

Peta Falsafat Islam di Indonesia*

Aan Rukmana dan Sahrul Mauludi

Program Studi Falsafah dan Agama, Universitas Paramadina, Jakarta
aan.rukmana@paramadina.ac.id

Abstract: *This research is very important to understand the discourses of Islamic philosophy in Indonesia. The responses of the people to this theme are greatly varied. This article tries to discuss the response of Muslims towards Islamic philosophy. Some accept Islamic philosophy and try to develop it but others reject it. The debate between al-Ghazālī and Ibn Rusyd is widely influencing the acceptance of the Muslims toward philosophy. Harun Nasution, Nurcholish Madjid, and Mulyadhi Kartanegara are the important figures in promoting Islamic philosophy in Indonesia.*

Keywords: *Epistemology, Rationalism, Élan vital, Inclusive theology, Renewal movement*

Abstraksi: *Penelitian ini teramat penting guna memahami berbagai diskursus falsafat Islam di Indonesia. Tanggapan masyarakat terhadap tema ini sangatlah baik. Artikel ini mencoba mendiskusikan perkembangan dan tanggapan orang-orang Islam terhadap falsafat Islam. Sebagian menerima falsafat Islam dan berusaha untuk mengembangkannya, akan tetapi sebagian yang lain menolaknya. Debat antara al-Ghazālī dan Ibn Rusyd memengaruhi cukup luas penerimaan orang-orang Islam terhadap falsafat. Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Mulyadhi Kartanegara adalah sosok-sosok penting dalam rangka memromosikan falsafat Islam di Indonesia.*

Katakunci: *Epistemologi, Rasionalisme, Élan vital, Teologi inklusif, Gerakan pembaruan*

Pendahuluan

Menurut M. Amin Abdullah, ada trauma historis di kalangan umat Islam menyangkut kajian falsafat Islam sehingga bidang ini menjadi sulit untuk berkembang. Trauma historis ini terjadi dalam kontroversi pemikiran para failasuf Muslim antara Ibn Sīnā, al-Ghazālī dan Ibn Rusyd.¹ Dalam hal ini al-Ghazālī telah menjatuhkan vonis kafir atas pemikiran para failasuf (menyangkut tiga persoalan metafisika: tentang keabadian alam semesta, pengetahuan universal Tuhan dan masalah kebangkitan di

akhirat) sehingga seolah menjadi sebuah preseden bahwa memelajari falsafat akan menggoyahkan aqidah dan membawa kepada kekufuran.² Meskipun al-Ghazālī tidak dapat dipersalahkan atas kondisi ini,³ namun karena pemikiran al-Ghazālī lebih banyak berpengaruh di kalangan umat Islam daripada Ibn Sīnā dan Ibn Rusyd,

² A. Hanafi telah mengangkat perdebatan ini secara khusus pada tahun 80an, melalui bukunya yang berjudul *Antara Imam al-Ghazali dengan Imam Ibnu Rusyd dalam Tiga Persoalan Alam Metafisika* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981.)

³ Harun Nasution sendiri berpendapat bahwa serangan al-Ghazālī dalam kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah* tidak dapat disebut sebagai penyebab kemunduran falsafat Islam. Apalagi kenyataannya falsafat Islam tetap hidup di dunia Syī'ah. Menurut Harun, sebab tidak berkembang falsafat di dunia Islam Sunnī harus dicari di luar *Tahāfut al-Falāsifah* al-Ghazālī. Mungkin sebab itu, kata Harun, terletak pada tasauf yang menurut keyakinan al-Ghazālī adalah jalan yang sebenarnya untuk mencapai kebenaran hakiki. Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1996), 383.

* Makalah ini merupakan intisari dan ringkasan dari penelitian yang dikerjakan Aan Rukmana dan Sahrul Mauludi pada tahun 2011- 2012 atas dukungan *Sadra Internasional Institute*. Aan aktif mengajar di program studi Falsafah dan Agama Universitas Paramadina. Baik Aan ataupun Sahrul aktif sebelumnya di Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina.

¹ M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar," dalam Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah (Jakarta: CV Rajawali, 1989), ix.

maka sejak itu kecenderungan Ghazālian inilah—khususnya sikap anti falsafat—yang mewarnai perkembangan pemikiran Islam pada umumnya, termasuk di Indonesia.⁴

Falsafat Islam di Indonesia baru dikenal dan dipelajari secara akademik sejak masa Harun Nasution memperkenalkan disiplin ilmu ini di lingkungan IAIN. Sebelumnya disiplin ilmu ini tidak mendapatkan perhatian dalam kurikulum lembaga-lembaga pendidikan Islam tersebut. Begitu juga halnya dengan lembaga pendidikan tertua di Indonesia seperti pesantren yang telah berkembang jauh sebelum berdirinya IAIN. Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang secara resmi mengajarkan semua disiplin ilmu-ilmu keislaman seperti bahasa Arab, aqidah, tafsir, Ḥadīts, fiqh dan lainnya tidak memasukkan falsafat Islam ke dalam kurikulum pendidikan. Hal ini tentunya mudah dipahami karena kurikulum pendidikan pesantren pada dasarnya merupakan perkembangan dari tradisi intelektual Islam di Nusantara selama berabad-abad, di mana kecenderungan utama dari ilmu-ilmu yang dipelajari tersebut berorientasi kepada kalām al-Asy‘arī, fiqh Syāfi‘ī dan tasauf al-Ghazālī. Sementara al-Ghazālī sendiri telah menempatkan falsafat Islam termasuk ke dalam disiplin ilmu yang membahayakan bagi keimanan seorang Muslim—meskipun al-Ghazālī tidak mengharamkan logika (*manṭiq*) sehingga ilmu ini tetap dipelajari dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti pesantren. Hanya saja setelah kritikan al-Ghazālī terhadap falsafat, disiplin ilmu ini menjadi tabu untuk dipelajari. Dalam hal ini menurut

