

10-30-2022

KRITIK IBNU RUSYD ATAS KONSEP EMANASI IBNU SINA DALAM FILSAFAT ISLAM

Aghnia Salsabila

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, aghnia.salsabila@ui.ac.id

Naupal Asnawi

University of Indonesia, naupal.hum@ui.ac.id

Follow this and additional works at: <https://scholarhub.ui.ac.id/multikultura>



Part of the [Other Languages, Societies, and Cultures Commons](#), [Philosophy Commons](#), and the [South and Southeast Asian Languages and Societies Commons](#)

Recommended Citation

Salsabila, Aghnia and Asnawi, Naupal (2022) "KRITIK IBNU RUSYD ATAS KONSEP EMANASI IBNU SINA DALAM FILSAFAT ISLAM," *Multikultura*: Vol. 1: No. 4, Article 8.

Available at: <https://scholarhub.ui.ac.id/multikultura/vol1/iss4/8>

This Article is brought to you for free and open access by the Faculty of Humanities at UI Scholars Hub. It has been accepted for inclusion in Multikultura by an authorized editor of UI Scholars Hub.



KRITIK IBNU RUSYD ATAS KONSEP EMANASI IBNU SINA DALAM FILSAFAT ISLAM

Aghnia Salsabila, Naupal

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

aghnia.salsabila@ui.ac.id, naupal.hum@ui.ac.id

ABSTRAK

Filsafat Islam berawal dari usaha penerjemahan teks filsafat Yunani atas dasar kebutuhan perkembangan ilmu pengetahuan. Adalah Ibn Sina, salah satu filsuf muslim mengelaborasi konsep emanasi Neoplatonisme sebagai usaha validasi konsep ketuhanan dalam Islam. Namun, terjadi percampuran teks ajaran Aristoteles dengan ajaran Neoplatonisme. Kemudian, kritik dari Ibnu Rusyd meluruskan kembali ajaran Aristoteles dari pengaruh orang ketiga, termasuk konsep emanasi dari Ibnu Sina. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif: melakukan deskripsi dan analisis atas tulisan/komentar atas pemikiran Ibn Sina dan Ibn Rusyd. Hasil akhir dari penelitian ini adalah kritik Ibnu Rusyd berperan 1) menjelaskan adanya percampuran konsep Aristoteles dan Neoplatonisme, 2) menjelaskan ketidakcocokan ajaran Neoplatonisme dengan ajaran agama Islam yang ada dalam konsep emanasi Ibnu Sina.

KATA KUNCI: Filsafat islam, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Neoplatonisme, Aristoteles

PENDAHULUAN

Falsafah atau *hikmah* adalah istilah Arab sebagai padanan *philosophia* dari Yunani yang berarti ‘cinta kebijaksanaan’ (D’Anconna, 2007). Periode klasik tradisi filsafat peripatetic dalam Islam dimulai dari Al-Kindi di abad ke-9 dan mencapai puncaknya pada Ibnu Rusyd di abad ke-12. Selama masa tersebut, para filsuf Islam mentransmisikan beragam ilmu dari karya Aristoteles (dan kemudian disebut oleh bangsa Arab sebagai ‘Sang Filsuf’ dan ‘Guru Pertama’), karya Neoplatonis, dan karya Plato dalam skala tertentu untuk membangun dan membahas masalah hakikat yang ada (ontology-metafisika) yang disesuaikan dengan ajaran Islam (Groff, 2007:162).

Awalnya, tradisi *falsafah* atau *hikmah* ditandai dari bersentuhannya karya-karya filsafat Yunani, yaitu karya saintifik (medis, astronomi, alkimia) ke dunia Islam pada abad ke-9, di bawah pemerintahan dinasti Umayyah (661—749) dan mencapai puncaknya pada masa kekhalfahan Abbasyiah, khususnya pada masa Khalifah Al-Makmun. Di era ini penerjemahan atas teks Yunani mendapatkan perhatian lebih dan di era ini juga dibangun *bayt al-hikmah*, sebuah lembaga observatorium yang diketuai oleh Hunain bin Ishaq. Dilatarbelakangi oleh kehausan ilmu pengetahuan dan keinginan untuk memajukan peradaban Islam, penerjemahan dan penelaahan teks Yunani mengenai politik, ekonomi, dan tradisi filsafat semakin meningkat di bawah pemerintahan dinasti Abbasyiah pada pertengahan abad ke-8 (Fakhry, 2004: xxiv).

Abu ‘Ali al-Husayn atau yang lebih dikenal Ibnu Sina (Avicenna) adalah salah satu pemikir paling penting dan berpengaruh dalam tradisi Neoplatonis-Aristotelian dan periode klasik filsafat



Islam secara umum. Kontribusi terbesarnya adalah *Canon of Medicine* yang dianggap sebagai karya terbaik di Barat maupun Timur selama enam abad. Dua karya besarnya yang lain dalam filsafat bersifat ensiklopedis, yaitu *Healing (al-Shifa')* dan *Directives and Remarks (Isharāt wa al-tanbīhāt)* yang membahas subjek dari logika hingga fisika, matematika, metafisika, hingga mistisisme (Groff, 2007:93).

