghazali menyangkal kalau perubahan ilmu dapat menimbulkan suatu perubahan pada zat yang mengetahui apakah berbilangnya ilmu juga menimbulkan bilangan pada zat Tuhan. Di samping itu Al-Ghazali melandaskan pendapatnya bahwa Tuhan tidak mengetahui juz'iyyat, jelas bertentangan dengan nash ayat-ayat Al-Qur'an, seperti :

قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾

Artinya: Katakanlah: "Apakah kamu akan memberitahukan kepada Allah tentang agamamu, padahal Allah mengetahui apa yang di langit dan apa yang di bumi dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu?" (Q.S. Al-Hujurat :16)[7]

Juga dalam ayat yang lain dijelaskan :

وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾

Artinya : Kamu tidak berada dalam suatu keadaan dan tidak membaca suatu ayat dari Al Quran dan kamu tidak mengerjakan suatu pekerjaan, melainkan kami

[7]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta 1974), 848

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi saksi atasmu di waktu kamu melakukannya. tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zarrah (atom) di bumi ataupun di langit. tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam Kitab yang nyata (Lauh mahfuzh). (QS.Yunus: 61).[8]

c) *Kebangkitan Jasmani.*

Mengenai kebangkitan di akhirat, para filsuf memandangnya bersifat rohaniah, dan terbebas dari unsur-unsur kebendaan. Hal ini karena masalah kerohanian adalah lebih tinggi nilainya, demikian pula yang berkaitan dengan kelezatan dan siksaan di akhirat bersifat lebih tinggi atau lebih dahsyat. Sebab itu tidak ada keharusan kebangkitan yang bersifat jasmani.

Inti jawaban al-Ghazali didasarkan atas sifat kemahakuasaan Tuhan, bahwa Tuhan mampu menciptakan segala sesuatu dari tiada. Karena itu, Ia pun mampu membangkitkan kembali tubuh dan tulang belulang manusia yang telah hancur menjadi tanah ke dalam bentuk semula. Al-Ghazali juga melandasi pikirannya pada firman Allah SWT :

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا

ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

[8] *Ibid.*...316

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : Dan ia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang Telah hancur luluh?"
Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama, dan dia Maha mengetahui tentang segala makhluk. (QS.Yasiin: 78)[9]

Setiap manusia akan mengalami kematian, dan yang kekal adalah jiwanya yang akan mengalami kebahagiaan dan kesengsaraan dalam tingkat yang berlebih kurang. Demikian pendirian para filosof terutama Ibnu Sina.

Dalam hal ini al-Ghazali menjawab bahwa " kami tidak mengingkari adanya macam-macam kelezatan di akhirat, melebihi daripada yang dialami dalam kehidupan empiris. Kami tidak mengingkari keabadian jiwa setelah bercerai dengan jasad. Akan tetapi hal tersebut kami ketahui dengan syara'". kami menolak pernyataan mereka bahwa hal tersebut dapat diketahui hanya dengan akal saja.

Adapun kebangkitan jasad, maka para filosof memandang hal itu mustahil pada akal. Dalam hal ini terdapat tiga macam kemungkinan:

1) Manusia adalah jasad dan hidup. Jiwa tidak ada, seperti kata sebagian para ahli kalam. Dengan demikian, kebangkitan berarti Allah mengembalikan jasad yang telah tiada karena kematian.
2) Jiwa kekal setelah mati jasad. Kebangkitan adalah mengembalikan jasad dengan semua bagiannya.

[9] *Ibid....*, 714

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Jiwa atau lainnya, karena materi tidak penting, dan manusia dimakan manusia karena jiwanya. Semua andaian kemungkinan ini menurut para filosof adalah mustahil.

Semua alasan ini dijawab oleh al-Ghazali dengan syara' bukan dengan akal. Kemudian ia menambahkan bahwa manusia itu dari jiwanya bukan dari badannya, dan badan itu selalu berubah dari kecil sampai besar, dan yang tetap hanyalah manusia itu sendiri. Yang penting dikembalikan kepada manusia organ yang memungkinkannya merasakan kelezatan dan sengsara badannya. Jika itu dikembalikan, maka itulah kebangkitan yang sebenarnya.