⁴ Menurut Nurcholish Madjid, pengaruh besar al-Ghazālī terhadap dunia Islam terletak pada penyelesaian yang ditawarkan oleh *Hujjah al-Islām* ini terhadap semua problem dan kontroversi di kalangan umat Islam dan relatif dapat diterima secara total. Hal ini akhirnya menciptakan kondisi seperti sebuah kamar sel yang nyaman yang kemudian memunyai efek pementaraan kreatifitas intelektual Islam. Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 35.

Amin Abdullah, ketabuan tersebut terbukti dengan langkanya literatur falsafat yang masuk dalam kurikulum pesantren maupun IAIN. Literatur falsafat Islam, jika diamati secara sungguh-sungguh sekalipun ada masih sangat terbatas.⁵

Oleh karena itu kehadiran falsafat Islam di Indonesia, menjadi disiplin ilmu yang paling belakangan dikenal. Tafsir, Ḥadīts dan terutama fiqh telah lebih dahulu dikenal sejak masa pertumbuhan tradisi intelektual Islam di Indonesia melalui karya-karya yang ditulis oleh para ulama di Nusantara. Menurut Budhy Munawar-Rachman, di kalangan Muslim Indonesia falsafat baru mendapatkan apresiasi sekitar 20 tahun lalu. Sebelumnya falsafat Islam agak tabu dibicarakan, walaupun sudah ada beberapa orang yang menulis buku tentang falsafat Islam, seperti Zainal Abidin Ahmad dan Oemar Amir Hoesin. Keadaan itu mungkin karena *judgment* al-Ghazālī tentang falsafat yang begitu memengaruhi opini cendekiawan Muslim Indonesia.⁶

Menurut Budhy, di antara tokoh yang harus disebut memberi kontribusi pada perkembangan falsafat Islam adalah Harun Nasution. Dialah yang memerjuangkan falsafat Islam menjadi bagian dari tradisi IAIN, dan memperkenalkan rasionalisme Mu‘tazilah. Tokoh lain yang bisa disebut ialah M. Rasjidi dan Mukti Ali. Belakangan, Nurcholish Madjid juga harus disebut sebagai cendekiawan yang berusaha mencari relevansi tradisi falsafat Islam klasik dalam mengembangkan pemikiran falsafat modern Islam.⁷

Sebagai disiplin ilmu yang baru dipelajari secara resmi di perguruan tinggi agama

⁵ M. Amin Abdullah, *Filsafat Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 118.

⁶ Budhy Munawar-Rachman, “Filsafat Islam,” dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 333.

⁷ Budhy Munawar-Rachman, “Filsafat Islam,” 333-4.

Islam seperti IAIN falsafat Islam berjalan secara tertatih-tatih. Hal ini selain karena faktor kecurigaan umat Islam terhadap disiplin falsafat Islam juga karena kurangnya referensi yang diperlukan bagi kajian ilmu ini. Hampir selama beberapa tahun lamanya buku *Falsafat dan Mistitisme dalam Islam* yang ditulis oleh Harun Nasution⁸ menjadi buku referensi utama di IAIN tanpa ada sumber-sumber lain sebagai pendukung. Akses kepada sumber-sumber langsung (*sourcebook*) karya para failasuf Muslim masih sulit dilakukan oleh para mahasiswa. Selain karena belum adanya pengetahuan-pengetahuan dasar yang memadai mengenai falsafat Islam—karena belum pernah mereka pelajari sebelumnya di pesantren—juga karena sulitnya mempelajari disiplin ilmu ini dengan sumber-sumber asli tersebut.

Mulailah pada tahun 80an beberapa karya terjemahan dipublikasikan, baik yang menggunakan pendekatan sejarah seperti *A History of Islamic Philosophy* karya Madjid Fakhri (1986),⁹ kumpulan karya tulis mengenai falsafat Islam seperti *A History of Muslim Philosophy* yang diedit oleh M.M. Sharif (1990)¹⁰ atau dengan pendekatan tematik seperti karya Ahmad Fuad al-Ahwani (1985.)¹¹ Bersamaan dengan itu bermunculan pula karya-karya terjemahan mengenai ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam yang di dalamnya turut memperkenalkan sejumlah failasuf Muslim.