Ibnu Sina dikenal dengan pemikirannya dalam bidang metafisika. Sistem yang ia buat bersifat orisinal dan kompleks berpusat pada dua pemikiran yang berbeda. Pemikiran pertama adalah pra-konsepsi/ intuisi terhadap apa yang disebut dengan eksistensi (*wujud*). Eksistensi (*wujud*) tidak terdapat atau terkandung di dalam esensi suatu hal. Ia hanyalah tambahan saja atas suatu hal. Pemikiran kedua berpusat pada cara atau mode eksistensi yang tidak mencukupi untuk eksistensi itu sendiri, sehingga membutuhkan wadah yang dapat bertahan untuk menampung eksistensi tersebut. Pemikiran ini terus berlanjut menjadi dilemma dan perdebatan dalam tradisi falsafat dan teologi (Groff, 2007:94—96). Menurut Ibn Sina, sebuah ciptaan merupakan possible being, yaitu sebuah esensi yang dapat exist karena diberi eksistensi oleh penyebabnya, jadi eksistensinya tidak identic dengan esensinya, sedangkan dalam zat Tuhan, tidak ada perbedaan antara esensi dan eksistensi.

Demikianlah, tradisi Peripatetik dalam Islam yang dimulai oleh Al-Kindi kemudian mencapai puncaknya pada pemikiran Ibnu Rusyd, seorang ahli hukum dan hakim dari Kordoba. Ibnu Rusyd atau Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmad lahir di Kordoba pada tahun 1126 dan meninggal tahun 1198 di Marrakesh, Maroko. Sebagai pemikir yang dianggap brilian oleh banyak pemikir baik di dunia Islam maupun di dunia Barat, Ibn Rusyd berusaha menerjemahkan dan menginterpretasi kembali teks-teks Aristoteles secara langsung dengan tujuan membersihkan pengaruh Neoplatonisme dari tulisan Aristoteles. Ia juga memberikan catatan dan komentar terhadap teks-teks Aristoteles untuk memudahkan masyarakat awam memahami pemikiran filsuf Yunani itu. Catatan dan komentar Ibnu Rusyd ditulis dan dikategorikan menurut panjang-pendeknya atas suatu buku.

Metafisika atau teologi penting untuk dibahas karena menyinggung salah satu subjek terpenting dalam islam yaitu keilahian, dan konsep tentang keesaan Tuhan. Groff (2007) menguraikan bahwa banyak perbedaan interpretasi mengenai metafisika dalam konteks Islam. Pangkal diskusi mengenai konsep teologi Yunani bermula dari agen intelek yang dibahas dalam *Metaphysics* Aristoteles, dan kemudian masuk ke ranah agama Islam yang bersifat monoteistik. Definisi dari agen intelek pun masih kabur dan banyak diperdebatkan, namun kira-kira, konsep yang paling mendekati dari agen intelek adalah 'jiwa yang abadi' atau 'Tuhan'. Konsep emanasi, salah satunya merupakan sebuah usaha untuk memberikan pembuktian atas keberadaan Tuhan dari Neoplatonisme yang kemudian diadopsi oleh Ibnu Sina agar sesuai dengan agama Islam. Ibnu Sina mencampuradukkan tradisi Aristotelian dalam interpretasinya dengan ide Neoplatonis tentang emanasi dan dari kedua landasan tersebut dibangun suatu sistem baru, orisinal, dari Ibnu Sina, yaitu metafisika yang melibatkan teologi, kosmologi, ilmu tentang malaikat, dan menyediakan pondasi bagi fisika, psikologi, kenabian, dan eskatologi (Lizzini, 2016).

Penelitian ini fokus pada kritik Ibnu Rusyd atas konsepsi emanasi Ibnu Sina dan kaitannya dengan ajaran ketuhanan dalam agama Islam. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan



kualitatif : melakukan deskripsi dan analisis atas tulisan/komentar atas pemikiran Ibn Sina dan Ibn Rusyd. Penelitian diharapkan dapat memberikan pemahaman dan gambaran mengenai pentingnya kritik dari Ibnu Rusyd dalam meluruskan kembali ajaran Aristoteles dan menjelaskan kerancuan-kerancuan dalam hubungan filsafat Yunani dengan agama Islam.

Penelitian yang telah dilakukan oleh Booth (2017), Groff (2007), dan Menn (2013), telah menginterpretasi dan mendeskripsikan inti pikiran dari pandangan atas emanasi dari para filsuf Islam. Groff (2007) dan Menn (2013) telah mendeskripsikan dan menjelaskan perjalanan historis emanasi Neoplatonisme hingga masuknya konsep tersebut ke dalam bagian filsafat Islam oleh Ibnu Sina. Tulisan Booth (2017) dalam *Analytic Islamic Philosophy* membahas secara komprehensif fase *evidentialism* oleh Ibnu Sina dan *moderate-evidentialism* oleh Ibnu Rusyd. Pada tulisan Booth (2017) dianalisis secara mendalam mengenai bagaimana usaha Ibnu Rusyd mengkritik atas pemahaman Ibnu Sina yang cenderung terlampaui ke arah filsafat, dan pemahaman Al-Ghazali yang menolak filsafat dan mengutamakan konsep sufisme. Akan tetapi, signifikansi mengenai pentingnya kontribusi Ibnu Rusyd dalam mengkritik konsep emanasi terhadap perkembangan ketauhidan dalam filsafat Islam belum dibahas. Penelitian ini bersifat melengkapi dalam batasan konsep emanasi dari tulisan-tulisan sebelumnya.