Selanjutnya al-Ghazali mempertanyakannya bahwa apa kesulitan bagi Allah yang telah menjadikan dari setitik air kotor bermacam-macam anggota: daging, kulit, urat saraf, lemak dan sebagainya. Sehingga terdapat mata, lidah, gigi, dengan berbagai kwalitasnya untuk mengembalikan tulang belulang yang berserakan itu menjadi seorang insan yang lengkap sempurna.

Demikianlah sanggahan al-Ghazali terhadap para filosof dan dalam sanggahan ini jelas kelihatan bahwa ia bermaksud untuk membela kebenaran agama dari penafsiran yang dianggapnya bertentangan dengan ajarannya. Dan akan kita lihat nanti, semua alasan ini dinalar kembali oleh Ibnu Rusyd.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Study Kritik Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme

Dalam rangka membela filsafat dan para filosof muslim dari serangan para ulama terutama serangan al-Ghazali, Ibnu Rusyd antara lain menegaskan bahwa, antara agama (Islam) dan filsafat tidak ada pertentangan. Falsafah pada hakekatnya tidaklah lain dari berfikir tentang semua yang dijumpai untuk mengetahui pencipta / penyebab segala yang ada. Al-Qur'an juga menyuruh manusia berfikir tentang alam yang tampak ini dalam rangka mengetahui Tuhan.[10]

Dengan segala ketekunannya Ibnu Rusyd harus mengadakan pemaduan antara agama dan filsafat, dan ia menyatakan bahwa filsafat tidak berlawanan dengan agama bahkan mengokohkannya dan menjelaskan rumus-rumusnya.

Dalam menguraikan perlunya pemaduan tersebut ia menguraikan empat persoalan. Pertama, keharusan berfilsafat menurut syara'. Kedua, pengertian lahir dan pengertian batin, serta keharusan takwil. Ketiga, aturan-aturn takwil. Keempat, pertalian akal dan wahyu.[11]

Yang perlu dipahami bahwa para filosof muslim bertolak dari rasio, sedangkan al-Ghazali bertolak dari empirik keagamaan atau dengan kata lain sebagaimana yang disampaikan Munir Mulham "Jika Imam Ghazali lebih intuitif, maka Ibn Rusyd lebih rasional, Imam al-Ghazali lebih menekankan penetapan

---

[10] Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Filsafat Islam*, (Jakarta: Karya Ini Pres, 2003), 130-131

[11] Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang : Jakarta, 1996, hal. 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebenaran berdasar penghayatan dan ketajaman perasaan yang dalam, sedangkan Ibn Rusyd pada unsur logis dan korespondensi".[12]

Perlu diketahui bahwa menurut para teolog termasuk al-Ghazali, Qadim mengandung pengertian "sesuatu yang bewujud tanpa sebab".

Sedangkan bagi kaum filosof termasuk Ibn Rusyd, Qadim tidak mesti mengandung arti hanya sesuatu yang berwujud tanpa sebab dengan kata lain sungguhpun ia disebabkan ia boleh bersifat qodim, yaitu tidak mempunyai permulaan dalam wujudnya. Qadim dengan demikian adalah sifat bagi sesuatu yang dalam kejadian kekal. "kejadian terus menerus yaitu kejadian yang tak bermula dan tak berakhir".