Beberapa penulis di tanah air juga mulai bermunculan untuk mengisi kekosongan literatur falsafat Islam di Indonesia, di antaranya adalah buku yang ditulis oleh

Oemar Amir Hoesin berjudul *Filsafat Islam* (1975),¹² A. Hanafi berjudul *Pengantar Filsafat Islam* (1982),¹³ buku Ahmad Daudy berjudul *Kuliah Filsafat Islam* (1990), dan lainnya.¹⁴

Nampaknya perkembangan falsafat Islam, setidaknya di masa awal pertumbuhan ilmu ini di Indonesia, justru banyak diuntungkan oleh gerakan pembaruan pemikiran Islam yang telah dimulai sejak tahun 70an, daripada akibat perkembangan internal di Jurusan Aqidah Falsafat di IAIN sendiri. Dapat dikatakan bahwa gerakan pembaruan telah menjadi stimulasi yang sangat kuat bagi perkembangan kajian falsafat Islam di mana melalui gerakan pembaruan tersebut falsafat Islam mulai diminati di kalangan umat Islam. Dari situlah kajian falsafat Islam berkembang dengan penuh semangat bersamaan dengan gerakan pembaruan Islam di Indonesia.

Sebenarnya kebanyakan dari tokoh pembaru, kecuali Harun Nasution, tidak pernah secara khusus menyusun karya dan pemikiran mengenai falsafat Islam. Perhatian utama mereka, seperti Nurcholish Madjid misalnya, adalah kepedulian terhadap peran yang tepat bagi Islam dalam pembangunan nasional, dan dengan cara bagaimana agar nilai-nilai Islam dapat dipadukan dengan semangat nasionalisme model Barat. Gerakan yang dimotori Nurcholish ini, yang sering disebut gerakan Neomodernisme Indonesia, pada dasarnya merupakan gerakan keagamaan, dan motivasi utamanya ialah membangun kehidupan masyarakat Muslim yang progresif sesuai dengan konteks keindonesiaan. Mereka menegaskan bahwa fokus wacana teologi Islam harus dialihkan dari sekedar memerdebatkan persoalan-persoalan ritual—seperti gerakan pembaruan

⁸ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).

⁹ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), cet-1

¹⁰ M.M. Sharif, *Para Filosof Muslim*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1990.)

¹¹ Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, terj. Sutadji Calzoum Bachri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), cet-1.

¹² Oemar Amir Hoesin, *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975.)

¹³ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982.)

¹⁴ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990.)

sebelum mereka yang dimotori oleh organisasi-organisasi seperti Muhammadiyah, Persis dan lainnya—ke pencarian solusi terhadap masalah-masalah sosial, ekonomi, dan politik yang tengah dihadapi umat Islam dewasa ini.¹⁵

Namun para pemikir pembaruan ini telah berjasa memperkenalkan khazanah tradisi intelektual Islam klasik dan merangsang audiens mereka untuk memelajarinya. Harun Nasution dengan karyanya *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (1974),¹⁶ *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (1978),¹⁷ *Teologi Islam* (1972),¹⁸ *Aliran Modern dalam Islam* (1980),¹⁹ telah menarik perhatian orang untuk mempelajari khazanah intelektual Islam dengan perpektif yang luas. Dalam bukunya *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya* Harun telah menyajikan Islam dalam perspektif yang lebih luas, meliputi banyak aspek, sehingga Islam itu bukan hanya fiqh, tauhid, tafsir dan akhlak tetapi dapat dikaji dari banyak aspek seperti sejarah, budaya, falsafat, tasauf, teologi, hukum, institusi, dan politik. Dalam hal ini Harun Nasution telah memberikan sesuatu yang baru bagi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Dia tidak hanya melanjutkan apa yang telah berkembang di masanya, tetapi juga meratakan jalan bagi perkembangan pemikiran Islam selanjutnya, dengan memberikan perhatian lebih banyak kepada berbagai kemajuan yang dicapai oleh umat Islam di masa lalu. Oleh karena itu, perhatiannya banyak dicurahkan pada upaya mengembangkan wacana teologi, filsafat, tasauf dan perkembangan modern dalam Islam, dan untuk sebagian kecil, pada

masalah fiqh.²⁰

Begitu pula dengan Nurcholish Madjid yang telah menyuarakan ide-ide pembaruan yang menimbulkan pengaruh besar di Indonesia. Gerakan intelektual yang digagasnya pada tahun 1970an dan dikenal dengan ‘Gerakan Pembaruan Pemikiran Keagamaan,’ telah berupaya untuk mereformulasikan postulat doktrin Islam yang paling pokok berkaitan dengan masalah ketuhanan, kemanusiaan, dan dunia, dan bentuk hubungan di antara semua aspek tersebut dalam kaitannya dengan realitas politik baru.²¹

Nurcholish Madjid sendiri menaruh perhatian terhadap falsafat Islam. Ia telah menyusun sebuah antologi berjudul *Khazanah Intelektual Islam* (1994)²² sebagai kumpulan risalah-risalah karya para teolog dan failasuf klasik seperti al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Asy‘arī, Ibn Taymiyyah dan lainnya. Selain itu ia juga menulis beberapa artikel mengenai kalām dan falsafat Islam seperti yang terdapat dalam bukunya *Islam Doktrin dan Peradaban* (1992.)²³ Meskipun Nurcholish tidak pernah menyusun sebuah buku khusus mengenai falsafat Islam namun kehadiran ide-idenya telah menarik minat kalangan terpelajar Islam untuk mempelajari disiplin ilmu tersebut. Apalagi ia sendiri adalah pencetus kelahiran Jurusan Falsafah Agama di Paramadina.