Metafisik dalam Pemikiran Aristoteles dan Plotinus

Aristoteles (384—322 SM) memberi pengaruh besar terhadap perkembangan filsafat Islam. Salah satu aliran (*mazhab*) yang paling berpengaruh dalam filsafat Islam pada periode klasik adalah *masyā'ūn* (*The Walkers*) atau disebut peripatetik. Aliran *masyā'ūn* ini mencari dan membuat pondasi pemikiran filosofis melalui filsafat Aristoteles. Contoh pemikiran Aristoteles yang kemudian diadopsi ke dalam konsep Islami adalah konsep tentang Tuhan, gagasan tentang keabadian dunia, intelek aktif, aktualitas dan potensialitas, esensi dan eksistensi, dan terakhir silogisme demonstrativa. Namun, Aristotelianisme-Islami tidak murni hasil pikiran Aristoteles, akan tetapi telah diinterpretasi lewat pikiran orang ketiga yaitu kacamata neoplatonis (Groff, 2007:14—16).

Aristoteles berpendapat, bahwa *being* adalah sebagai substansi; yaitu sebuah hal individual yang bereksistensi, sedangkan universal hanya sekedar sesuatu yang bereksistensi di dalam intelek. Ia juga mengatakan bahwa, *being* adalah sebuah aksiden yang bereksistensi di dalam sebuah substansi. Di mana substansi yang utama adalah intelegensi yang tak lain adalah forma imaterial (*immaterial forms*) dan merupakan aktus murni (*pure Acts*). Di dalam benda material, forma-forma diikat bersama materi, tetapi esensi dari substansi material itu tetap hanya ada di dalam forma-forma hal-hal itu. Tidak ada *being* yang lain yang disebut eksistensi. Jadi alam semesta adalah substansi sekaligus juga aksiden yang bereksistensi.

Booth (2017) berpendapat bahwa ada satu gagasan Aristoteles yang seringkali diabaikan dalam pemikiran Filsafat Barat namun berperan penting dalam perkembangan Filsafat Islam. Gagasan tersebut berbicara mengenai 'agen intelek' yang dibicarakan dalam *De Anima*, sebagai karya Aristoteles yang pada akhirnya berujung memiliki keterkaitan dengan Zat yang Satu (*The One*). Aristoteles menarik garis distingtif antara yang pasif, yaitu intelek yang berpotensi *menjadi* segala benda, dan yang aktif, yaitu intelek produktif yang *membuat* segala benda. Aristoteles



mengusulkan ide intelek aktif untuk dapat menerangkan kemungkinan potensi dari ‘pikiran’. Pikiran membutuhkan penjelasan karena merupakan sebuah wujud proses atau pergerakan yang dikarakterisasikan oleh perubahan. Setiap perubahan menuntut sebuah *sebab* yang efisien, maka transisi intelek dari potensialitas menjadi aktualitas menjadi berpengaruh (Groff, 2007:5).

Booth (2017) menguraikan empat masalah dalam filsafat Aristoteles yang berkaitan dengan penyebab ketika kita mengamati *being*, yaitu :

1. Penyebab Material: Bahan baku benda tersebut
2. Penyebab Formal: Prinsip organisasi entitas tersebut
3. Penyebab Efisien: Apa dan siapa agen yang membawa entitas menjadi ada (eksis)
4. Penyebab Final: Tujuan atau maksud yang dibawa agen ketika mengubah entitas menjadi eksis.

Aristoteles menggunakan perkembangan organisme sebagai paradigma untuk menerangkan semua perubahan material. Ia melihat perubahan dalam kerangka perkembangan sesuatu menuju padabentuknya yang matang. Sebab-sebab (*causes*) seperti yang dipaparkan di atas menunjukkan bahwa metafisika Aristoteles tentang hukum sebab-akibatnya merupakan penjelasan untuk hal-hal mendasar di alam semesta yang berupa hal-hal partikular seperti hewan, manusia atau tumbuh-tumbuhan. Dengan kata lain, Aristoteles berfokus pada fungsi dan tujuan sebagai titik dan proses penciptaan sebuah benda. Aristoteles menggarisbawahi penciptaan digambarkan sebagai proses dari tiada menjadi ada dan letak permasalahan dari *being qua* adalah mengetahui penyebab final dan efisien dari entitas tersebut. Namun, perlu dicatat bahwa Aristoteles dalam metafisikanya memiliki sejumlah masalah antara lain (Taylor, 2016:187):

1. Aristoteles tidak menampilkan pandangan yang konsisten mengenai ruang lingkup penelitian metafisika, akan tetapi mendeskripsikan topik disiplin dengan cara yang berbeda-beda dan menimbulkan konflik pemahaman.
2. Secara intrinsik, karya Aristoteles inkoheren untuk dipahami oleh para pemikir yang mencoba menginterpretasi ajaran metafisikanya. Ajaran metafisikanya merupakan koleksi dari empat belas buku dengan urutan dan hubungannya yang jauh dari kejelasan dan ketuntasan.
3. Kontas dari *Posterior Analytics*, Metafisika menggunakan berbagai macam metodologi yang jauh dari kejelasan dan kepastian dalam demonstrasi suatu gagasan.
4. Aristoteles tidak menjelaskan hubungan metafisika dengan cabang ilmu lain dengan tuntas.