Ibnu Rusyd menolak secara tegas emanasionisme yang dikemukakan para filosof muslim sebelumnya. Dalam kritiknya ia mengemukakn beberapa kelemahan, kesulitan dan pertentangan yang terdapat di dalam rawian. Neo-Platonisme tersebut sebagai berikut:

Pertama, bahwa dari *Al-Fa'u Al-Awwal* (pencipta pertama) hanya memancar yang satu, bertentangan dengan pendapatnya sendiri bahwa yang memancar dari yang satu pertama terdapat padanya yang banyak, padahal dari yang satu mesti memancar satu. Pendapat ini dapat diterima, kata Ibnu Rusyd kalau saja

[12] Abdul Munir Mulham, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan*, hal. 80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakannya bahwa yang banyak terdapat pada akibat pertama *(al-Ma'ul Awwal)* dan masing-masing dari yang banyak itu adalah yang pertama. Akan tetapi, hal ini tidak dapat mungkin karena akan memaksanya untuk mengatakan bahwa yang pertama itu adalah yang banyak.[13]

Kedua, akibat kurang ketelitian al-Farabi dan Ibnu Sina, maka pendapat ini telah diikuti orang banyak, kemudian mereka memisahkannya pada para filosof, dalam hal ini Aritoteles, padahal mereka tidak berpendapat demikian. Lebih lanjut dikatakan Ibnu Rusyd bahwa pendapat ini merupakan hayalan dan keyakinan yang jauh lebih lemah dari pada keyakinan teolog muslim, dan isi tidak sejalan dengan prinsip-prinsip para filosof muslim, bahkan tidak dapat memberikn kepuasan kepada kaum *Khitabi* (awam) sekalipun. Oleh sebab itu pendapat yang paling tepat bahwa pada *al-Ma'kul Awwal* (penyebab pertama) terdapat yang banyak dan yang banyak mesti satu. Dengan demikian, keesaan itu menghendaki bahwa yang banyak kembali kepada yang satu dan yang satu telah menciptakan yang banyak itu adalah satu, ia memiliki arti yang sederhana dan timbul dari satu yang sederhana (Allah).[14]

---

[13] Sirojuddin Zar, *Filsafat Islam*..., 238.
[14] *Ibid*..., 239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Perbedaan Kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme Para Filosof Muslim.

Mengenai perbedaan kritik Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap Emanasionisme adalah :

a. Kritikan al-Ghazali terhadap emanasionisme dititikberatkan terhadap para filosof Muslim penganut paham Aristoteles. Pembatasan ini ada hubungannya dengan suatu kenyataan bahwa, Aristoteles dianggap oleh filosof Muslim sebagai filosof terbesar yang telah menyanggah berbagai doktrin filosof lainnya, termasuk Plato. al-Ghazali tidak bermaksud membahas keseluruhan aspek pandangan filosof terdahulu. al-Ghazali hanya memfokuskan perhatiannya terhadap filosof Muslim yang terpengaruh dengan pemikiran Aristoteles, seperti al-Farabi dan Ibnu Sina. Sementara ulasan-ulasan dari filosof yang lain dianggapnya serba semrawut dan membingungkan.[15]

b. Al-Ghazali adalah seorang Filosof agung yang berhasil menunjukkan beberapa bagian dari kebobrokan filsafat dengan karyanya *Tahafut al-Falasifah*, Ibnu Rusyd pun merupakan tokoh filsafat Islam yang agung, memilki beberapa karya dalam filsafat yang merupakan komentar terhadap Aristoteles dan karya-karyanya, hingga beliau disebut dengan sang komentator Aristoteles, disamping itu beliau juga memiliki karya *Tahafut at-Tahafut*.

---

[15] Syamsul Rizal, *Bersama al-Ghazali Memahami Filosofi Alam : Upaya Mengokohkan Keimanan*, (Jogjakarta : CV. Arruzz Book Gallery, 2003), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Al-Ghazali dalam soal kejadian alam semesta yang diajukan Neo-Platonisme Muslim bersifat emanasionistis. Dalam teori emanasi yang mereka ajukan terdapat kecenderungan merendahkan derajat Tuhan dan meninggikan kedudukan akal.