Para tokoh pembaruan lainnya seperti Jalaluddin Rakhmat juga turut memberikan perhatian terhadap falsafat Islam meskipun tidak secara langsung.²⁴ Pengaruh dari pemikiran-pemikiran para pembaru ini telah

¹⁵ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunnī di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), 29.

¹⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1974.)

¹⁷ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978.)

¹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1972.)

¹⁹ Harun Nasution, *Aliran Modern dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980.)

²⁰ Fauzan Saleh, Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, 312.

²¹ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, 319.

²² Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994.)

²³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.)

²⁴ Dalam bukunya yang terkenal *Islam Alternatif* Jalaluddin Rakhmat telah menulis tentang falsafat Islam berjudul “Filsafat Islam dan Tantangan Modernisasi” dan “Prinsip-prinsip Epistemologi Islam.” Lih. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1986.)

berhasil mengintegrasikan disiplin ilmu ini bersama dengan wacana pembaruan mereka. Bahkan minat sebagian mahasiswa untuk mengambil Jurusan Aqidah Falsafat tidak dapat dilepaskan dari kondisi ini.

Selain itu publikasi karya-karya falsafat kontemporer, khususnya yang berhaluan Syī'ah, juga bermunculan sebagai akibat dari pengaruh revolusi Islam di Iran pada tahun 1979. Karya-karya yang ditulis oleh Murtaḍā Muṭahharī,²⁵ 'Alī Syarī'atī,²⁶ Muḥammad Baqīr al-Ṣadr,²⁷ dan lainnya mulai membanjiri pembaca di tanah air. Ide-ide mereka, yang sebagian cukup kental dengan falsafat Islam, menjadi bahan diskusi di kalangan umat Islam, khususnya para mahasiswa Muslim. Karena itulah masa tahun 80an dapat dicatat sebagai masa meningkat gairah falsafat Islam bersama meningkat gairah kajian-kajian Islam pada umumnya.

Kemudian seiring dengan semakin pesatnya perkembangan IAIN dan cabang-cabangnya di seluruh Indonesia di mana sebagian telah menjadi UIN, jelas memainkan peran penting bagi pertumbuhan falsafat Islam di Indonesia. Hampir semua kampus UIN atau IAIN membuka Jurusan Aqidah Falsafat.²⁸ Meskipun jurusan ini tidak pernah menarik jumlah mahasiswa dalam jumlah sebesar jurusan-jurusan lainnya, namun Jurusan Aqidah Falsafat Islam telah turut

mengukuhkan falsafat Islam di Indonesia yang tetap bertahan hingga sekarang. Begitu juga kampus-kampus lainnya seperti Paramadina, yang melalui ide Nurcholish Madjid, turut membuka jurusan bernama Falsafah Agama. Bahkan secara khusus berdiri pula lembaga seperti ICAS (*Islamic College for Advance Study*), yang kemudian menjadi IC (*Islamic College*), yang secara khusus mendedikasikan dirinya di bidang falsafat Islam dan mistisisme dengan membuka program studi bagi keduanya untuk tingkat magister.

Sementara itu lembaga-lembaga kajian Islam, juga tidak dapat dipisahkan dari perkembangan ini. Lembaga-lembaga kajian Islam tersebut seringkali mengadakan diskusi maupun seminar mengenai falsafat Islam. Dapat disebutkan lembaga seperti LSAF, LP3ES, bahkan termasuk JIL cukup sering mengadakan diskusi mengenai falsafat Islam khususnya kajian mengenai pemikiran para tokoh-tokoh klasik seperti Ibn Sīnā, al-Rāzī, Ibn Rusyd, Ibn Khaldūn dan lainnya, maupun para tokoh-tokoh modern seperti Muḥammad 'Abduh, Muḥammad Iqbal, Hassan Hanafi, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid dan yang lainnya.

Sumber-sumber dan Dinamika Falsafat Islam di Indonesia

Memasuki abad ke 20 tradisi falsafat dalam dunia Islam secara umum telah meredup.²⁹ Namun di beberapa wilayah yang menjadi pusat-pusat kebudayaan dan falsafat seperti Mesir, Iran dan anak benua Indo-Pakistan, kajian falsafat Islam mulai hidup kembali dan menghasilkan para sarjana yang terdidik dengan metode falsafat Barat.

Menurut Seyyed Hossein Nasr, pengaruh

²⁵ Antara lain, *Masyarakat dan Sejarah, Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*, terj. M. Hashem (Bandung: Mizan, 1986), *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama* (Bandung: Mizan, 1984), *Fitrah* (Jakarta: Lentera, 1998), *Manusia Sempurna* (Jakarta: Lentera, 1993), *Filsafat Kenabian* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1991), *Mengenal Epistemologi: Sebuah Pembuktian Terhadap Rapuhnya Pemikiran Asing dan Kokohnya Pemikiran Islam* (Jakarta: Lentera, 2001), *Filsafat Hikmah* (Bandung: Mizan, 2001), *Pengantar Ilmu-Ilmu Islam* (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003.)