Groff (2007) membeberkan jika masalah diperumit lagi dengan fakta bahwa sesungguhnya Aristoteles tidak pernah menggunakan istilah ‘metafisika’. Judul *Metaphysics* diberikan kepada bukunya oleh komentator setelahnya. Secara sederhana, komentator tersebut mengidentifikasi buku Aristoteles tersebut yang terbit setelah *the Physics*. Lama-kelamaan penamaan ini dianggap sebagai subjek aktual Aristoteles yang membicarakan ilmu yang dianggap ‘asing’ ketimbang mendeskripsikan secara harfiah bahwa buku tersebut sebagai satu bagian mandiri dari koleksi karya Aristoteles (Groff, 2007:134—135).

Sepeninggal Aristoteles, Neoplatonis mencoba mengharmonisasikan pemikiran Plato dengan Aristoteles dan mengesampingkan fakta bahwa adanya pertentangan argumen antara kedua



guru dan murid tersebut. Pemikiran Neoplatonis disematkan sebagai karya Aristoteles secara keliru. Teks-teks Neoplatonis yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab adalah *Aristotle's Theology* (sebuah terjemahan parafrase dari buku *Enneads* oleh Plotinus) dan *Book of the Pure God* (terjemahan dari bagian terpilih dan disusun kembali dari buku *Elements of Theology* oleh Proclus).

Konsep intelek aktif milik Aristoteles yang dipahami dalam pandangan Neoplatonis kemudian menjadi konsep emanasi—konsep yang menghubungkan manusia dengan yang ilahi. Aspek ini paling berpengaruh terhadap filsafat Islam, yaitu model hierarki atas realita, yang menjelaskan suatu eksistensi ‘beremanasi’, menyerupai wujud cahaya, dan berasal dari Yang Maha Satu melalui intelek (wujud yang dapat dipahami indra manusia dan menjadi benda itu sendiri), lalu kepada jiwa, dan dunia material (Groff, 2007:158). Menurut Plotinos, Yang-Satu adalah Yang-Mutlak atau Tuhan dan tidak ada perbedaan; tidak ada sesuatu yang dapat dipikirkan atau dikatakan tentangnya. Orang hanya bisa tahu Yang-Satu dengan cara bersatu dengannya. Persatuan itu hanya dapat dicapai di dunia ini melalui jalan mistis (*mystical rapture*). Dalam pandangan Plotinus, Tuhan, atau Yang-Mutlak, tidak melakukan penciptaan – sesuatu yang akan menodai sifat ketidakberubahan-Nya. Tuhan melakukan “emanasi”, yaitu: merefleksikan diri-Nya ke sesuatu yang lebih rendah. Refleksi ini menghadirkan tiruan kesempurnaan Tuhan dalam proses menurun yang semakin fragmentaris.

Banyak pemikir Islam mencoba mengolaborasikan model pemikiran ini ke dalam agama Islam dan menghasilkan teori bahwa Tuhan mengadakan alam semesta lewat proses emanasi, seperti Al-Kindi, Al-Farabi, dan Ibnu Sina. Berbeda dari argumen Aristoteles bahwa alam semesta diciptakan dan lebih tepat diberi syarat esensi sebagai hal paling penting dan utama untuk dibahas, Pada dasarnya, Aristoteles tidak memperinci dan mengeluarkan konsep agen intelek sebagai tahapan penciptaan semesta. Namun, pandangan Neoplatonis yang bercampur di dunia filsafat muslim, kemudian mengenalkan konsep agen intelek yang cenderung “zat yang berpikir tentang dirinya sendiri” dan menyerupai konsep Tuhan “Yang Tidak Terlampaui” menjadi konsep penciptaan melalui transmisi emanasi dari yang absolut sampai yang material.

Metafisika dalam Pemikiran Ibnu Sina

Sebelum membahas konsep metafisika dari sudut pandang Ibnu Sina, terlebih dahulu penting membicarakan kontribusi Al-Kindi dan Al-Farabi sebagai sumber naskah dan elaborasi pemikiran Aristoteles ke dalam filsafat Islam. Tulisan metafisika dan teologi Yunani dikenalkan oleh Al-Kindi lewat sejumlah komentar atas tulisan Aristoteles kepada dunia muslim. Al-Kindi atau Abu Yusuf Ya'qub bin Ishaq al-Kindi lahir kira-kira pada tahun 801M dan meninggal pada tahun 866 M di Baghdad. Al-Kindi adalah salah satu tokoh penting bidang matematika, fisika, astronomi, dan filsafat pada masa tersebut.

Al-Kindi tanpa sengaja menyangkutpautkan pemikiran Neoplatonis secara keliru sebagai tulisan hasil gagasan Aristoteles (karya kompilasi pemikiran Aristoteles yang dikumpulkan Plotinus tersebut dikenal *Theologia Aristotelis* lalu diterjemahkan Al-Kindi ke dalam bahasa Arab (Leaman, 2015:278). Percampuran gagasan ini disebabkan teks-teks tersebar tanpa identitas pengarang (anonim) dan setelah ditelusuri merupakan tulisan orang ketiga, yaitu Plotinus.