d. Penolakan al-Ghazali terhadap kekadiman alam adalah sebagai upaya untuk membuktikan bahwa, Tuhan adalah Pencipta, Yang Maha Kuasa. Sesungguhnya barunya alam merupakan bukti ontologism terhadap adanya Tuhan. Alam ini bersifat baru dan setiap yang baru mesti ada pembarunya. Jadi, pembaru alam ini adalah ini Tuhan. Jika alam ini tidak baru maka alam ini kadim. Oleh karena itu perlu dibela kemurnian akidah Islam dengan membatalkan teori kadimnya alam.[16]

e. Ibnu Rusyd melancarkan kritiknya terhadap filosof Muslim khususnya terhadap al-Farabi dan Ibnu Sina yang menyatakan bahwa alam melimpah atau keluar dari wujud Allah melalui proses emanasi.[17]

f. Ibnu Rusyd menolak prinsip yang mengatakan bahwa "tidak keluar dari Yang Satu selain satu". Menurutnya mungkin saja dari yang Satu itu muncul multiplisitas (wujud yang banyak), yang berbeda dalam materi, bentuk, instrument dan jaraknya yang Satu itu. Ibnu Rusyd juga menjelaskan bahwa

---

[16] *Ibid...*, 90.

[17] Aminullah el-Hady, *Ibnu Rusyd membela Tuhan : Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: Lpam, 2004), 262

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teori yang dibawa oleh al-Farabi dan diteruskan oleh Ibnu Sina itu bukan berasal dari Aristoteles.

D. Persamaan Kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd Terhadap Emanasionisme Para Filosof Muslim.

Adapun persamaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme adalah al-Ghazali menyerang pemikiran emanasinya al-Farabi dan Ibnu Sina. sementara Ibnu Rusyd hanya menyerang pemikiran emanasinya Ibnu Sina saja. Al-Farabi menempatkan Plato dan Aristoteles pada posisi yang setingkat, namun sesungguhnya al-Farabi lebih cenderung kepada Plato. Sedangkan Ibnu Rusyd menempatkan Aristoteles di atas semua filosof klasik. Selain itu, Ibnu Rusyd menilai bahwa jauhnya pendirian al-Farabi dan juga Ibnu Sina dari pandangan-pandangan Aristotelian itu telah menyebabkan al-Ghazali menyerang para filosof. karena al-Ghazali mengira bahwa pandangan para filosof itu sama dengan pandangan al-Farabi dan Ibnu Sina. Misalnya, pembelaan Ibnu rusyd terhadap falasifah dari serangan al-Ghazali mengenai keadaan benda-benda langit, dengan tegas Ibnu Rusyd menyatakan bahwa serangan itu disebabkan kesalahan al-Farabi dan Ibnu Sina karena ketidak pahaman mereka mengenai pendirian para filosof klasik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kritik yang dikemukakan oleh Ibnu Rusyd terhadap falasifah, kiranya tidak terlepas dari adanya kritik tajam atau lebih tepatnya disebut serangan yang mendahului, yang dilontarkan oleh al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* kepada mereka sebelumnya. Dan serangan al-Ghazali itu terutama difokuskan kepada Ibnu Sina , dan itu pula sebabnya kritik Ibnu Rusyd terhadap emanasi lebih banyak terfokus pada Ibnu Sina.[18]

Jadi, demikianlah persamaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim. Tidak begitu banyak ditemukan adanya persamaan yang mungkin kurang begitu banyak. Tapi hanya sedikit sekali ditemukan persaman tentang kritik emanasionisme para filosof muslim.

[18] *Ibid*..., 248

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pada bagian penutup ini, akan dikemukakan beberapa kesimpulan atas apa yang telah dibahas dalam bab-bab sebelumnya. Kesimpulan-kesimpulan dimaksud merupakan perumusan kembali terhadap apa yang sudah disampaikan. Antara lain :