²⁶ Antara lain *Falsafatuna* (Bandung: Mizan, 1993.)

²⁷ Antara lain *Membangun Masa Depan Islam* (Bandung: Mizan, 1998.)

²⁸ Di UIN telah ada Fakultas Ushuluddin yang memiliki Jurusan Aqidah dan Falsafat yang telah dibuka sejak tahun 1982. <http://www.uinjkt.ac.id>

²⁹ Kondisi ini merupakan kelanjutan dari stagnasi pemikiran Islam selama masa abad pertengahan di mana hampir secara menyeluruh dunia Islam memandang *falsafah* sebagai disiplin ilmu terlarang sehingga dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam pelajaran ini dikeluarkan dari kurikulum. Lih. George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam* (Jakarta: Serambi, 2005.)

falsafat Barat terhadap setiap bagian dunia Islam dipengaruhi oleh bentuk kolonialisme. Lingkaran kaum modern di anak benua India, sebagai contoh, amat dipengaruhi oleh falsafat Inggris masa Victoria. Kelompok modern di Iran, di sisi lain, yang terpengaruh oleh bahasa dan kebudayaan Perancis dipengaruhi oleh Descartes dan falsafat Comtian. Kaum modern di Turki tertarik pada falsafat Jerman dan kelompok Westernis Mesir tertarik kepada falsafat Inggris dan Perancis bergantung kepada pengalaman individual mereka masing-masing.³⁰

Di wilayah jajahan Inggris dan Perancis seperti Mesir dan India, menunjukkan berbagai respon penting terhadap falsafat Barat yang kemudian menjadi bagian dari dinamika pemikiran falsafat Islam sampai sekarang. Para pemikir pembaruan Islam, baik generasi pertama maupun yang kemudian, menampakkan adanya pengaruh pemikiran falsafat Barat dan menjadi bagian dari metodologi mereka dalam menganalisis persoalan-persoalan umat Islam.

Pengaruh ini terutama merembes melalui para juru bicara kaum modernis. Menurut Leaman, dalam falsafat kontemporer di dunia Arab, berbagai madzhab muncul. Disiplin falsafat tumbuh pesat melalui pengaruh pemikir seperti al-Afghānī (1838-1897) dan Muḥammad ‘Abduh (1894-1905) yang menjalankan agenda modernis mereka dengan menghubungkan Islam dengan bentuk kehidupan yang sesuai dengan masyarakat ilmiah modern. Perdebatan antara Islam dan modernitas telah menjadi suatu topik yang berkelanjutan pada abad ini.³¹

Mesir dan Syiria merupakan salah satu pusat aktifitas kebudayaan dan falsafat Islam di awal dekade abad ke-20 dan tetap memegang

posisi ini setelah Perang Dunia Kedua. Di Mesir, lembaga penting bagi aktifitas falsafat di masa awal, seperti Universitas al-Azhar, Kairo, ‘Ayn al-Syams, dan Alexandria tetap berlangsung dominan. Lebih jauh, beberapa figur yang telah terkenal baik sebelum atau sesudah Perang Dunia Kedua, seperti Abdul Halim Mahmud (khususnya karya-karyanya yang awal), Uthman Amin, Ibrahim Madkour, A.A. Anawati, ‘Abd Rahman Badawi, Ahmad Fuad al-Ahwani, Sulayman Dunya, Muḥammad Abu Rayyan, Abu al-A‘la al-Afifi, tetap menjadi tokoh yang berpengaruh sampai saat itu dan sekarang.³²

Di dunia Syī‘ah, falsafat Islam tetap bertahan melalui karya-karya Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī (w. 1641) yang secara umum dikenal dengan Mullāh Ṣadrā’. Dia telah melakukan sintesis yang membangun sistem bernama *al-Hikmah al-Muta‘aliyyah* yang mencakup elemen-elemen pemikiran Ibn Sīnā (w. 1240), Suhrawardī (w. 1191), Ibn ‘Arabī (w. 1240), dan beberapa teolog Syī‘ah ternama, seperti Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (w. 1247) dan ‘Allāmah al-Hillī (w. 1325 M.)³³ Di antara tokoh-tokoh tradisional yang paling aktif dalam kebangkitan falsafat Islam di Iran adalah Sayyid Abū al-Ḥassan al-Qazwinī, Sayyid Muḥammad Kazīm, Ilāhī Qumsyā’ī, ‘Allāmah Sayyid Muḥammad Ḥussayn Ṭabāṭabā’ī, Murtaḍā Muṭahharī, Mahdi Ha’iri Yazdi, Sayyid Jalāl al-Dīn Asyiyānī, dan Jawād Musliḥ.³⁴

Di anak benua India, yang berada di bawah dominasi Inggris, berbagai aliran falsafat Anglo-Saxon menjadi pengaruh utama di universitas-universitas sampai sekarang. Para reformis awal seperti Seyyed Ahmad Khan dan ‘Allāmah Muḥammad Iqbal adalah

³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London: Kegan Paul International, 1987), 184-5.