Al-Kindi menekankan bagian teologi dari metafisika untuk mengenalkan metafisika milik Aristoteles (atau metafisika Yunani secara umum) ke dalam sudut pandang agama Islam. Sementara itu, Al-Farabi menekankan perbedaan metafisika dengan teologi. Baginya ruang lingkup metafisika jauh lebih luas dibandingkan dengan teologi (Taylor, 2016:190). Sedangkan menurut Ibnu Sina, metafisika adalah sebuah disiplin ilmu rasional yang dapat membuka pemikiran manusia untuk memperoleh pemahaman otentik mengenai struktur dalam tentang dunia. Metafisika adalah ilmu “mengenai sesuatu” dan selanjutnya menjadi ilmu yang menjelaskan tentang setiap wujud. Ibnu Sina mencampuradukkan tradisi Aristotelian dalam interpretasinya dengan ide Neoplatonis tentang emanasi dan dari kedua landasan tersebut dibangun suatu sistem baru, orisinal, dari Ibnu Sina, yaitu metafisika yang melibatkan teologi, kosmologi, ilmu tentang malaikat, dan menyediakan pondasi bagi fisika, psikologi, kenabian, dan eskatologi (Lizzini, 2016).

Ibnu Sina menginginkan metafisika dalam bukunya *The Cure* memiliki kandungan isi yang sama dengan *Metaphysics* milik Aristoteles. Akan tetapi, Ibnu Sina menyusun ulang karya *Metaphysics* itu dan memberikan komentar/penjelasan menurut konsep yang dipahaminya sendiri. (Menn, 2013:143). Ibnu Sina juga mengadopsi cara pandang Al-Farabi, termasuk juga pandangan Al-Kindi. Pemikiran metafisika Ibnu Sina misalnya terlihat pada karyanya, *The Science of Divine Things* (Ilahiyat), dan *Book of the Cure (Kitab al Shifa)* (Lizzini, 2016).

Pemikiran metafisika Ibnu Sina berpusat pada persoalan *wujud mutlaq*, yaitu Tuhan sebagai wujud yang pertama. Dengan kata lain, Ibnu Sina meneruskan konsep teologi yang ditekankan oleh Al-Kindi dan secara bersamaan mengembangkan gagasan yang dikembangkan oleh Al-Farabi dengan mendudukan wujud (*beings*; bukan Tuhan) menjadi fokus dari metafisika sebagai ilmu yang bersifat universal. Konsep dualitas dari Ibnu Sina menghasilkan koneksi yang selaras antara teologi dan ontologi. atau dengan kata lain, eksistensi Tuhan adalah bagian dari eksistensi itu sendiri (Lizzini, 2016).

Dalam masalah penciptaan, Ibnu Sina mengadopsi pemikiran Neoplatonis, yaitu proses emanasi. Dualitas dari Yang Pertama menciptakan struktur semesta, dan pada saat yang bersamaan penciptaan semesta terbuka: jika pemikiran Prinsip Pertama sederhana dan dapat berefleksi secara otomatis, maka penyebab pertama adalah *intelligence* yang secara langsung adalah pikiran yang kompleks, karena Yang Pertama memiliki tidak hanya dua objek pikiran (Prinsip dia dan dirinya sendiri), tetapi juga memiliki pikiran yang berubah menjadi kompleks: Terdapat perbedaan atas esensi dan eksistensi, yang kemudian akan menciptakan perbedaan atas kemungkinan dan keharusan. Maka dari Yang Pertama Penyebab Intelek (*the first caused intelligence*) berpikir tentang Prinsip Pertama dan memproses perjalanan intelek secara otomatis, maka urutan ontologis dari hubungan kausalitas adalah sebagai berikut: sang intelek pertama memikirkan eksistensinya atau aktualisasi dari wujudnya (atau keharusan; *its necessity per aliud*) dan kemudian menyadari pondasi dari potensi (esensinya). Efek dari artikulasi ini adalah menghadirkan tiga konsekuensi (Lizzini, 2016):



1. Dari tindak berpikir Yang Pertama Penyebab Intelek menjadi asal-usul entitas intelek (dua wujud hadir).
2. Jiwa juga merupakan intelek yang terikat pada tubuh setara dengan intelek praktikal.
3. Tubuh astronomis (*celestial*) mengikat bentuk intelek

Konsekuensi yang tercipta dari tindakan ilahi adalah keharusan dari sebuah seri: hanya satu elemen yang diciptakan langsung dari Prinsip Unik Absolut. Sifat jamak diproduksi dari cara atau mediasi dan produk dari kausalitas ilahi terbagi antara apa yang tercipta langsung dan apa yang tercipta dari media. Dengan doktrin emanasi ini, Ibnu Sina mempertahankan ide mengenai hubungan kausalitas absolut tentang wujud dan secara serentak menentukan dua jenis efek: yang berkorespondensi dengan entitas astronomis (*celestial*) dan segala efeknya yang bersifat membumi (*sublunary effects*).

Kritik Ibn Rusyd atas Konsep Emanasi Ibnu Sina

Ibnu Rusyd memahami konsep Aristoteles lebih moderat daripada harfiah. Menurut Ibnu Rusyd, metafisika merupakan cabang ilmu yang mempelajari suatu hal (*beings*) sama seperti halnya cabang ilmu lain. Dengan demikian, subjek masalah dari metafisika bukan segala sesuatu yang melampaui dunia nyata atau apapun yang diketahui pertama, tapi ia lebih merujuk kepada sesuatu. Bahkan metafisika dapat menjadi fondasi berbagai bidang ilmu, termasuk untuk ilmu alam, karena ia bicara tentang hukum kausalitas/sebab akibat. (Groff, 2007:136). Hal itu misalnya dapat ditelusuri pada pembukaan bab 1 dalam buku VI *Metaphysics*, Aristoteles menyatakan bahwa, “*We are seeking the principles and the causes of the things that are, and obviously of things qua being.*”. Inilah yang ditafsirkan oleh Ibn Rusyd bahwa metafisika menjadi basis beragam ilmu, baik teoritis maupun praktis.