a. Kritik al-Ghazali terhadap Emanasionisme para filosof Muslim adalah bahwa menurut pemikiran para filosof Muslim alam diciptakan Allah dari sesuatu yang sudah ada yakni dari hasil *ta'aqqul* Allah terhadap zatNya, maka muncullah energi yang Maha Dahsyat yang kemudian memadat sebagai materi asal alam semesta. Menurut kritik al-Ghazali terhadap Emanasionisme para filosof Muslim adalah bahwa melimpahnya akal-akal dari Allah adalah angan-angan yang dibuat-buat, pada hakekatnya merupakan kegelapan di atas kegelapan. Sekiranya alam melimpah dari Allah sebagai keniscayaan, ala mini akan qadim serupa dengan qadimnya Allah. Tentu saja alam tidak diciptakan dan Allah tidak lagi pencipta alam. Atas dasar itulah al-Ghazali mengecap para filosof Muslim yang mengemukakan filsafat emanasi ini dengan kafir zindiq.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Adapun kritik Ibnu Rusyd terhadap Emanasionisme para filosof Muslim adalah bahwa menurut filosof Muslim adanya alam dari Yang Satu (Allah). Ibnu Rusyd dalam usahanya menghindari penciptaan alam secara emanasi mengajukan pendapatnya bahwa yang banyak bernaung pada Yang Satu dan kembali pada yang satu karena keberadaannya masing-masing dalam kesatuan yang murni.

2. a. Perbedaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap Emanasionisme para filosof Muslim adalah bahwa menurut para filosof Muslim di kala Allah menciptakan alam sudah ada sesuatu selain Allah. Dari sesuatu yang sudah ada itulah alam diciptakan Allah. Sesuatu yang lain itu adalah *ma'* (air) dan *dukhan* (uap). Menurut al-Ghazali pada saat Allah menciptakan alam yang ada hanyalah Allah sendiri dan tidak ada sesuatupun selain-Nya. Menurut Ibnu Rusyd manusia dapat mengetahui proses penciptaan alam dengan cara memperhatikan unsur yang empat yaitu air, udara, api dan tanah. Apabila semua ini dipahami kita menuju kepada Yang Maha Tinggi (Allah) sebagai Pencipta tanpa memaksakan diri untuk menganut emanasi dan akal sepuluh sebagaimana yang dikemukakan para filosof Muslim.

b. Persamaan kritik al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap Emanasionisme filosof Muslim adalah sama-sama menolak dan menyerang teori emanasinya para

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filsof Muslim yakni tentang Pencipta pertama hanya memancar satu bahwa yang sebenarnya adalah yang memancar dari yang satu pertama terdapat padanya yang banyak. padahal dari yang satu mesti memancar satu dan yang yang satu yang telah menciptakan yang banyak itu adalah satu yaitu Allah.

B. Saran-Saran

Usai memahami kritik Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd terhadap emanasionisme para filosof muslim khususnya Al-Farabi dan Ibnu Sina berharap dapat memantapkan iman!.

Dan juga dapat semakin mendekatkan diri kepada Allah SWT, pendapat yang semakin menjauhkan kita daari kekufuran akan eksistensi Tuhan. Dan dalam hal ini kami menyimpulkan kiranya pendapat al-Ghazali dan Ibnu Rusyd relatif bagus untuk kita apresiasikan.

Kajian di atas masih terlalu banyak kekurangannya, baik data, analisa dan pengolahan yang diberikan penulis dalam skripsi ini. Hal ini tidak bias lepas dari literatur tentang Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd. Maka. alangkah baiknya apabila ada seorang peneliti bersedia mengembangkan kembali , lebih teliti dan mendalam. Mungkin inilah yang dapat disampaikan sebagai ungkapan bahwa penelitian ini adalah beban tanggung jawab intelektual peneliti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah. Amin. *2004. Eskatologi Al-Ghazali Dan Fazlur Rahman: Study Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*. Yogyakarta: Islamika

Abidin Ahmad. Zainal *1975.Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosuf Islam Terbesar di Barat*. Jakarta: Bulan Bintang.

Al-Barry , M. Dahlan Y. dan L. Lya Sofyan Ya'qub. 2003. *Kamus Induk Istilah Ilmiah Seri Intelektual*. Surabaya : Target Press,

Al-Ghazali, Imam *Tahafut al falasifah*. Mesir: Dar al-Ma'arif Editor : DR. Sulaiman Dunya. Cetakan ke-IV.