³¹ Oliver Leaman, *Pengantar Falsafat Islam Sebuah Pendekatan Tematis*, terj. Musa Kazhim & Arif Mulyadhi (Bandung: Mizan, 2001), 12-3.

³² Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, 186.

³³ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* (Binghamton University: Institute of Global Cultural Studies, 1999), xviii.

³⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, 193.

termasuk yang menaruh perhatian terhadap falsafat Barat. Lembaga falsafat, seperti *All India Philosophical Congress* telah aktif sampai masa kemerdekaan, maupun *Indian and Pakistani Philosophical Congress*, telah aktif sejak dekade terakhir masa kemerdekaan. Perhatian mereka terutama kepada falsafat Barat, khususnya Inggris dan Amerika. Dan kita dapat melihat tokoh yang paling menaruh perhatian dalam pemikiran Islam, sebagaimana ditunjukkan oleh karya monumental yang ia edit *A History of Muslim Philosophy*, ialah M.M. Sharif, salah seorang tokoh intelektual Pakistan.³⁵

Di akhir abad ke-20 sejumlah sarjana Muslim falsafat Islam yang menulis dalam bahasa Eropa meningkat secara dramatis. Beberapa dari tokoh ini seperti Muhsin Mahdi, Fazlur Rahman, Jawad Falaturi, Ha'iri Yazdi, Nasr telah mengajar di universitas-universitas Barat dan melatih banyak murid, baik Muslim maupun non-Muslim. Sementara itu sejumlah pelajar Barat mendatangi dunia Islam untuk belajar falsafat dan subyek yang terkait, hingga beberapa di antaranya seperti Herman Landolt, James Morris, William Chittick, dan John Cooper dikenal baik memiliki otoritas mengenai pemikiran Islam secara umum dan falsafat Islam secara khusus. Sekarang banyak pelajar dari dunia Arab, Turki, Iran, Pakistan, Indonesia, Malaysia dan negeri Muslim lainnya datang ke Barat untuk belajar kepada para sarjana di atas, khususnya di McGill University dalam proses ini. Sebagai hasilnya, aktifitas falsafat Islam di Barat berhubungan erat dengan kehidupan falsafat Islam di dunia Islam.³⁶

Perkembangan umum kajian falsafat Islam ini telah memberikan pengaruh dan merupakan sumber utama bagi para tokoh

Islam di tanah air. Sumber-sumber utama kajian falsafat Islam di Indonesia adalah pusat-pusat studi di Barat dan dunia Arab, sejak masa Harun Nasution hingga sekarang. Harun Nasution (McGill), Nurcholish Madjid, Syafii Maarif dan Mulyadhi Kartanegara (Chicago) banyak menyerap khazanah intelektual Islam melalui pusat-pusat studi di Barat.

Di samping itu karya-karya falsafi yang penting pun mulai gencar diterjemahkan sejak keberhasilan revolusi Islam di Iran. Maka tidak mengherankan karya-karya falsafi dari kalangan failasuf Iran kontemporer diterjemahkan bersamaan dengan karya-karya failasuf Mesir dan India, seperti Muḥammad Iqbal, Majid Fakhry, M.M. Sharif, Ahmad Fuad al-Ahwani, Abd al-Rahman Badawi, dan lain-lain. Inilah karya-karya terjemahan awal yang kemudian menjadi salah satu referensi penting bagi kajian falsafat Islam di Indonesia.

Di sisi lain, tekanan politik terhadap sejumlah gerakan Islam turut berpengaruh bagi penguatan gerakan kebudayaan Islam. Menurut Ahmad Syafii Maarif kejatuhan Islam secara politik (dalam arti politik formal) di Indonesia ternyata tidak menyebabkan ia kehilangan *élan vital* dalam kerja intelektual sekalipun baru pada tahap 'pemamah.' Pukulan yang diterima pada sektor politik, telah mendorongnya untuk beranjak pada kegiatan yang lebih strategis dan berorientasi ke depan. Pengalaman politik yang penuh trauma sejak periode pasca Proklamasi kemerdekaan telah semakin menyadarkan kelompok cendekiawan Muslim yang baru muncul akan kenyataan bahwa energi yang terkuras untuk menangani politik praktis selama ini telah mengakibatkan terbengkalai kerja intelektual besar yang dulu telah dirintis oleh Haji Agus Salim dan angkatan Jong Islamieten Bond (JIB) sebelum Perang Dunia II.³⁷

³⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, 195.

³⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from It's Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* (New York: State University of New York Press, 2006), 19-20.