Dalam hal pembagian ilmu menjadi praktis, produktif, dan teoretis, Aristoteles menjelaskan bahwa ilmu teoretis adalah matematika yang berurusan dengan objeknya sebagai bentuk yang tidak bergerak dan objeknya dapat dipisahkan dari inti masalah. Kemudian Aristoteles menjelaskan kembali, “Jika tidak ada substansi selain dari apa yang terbentuk oleh alam, maka ilmu alam adalah sains pertama, tetapi apabila di sana terdapat substansi yang tidak bergerak (substansi ilahi), maka substansi ini mestilah lebih tinggi dan mesti menjadi filsafat pertama yang bersifat universal dan fundamental (Taylor, 1998:509)

Ibnu Rusyd memulai dengan menunjukkan bahwa Aristoteles mereferensikan teologi melalui paragraf di atas. Teologi, atau ilmu ilahi adalah definisi yang merujuk pada Tuhan, dan apabila ada ilmu ilahi, maka ilmu tersebut membahas mengenai apa yang eksis di dunia yang terpisah. Ibnu Rusyd berpegang pada pendapat bahwa eksistensi dari sebuah substansi yang terpisah perlu ditetapkan, bukan pula subjek dari ilmu fisika atau filsafat alam. Jika nanti ada sains teoretis yang ketiga, maka Ibnu Rusyd mengenalnya sebagai metafisika. Namun, apabila syarat tersebut tidak dapat dipenuhi, maka fisika atau filsafat alam akan menjadi Filsafat Pertama. Ibnu Rusyd menolak pendekatan terhadap metafisika oleh Ibnu Sina yang berpendapat bahwa sesuatu terbagi atas yang dibutuhkan (*the necessary*) dan yang mungkin (*the possible*) sebagai titik permulaan (Taylor, 1998:509—510). Dalam *Long Commentary on De Anima* (dibicarakan dalam Taylor,



1998:514—515), Ibnu Rusyd menyatakan intelek material didefinisikan sebagai potensi segala intensi dari bentuk material yang sifatnya universal.

Ibnu Rusyd menolak kosmologi emanasi untuk pembuktian adanya Tuhan, dan lebih memilih membuktikan keberadaan Tuhan melalui bukti-bukti fisik, yaitu melalui pengamatan adanya Gerakan/perubahan, seperti yang dipaparkan oleh Aristoteles. Aristoteles mendiskusikan mengenai ‘empat sebab’ untuk menggambarkan penciptaan, salah satunya adalah sebab efisien. Ibnu Rusyd membagi sebab efisien menjadi dua jenis yaitu penggerak (*The Movers*) dan agen (*The Agents*). Yang pertama adalah objek fisika, yang kedua adalah objek metafisika. Penggerak hanya memproduksi gerakan saja, dan sebagai dampaknya, Agen memberikan bentuk sebagai tempat pergerakan tersebut. Ibnu Rusyd berpendapat demikian karena pergerakan bersifat abadi dan dapat dijelaskan melalui hukum fisika (Hillier, 2018). Bagi Ibnu Rusyd, intelek diurutkan peringkatnya berdasarkan perbedaan potensinya dalam mengetahui sesuatu. Potensi itu bersifat eksis dengan cara tertentu dalam intelek. Dalam Tradisi Neoplatonis, intelek rendah diberi cahaya (hasil iluminasi) dari intelek yang lebih tinggi dalam bentuk partisipasi. Akan tetapi, Ibnu Rusyd mengkritisnya dan membuktikan posisinya dalam memahami intelek yang didemonstrasikan lewat fisika, psikologi, dan metafisika Aristotelian (Taylor, 1998:522—523).

Ibnu Rusyd secara gamblang, seperti yang telah dibahas dari sub-bab sebelumnya menolak kosmologi emanasi Ibnu Sina. Emanasi, atau pembiasan cahaya secara langsung menunjukkan kesamaan sifat antara “Yang Pertama” atau Tuhan dengan wujud ciptaannya, dengan perbedaan urutan kejadian saja. Wujud ciptaan memiliki sifat dasar yang sama dengan pencipta, yaitu “cahaya”. Selanjutnya, tentu hal ini bertentangan dengan keyakinan dalam agama Islam mengenai konsep Tuhan yang bersifat Zat Esa, Zat yang Tidak Memiliki Bandingan (lihat sifat-sifat Allah dalam Asmaul Husna), dan penciptaan manusia pertama yang berasal dari tanah dan selanjutnya manusia diciptakan dari sel sperma dan sel telur yang disimpan dalam rahim (menggunakan metafora gumpalan darah, lihat Al-Alaq (96:01). Apabila konsep emanasi tersebut berkembang luas dalam masyarakat Islam, maka kemungkinan penafsiran baru yang menyimpang dari al-Qur’an akan muncul.