Al-Ghozali. *Al-Munqid Min-Adh Dholal*. Terj. Nashib Musthofa, Jakarta:.Ctsm

Amirin. Tatang. M. 1995 *Menyusun Rencanan Penelitian*. Jakarta; Raja Grafindo Persada.

Arikunto. Suharsini. 2006 *Prosedur Penelitian:Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta; PT. Rineka Cipta.

Atif, al-Iraqi Muhammad. 2003. *Metode Kritik Filsafat Ibnu Rusyd*. Yogyakarta : IRCiSoD

Athif al-'Irâqî, Muhammad. 1968. *al-Naz'ah al-'Aqliyyah fi Falsafah `Ibn Rusyd* Cairo: Dâr al-Ma'ârif.

Aziz Dahlan, Abdul. 2003. *Pemikiran Filsafat Islam*, Jakarta: Karya Ini Pres

Bakker, A.Dan Achmad Charris Zubair. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat* Yogyakarta : Pustaka Filsafat Kanisius.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bouyges, Maurice. 1930. *Tahafut al-Tahafut*. ed.. Beirut: Dar el-Machreq sarl,

Daudy, Ahmad. 1986. *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang

El-Hady, Aminullah. 2004. *Ibnu Rusyd membela Tuhan : Filsafat Ketuhanan Ibnu Rusyd*, (Yogyakarta: Lpam.

Faizul Rosyad, Ahmad. 2004. *Menapak Jejak Al-Ghozali*, Yogyakarta: Kutub

Hanafi, Ahmad. 1991. *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta : Bulan Bintang.

Hanafi, 2003. *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Pustaka Al Husna Baru

Hasyimsyah, 1999. *Filsafat Islam*, Jakarta : Gaya media Pratama,

Imam, Supari. 1983. *Metode Penelitian Sosial*, Surabaya: Usaha Nasional.

Kasno. 1993. *Sinkritisme Filsafat dan Agama Menurut Ibnu Rusyd*. Surabaya: Alpha.

Madkour, Ibrahim 1993. *Filsafat Islam: Metode Dan Penerapannya*, Jakarta : RajaGrafindo Persada.

Mahdi Khan, Ali. 2004 *Dasar-Dasar Filsafat Islam*. Terj. Subarkah Bandung: Nuansa

Misrawi. 2007. *Ibnu Rusyd : Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, Jakarta : P3M.

Mukti, Ali. 1974.. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Departemen Agama RI

Musthafa. 1997. *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia

Nasution, Harun. 1996. *Islam Rasional : Gagasan dan Pemikiran*. Bandung : Mizan.

Nasution, Harun. 1999 *Falsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*.(Jakarta : PT. Bulan Bintang,

Poedjawijatna. 1983. *Pembimbing Ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta : Bina Aksara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qordhowi, Yusuf. 1997. *Pro Kontra Pemikiran Al-Ghozali*, Surabaya: Risalah Gusti

Rusyd, Abu Al-Walid bin. 1972. *Fashl al-Maqal fi Ma baina al-Hikmah wa al-Syarî'at min al-Ittishal*. ed. Muhammad 'Imarah ,Cairo: Dar al-Ma'arif.

Sudarsono, 2004. *Filsafat Islam*. Jakarta : PT.Rineka Cipta,

Syam, Nur. 1992. *Metodologi Penelitian Dakwah*, Solo: Ramadhoni.

Zar, Sirajudin. 2004. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta : PT RajaGrafindo Persada.

REFERENSI INTERNET

http://arbainurdin.blogspot.com/2009/01/ibnu-rusyd.html
http://ihsanmaulana.wordpress.com/2007/11/28/reviuw-tahafut-al-falasifah/
http://islamlib.com/id/artikel/siapa-yang-rancu-para-filosof-atau-al-ghazali/
http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/FilsafatIslam3.html
http://petola1.blogspot.com/2006/05/tahafut-al-tahafut-menjawab-tahafut-al.html
http://ishakq.multiply.com/reviews/item/26
http://www.tphta.ws/TPH_AGIP.HTM
http://radiomadufm.com/index.php?name=News&file=article&sid=931

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id