³⁷ A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme*

Perkembangan yang signifikan bagi pertumbuhan pemikiran Islam di Indonesia terjadi sepanjang tahun 1970-80an. Syafii Maarif menilai bahwa generasi dan kalangan intelektual Muslim 1980an telah melakukan terobosan-terobosan pemikiran Islam yang boleh dibanggakan, sekalipun belum mampu sepenuhnya merumuskan jawaban Islam terhadap tuntutan-tuntutan perubahan zaman. Tetapi setidaknya mereka telah berupaya menyusun strategi tentang bagaimana ‘menggarami’ kehidupan budaya bangsa dengan nilai-nilai Islam yang dipahami secara benar dan komprehensif. Kemunculan lembaga-lembaga seperti Yayasan Paramadina dan Lembaga Studi Islam dan Falsafat (LSAF) adalah di antara bukti dari kiprah intelektual Muslim di bidang pemikiran Islam yang lebih mendalam dan menyeluruh.³⁸

Di masa tahun 1970an, wacana pembaharuan pemikiran keislaman semakin marak. Generasi muda dari kalangan terpelajar Muslim pada dekade ini sudah lebih menunjukkan kecenderungan pemikiran yang tidak lagi normatif memandang agama. Mereka—tidak seperti pada masa Islam yang bercorak mistis dan sufistik—kemudian lebih tertarik pada pemahaman keislaman yang berdasarkan pendekatan-pendekatan empiris dan historis di dalam pembentukan visi keagamaannya. Hal itu, misalnya, dengan tepat digambarkan oleh Richard C. Martin, Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja yang mengatakan bahwa,

Indonesian Muslim intellectuals are increasingly concerned with the questions of the proper role of Islam in national development and how Islamic values can be reconciled with Western rationalism, rather than with the nature of an Islamic state... What distinguishes thinkers associated with this movement from earlier modernists is the combination of empirical and historical approaches they employ in formulating a vision of an Islamic

society.³⁹

(Para Intelektual Muslim Indonesia semakin peduli kepada pertanyaan-pertanyaan menyangkut peran Islam yang tepat dalam pembangunan nasional dan bagaimana nilai-nilai Islam dapat dipadukan dengan rasionalisme Barat daripada dengan sifat alami negara Islam... Apa yang membedakan para pemikir yang terlibat dengan gerakan tersebut daripada para pemikir modernis sebelumnya adalah kombinasi pendekatan empiris dan historis yang mereka gunakan dalam penyusunan visi mengenai masyarakat Islam)

Masa-masa tahun 70an dan 80an memang merupakan masa kelahiran pemikiran-pemikiran pembaruan Islam di Indonesia dengan tokoh-tokoh seperti Harun Nasution, Mukti Ali, Nurcholish Madjid, Amien Rais, Abdurrahman Wahid, Jalaluddin Rakhmat, Dawam Rahardjo, dan seterusnya yang telah meramaikan dinamakan pemikiran tanah air. Meskipun demikian ini laju lokomotif pembaruan ini tidak berjalan tanpa hambatan sebab telah bermunculan berbagai reaksi keras yang menentang ide-ide yang digulirkan oleh para tokoh tersebut. Hal ini telah menimbulkan polemik yang berkepanjangan dan mewarnai alur pemikiran Islam di Indonesia sepanjang masa tersebut. Tahun 90an pemikiran Nurcholish Madjid mencapai puncak polemiknya melalui publikasi Media Dakwah menyangkut makalah Cak Nur yang berjudul “Penyegaran Paham Keagamaan di Kalangan generasi Muda Mendatang,” di Taman Ismail Marzuki 21 Desember 1992.⁴⁰

Sampai tahun 1980an, dimulailah suatu perkembangan penting bagi pemikiran Islam di Indonesia. Pada masa ini terjadi pertumbuhan yang sangat pesat generasi terpelajar Muslim. Begitu juga dengan penerbitan buku-buku

³⁹ Richard C. Martin, Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford, England: Oneworld Publications, 1997), 148.

⁴⁰ Saiful Muzani, “Di Balik Polemik ‘Anti Pembaruan’ Islam: Memahami Gejala ‘Fundamentalisme’ Islam di Indonesia,” dalam Sukandi AK (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid: Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2003), 286.

Islam di Indonesia (Bandung: Mizan, 1993), 119.

³⁸ A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), 129.

Islam meningkat secara signifikan. Bagian Perpustakaan dan Dokumentasi majalah Tempo bahkan menyimpulkan bahwa trend bacaan 1980an adalah cermin meningkatnya telaah keagamaan. Dari 7241 judul buku yang dihimpunnya sejak 1980, 1949 di antaranya adalah buku-buku bertemakan agama; dan dari jumlah terakhir itu, sebanyak 809 judul (70,5 %) adalah buku bertemakan Islam.⁴¹

Buku-buku yang dikarang oleh para intelektual Muslim Indonesia sendiri juga mulai diterbitkan, meskipun buku-buku itu hanya berisi kumpulan karangan tercecer, makalahseminar, atau bahkan hasil wawancara yang disunting. Di sini, perkembangan penting yang harus dicatat adalah bahwa buku-buku itu bukan lagi semata-mata tentang ibadah formal yang sempit (misalnya, bagaimana sembahyang yang benar), melainkan tentang masalah-masalah dengan tingkat relevansi sosial yang tinggi (misalnya tentang Islam dan kemiskinan, zakat dan keadilan sosial, Islam dan keindonesiaan, dan lain-lain), juga tentang pemikiran Islam dalam lingkup yang luas (misalnya tentang falsafat Islam, mistisisme dalam Islam dan seterusnya.)⁴²