Selain itu, konsep emanasi berjalan secara otomatis, seperti sinar matahari yang terpancang dari sumbernya. Proses penciptaan yang bersifat otomatis ini menyalahi sifat Tuhan yang memiliki kuasa dan keinginan untuk menciptakan sesuatu. Sifat Tuhan yang berkuasa dalam menciptakan sesuatu tersurat dalam beberapa ayat dalam Al-Qur’an, yaitu dari konsep kata *kun fayakūnu*. Leaman (2006:516) menjelaskan bahwa dibutuhkan nuansa filosofis untuk menjelaskan kapabilitas dan kekuatan Tuhan yang mengarungrahkan ‘*aqal* di dunia. Leaman menjabarkan, bahwa Allah memutuskan untuk menciptakan dunia melalui firmanya “*When he decided (qada) a thing, He needs only say “be” and it is (kun fayakūnu)*” yang dapat dilihat di beberapa surah (Q.S: 2, 117; Q.S:3, 47; Q.S:19,35; Q.S :40, 68). Penggunaan kata kerja *qadā* menunjukkan kesempurnaan tindakan penciptaan pada saat yang bersamaan menunjukkan keadilan dan kebenaran dari Tuhan (Leaman, 2006:516). Ayat ini sesuai dengan penjelasan Ibnu Rusyd bahwa, Tuhan adalah Pencipta sekaligus Penggerak dari alam semesta, tidak bersifat otomatis sebagaimana halnya emanasi dalam pemikiran Neoplatonis dan Ibnu Sina.



Kritik Ibnu Rusyd berikutnya terhadap Ibn Sina adalah bahwa konsep emanasi pada dasarnya bukanlah bagian dari Aristoteles, melainkan Neoplatonis. Kesalahan Ibn Sina disebabkan pengambilan sintesis dari teks sumber kesekian tanpa mencoba mencari tahu asal-usul penulis teks tersebut. Ibnu Rusyd memperlihatkan dengan jelas posisi penting dari sanad (jalur riwayat) dan usaha verifikasi identitas dari suatu teks. Usaha tersebut mengantarkan Ibnu Rusyd pada teks asli dan membangun interpretasi dengan landasan yang lebih valid. Pembersihan Neoplatonis dari teks Aristoteles tidak hanya bermanfaat bagi perkembangan filsafat Islam, namun pada pertengahan abad ke-13, komentar dan pemikiran Ibnu Rusyd menjadi pemandu terbaik dalam memahami ajaran Aristoteles dan menyumbang pemikiran filsafat bagi bangsa Eropa (Pasnau, 2011). Ironis, teks Ibnu Rusyd kemudian tersingkirkan dan dianggap sekular oleh masyarakat Muslim, disebabkan oleh konflik antara Ibnu Rusyd dengan Al-Ghazali. Akhir dari perseteruan itu kemudian dimenangkan oleh Sufisme Al-Ghazali yang dianggap “tidak keluar jalur”, meskipun Ibnu Rusyd telah menyatakan dengan jelas inkonsistensi Al-Ghazali dan Ibnu Sina dalam bukunya yang berjudul *Tahafut al-Tahafut* (Pasnau, 2011).

Selain itu, Ibnu Rusyd juga mengkritik konsep emanasi dari Ibnu Sina yang dianggap masih terlalu abstrak dan sulit diterima secara rasional. Konsep emanasi mencoba menjawab persoalan abstrak dengan yang lebih abstrak lagi. Hal ini dapat menyebabkan kerancuan, dan sikap menduga-duga tanpa ada bukti empiris. Fokus Ibnu Rusyd berbeda dari Ibnu Sina. Ibnu Rusyd memulai dengan memberi batasan definisi mengenai metafisika sebagai ilmu yang akan menjadi pelengkap dan penjelas letak kesalahan Neoplatonis, yaitu dalam hal konsepnya tentang emanasi yang terlalu spekulatif. Bagaimana mungkin terjadinya alam semesta tanpa proses dari Sang Pencipta? Hal itu tidak masuk akal bagi Ibnu Rusyd. Demikian juga, apabila tercipta dari emanasi, maka secara kodrat mahluk akan dapat mengetahui segala apa yang diketahui oleh Yang Satu, setidaknya ada yang tersisa dalam akal yang tercipta. Akan tetapi, yang tercipta tidak mengetahui apapun tentang urusan yang gaib atau keilahian. Ibnu Rusyd mencoba menjelaskan keberadaan Tuhan melalui fenomena empiris, yaitu pergerakan alam semesta. Ibnu Rusyd kembali lagi pada agen intelek yang dibicarakan Aristoteles dan berakhir pada pandangan garis besar bahwa terdapat penggerak dan agen yang digerakkan di dunia material. Ibnu Rusyd berpendapat bahwa tidak terjadinya kekacauan antara garis peredaran benda-benda langit tentu membutuhkan kehadiran “Penggerak”. Kehadiran dari “Penggerak” tentu bersifat “Dapat Menciptakan” dan “Abadi”. Poin-poin tersebut tidak bertabrakan dengan esensi dari ajaran Islam. Dengan demikian, Ibnu Rusyd telah berusaha rasionalisasi agama Islam dengan berlandaskan ajaran Aristoteles tanpa melakukan penyimpangan baik dari kacamata filsafat maupun kacamata agama.

PENUTUP

Perjalanan konsep metafisika dan agen intelek dari Aristoteles menjadi kunci pembuka perbincangan konsep Tuhan merupakan salah satu topik yang penting bagi agama Islam yang bersifat monoteistik. Tradisi filsafat Yunani dianggap sebagai justifikasi terbaik untuk mencari kebenaran, termasuk menjabarkan landasan empiris bagi keberadaan Tuhan dalam filsafat Islam baik dari sudut pandang Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd.



Ibnu Rusyd berhadapan langsung dengan teks Yunani, sehingga tidak mengherankan apabila ia 'memurnikan' terlebih dahulu konsep Aristoteles dengan Neoplatonis. Aristotelian yang murni melihat metafisika sebagai titik pendakian yang dimulai dari data-data empiris dunia material dan cara kerja dunia material akan menghantarkan pada penjelasan final dari prinsip-prinsip Ketuhanan (Groff, 2007:136). Sementara itu, Ibnu Sina mendapatkan teks *Metafisika* bersumber dari pemikiran filsuf Islam sebelumnya, yaitu Al-Kindi dan Al-Farabi. Perbedaan pemikiran mereka kemudian diharmonisasikan dari sudut pandang teologis dan ontologis sehingga Ibnu Sina menciptakan sendiri proses dan konsep emanasi yang kompleks dan melingkupi seluruh cabang ilmu dari Aristoteles.

Kritik Ibnu Rusyd meluruskan kembali ajaran Aristoteles dari campur tangan Neoplatonisme. Ibnu Rusyd menegaskan ketidakcocokan ajaran Neoplatonisme dengan agama Islam, sebab konsep pembiasan cahaya memberikan kesamaan sifat antara pencipta dengan yang diciptakan, sementara Islam menegaskan bahwa hakikat Tuhan dengan ciptaan adalah dua hal yang berbeda. Selain itu, meskipun konsep fisika berupa pergerakan alam semesta belum secanggih selayaknya perkembangan teori fisika modern untuk menjelaskan eksistensi Tuhan atau penciptaan alam semesta, namun kritik Ibnu Rusyd merupakan sebuah model yang baik sebagai landasan cara berpikir empiris-rasional dengan memberikan landasan yang kuat dan logis untuk menerangkan suatu konsep abstrak dan sulit diterima oleh panca-indra. Terakhir, kritik Ibnu Rusyd mendorong agar pemikiran Islam tidak hanya berdasarkan sikap introspeksi, namun menggunakan verifikasi serta validasi dan bukti dari teori-teori lain. Dengan demikian, keberadaan Tuhan dalam konteks agama Islam bukan sesuatu yang bersifat dugaan, namun dapat diterima melalui perlunya kehadiran Agen Intelek sebagai penggerak dalam sistem tata surya.

DAFTAR PUSTAKA

- Assyaukanie, L. (Mei, 2016). *Ibn Sina dan Ibn Rusyd: Dalam Filsafat Eropa Abad Pertengahan*. Jakarta: Komunitas Salihara.
- Booth A.R. (2017). *In Analytic Islamic Philosophy*. Palgrave Macmillan: London.
- D'Ancona, Cristina, "Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Diakses dari laman <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/arabic-islamic-greek>.
- El-Rouayheb, Khaled dan Sabine Schmidtke. (2017). *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*. Oxford University Press: New York.
- Fakhry, Majid. (2004). *A history of Islamic Philosophy—3rd ed.* New York: Columbia University Press.
- Furley, D. (Maret, 2016). *Peripatetic school*. Oxford Classical Dictionary. Ed. Diakses 28 Jul. 2018, <http://classics.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4870>.
- Groff, Peter S. (2007). *Islamic Philosophy A—Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Heer, Nicholas. (2009). *Papers on Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism*. University of Washington: Seattle. Diakses dari laman <http://hdl.handle.net/1773/4883>



Received: Agustus 2022, Accepted: September 2022, Published: Oktober 2022

- Hasse, Dag Nikolaus, "Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Diakses dari laman <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/arabic-islamic-influence>.
- Hillier, H. Chad. Ibn Rusyd (Averroes). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Diakses dari laman www.iep.utm.edu/ibnRusyd/.
- Husik, Isaac. (Juli, 1909). Averroes on The Metaphysics of Aristotle. *The Philosophical Review*, Vol. 18 No. 4. pp. 416—428. Duke University Press. Diakses dari laman <http://www.jstor.org/stable/2177777>
- Leaman, Oliver (peny.). (2006). *The Qur'an: An Encyclopedia*. New York: Routledge Publishing.
- Leaman, Oliver. dkk. (2015). *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*. New York: Bloomsbury Publishing.
- Lizzini, Olga, "Ibn Sina's Metaphysics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Diakses dari laman <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/ibn-sina-metaphysics>.
- Menn, S. (2013). Avicenna's metaphysics. In P. Adamson (Ed.), *Interpreting Avicenna: Critical Essays Interpreting*, (pp. 143-169). Cambridge: Cambridge University Press. Diakses dari laman doi:10.1017/CBO9781139047890.009
- Pasnau, Robert. (November/December, 2011). *The Islamic Scholar Who Gave Us Modern Philosophy*. HUMANITIES, Vol. 32, No. 6. Diakses dari laman <https://www.neh.gov/humanities/2011/novemberdecember/feature/the-islamic-scholar-who-gave-us-modern-philosophy>
- Saadat, S. (2009). Human Embryology and the Holy Quran: An Overview. *International Journal of Health Sciences*, 3(1), 103–109.
- Sedgwick, Mark. (2017). *Western Sufism: From the Abbasids to the New Age*. New York: Oxford University Press.
- Taylor, Richard C. (Oktober, 1998). Averroes on Psychology and the Principles of Metaphysics. *Journal of the History Philosophy*, Vol. 36 No. 4: pp. 507—523. The John Hopkins University Press.
- Taylor, Richard C. (peny.). (2016). *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*. New York: Routledge Publishing.