Ihsan Ali Fauzi menyebutkan beberapa percikan pemikiran 1980an antara lain:⁴³ *Pertama*, upaya rintisan untuk mengembangkan apa yang dikenal luas dengan Islamisasi ilmu pengetahuan. Sejak dekade 1970an, pemikir-pemikir Islam terkemuka di dunia, menurut aliran masing-masing, telah mulai mengembangkan rintisan ini, yang menjajar dari Islamisasi ilmu-ilmu sosial, Islamisasi ekonomi, dan Islamisasi sains dan teknologi. Rintisan dalam bidang pemikiran ini bermula dari keyakinan bahwa ilmu pengetahuan itu tidak bebas nilai, dan karena

itu suatu ilmu pengetahuan yang berisikan nilai Islam adalah sangat mungkin. Dekade 1980an ditandai dengan perbincangan luas mengenai soal ini.

Kedua, semakin intensif dilaksanakannya diskusi, seminar dan publikasi di sekitar teologi Islam yang relevan dengan kenyataan keindonesiaan. Selain melalui pengaruh teolog katolik dengan gerakan pembebasan di Amerika Latin, dengan rumusan 'Teologi Pembebasan,' juga terdapat pengaruh pemikir Islam yang radikal dan revolusioner seperti 'Ali Syari'ati dan Hassan Hanafi.

Kelahiran ICMI pada akhir tahun 1990 juga turut mendukung perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Menurut Maarif kelahiran ICMI adalah klimaks dari sebuah proses sejarah umat Islam yang berliku dan panjang. Belum pernah terjadi dalam sejarah Indonesia, berhimpun para cendekia dengan berbagai latar belakang kultural dan pengalaman keagamaan seperti yang terjadi di ICMI.

Sampai terjadinya reformasi 1998 perkembangan pemikiran Islam semakin menunjukkan pertumbuhan signifikan di mana ide-ide pembaruan yang telah dikaji sebelumnya semakin mendapat perhatian luas dengan tema-tema seperti demokrasi, kesetaraan, yang menunjukkan kekuatan Islam sebagai kekuatan budaya semakin kuat—di mana sejak kegagalan Islam sebagai kekuatan politik, khususnya dengan pembubaran partai Masyumi tahun 1960, kekuatan Islam bergerak melalui jalur kultural.⁴⁴ Menurut

⁴¹ Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an," dalam Sukandi A.K (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid*, 247.

⁴² Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an," 248.

⁴³ Ihsan Ali Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an," 251.

⁴⁴ Menurut Lapidus, di balik kemunduran politik, basis kekuatan pergerakan umat Islam tetap besar. Dalam bidang pendidikan, Menteri Pendidikan membina birokrasi pendidikan nasional dan sangat berhasil mempromosikan pendidikan dan penerbitan Muslim. Di bawah arahan Mahmud Yunus, Menteri Pendidikan menetapkan program sekolah Islam yang komprehensif, meliputi program pendidikan dasar 6 tahun, pendidikan menengah 4 tahun, dan pendidikan atas 4 tahun. Pengajaran agama ditambahkan pada kurikulum seluruh sekolah negeri. Sebuah universitas Islam negeri, yang didirikan pada tahun 1951, dikonsolidasikan menjadi Institut Agama Islam Negeri

Greg Barton Neomodernisme seperti yang diwakili Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid telah membantu menciptakan posisi intelektual/politik baru di dalam pemikiran Islam Indonesia, sebuah posisi yang menekankan nilai-nilai demokratik liberal dan pluralisme sosial.⁴⁵

Empat Tema Pokok Falsafat Islam di Indonesia

Perkembangan falsafat Islam di Indonesia tidak sepi dari berbagai latar belakang sosial politik di pentas nasional. Berbagai persoalan dan polemik turut menentukan munculnya tema-tema falsafat Islam di Indonesia. Namun sejumlah ide-ide yang muncul di sini tidak sepenuhnya lahir begitu saja karena latar belakang tersebut, tetapi memiliki struktur internalnya sendiri sehingga menjadi sistem pemikiran yang mandiri. Beberapa tema amat menonjol di antaranya adalah mengenai: teologi rasional, teologi inklusif, metafisika, dan epistemologi.

Teologi Rasional

Cukup mengejutkan bila Harun Nasution, tanpa keraguan sedikit pun, memunculkan

(IAIN) dengan Fakultas Ushuluddin, Tarbiyah, Syari'ah dan Fakultas Adab. Sejak tahun 1960 agama dijadikan pelajaran wajib pada tingkat perguruan dan universitas. Menteri Agama membina sejumlah besar pendidikan madrasah dan pesantren dan membantu mereka dalam memerbarui kurikulum pendidikan mereka. Kemudian kedua, kekuatan Islam di Indonesia juga ditunjukkan dengan kelangsungan peran penting ulama khususnya di pedesaan. Para ulama ini menunjukkan pengaruhnya tidak hanya dalam urusan keagamaan tetapi juga di bidang pemerintahan. Faktor kekuatan Islam ketiga adalah berlangsungnya secara terus-menerus vitalitas sejumlah gerakan reformis dan modernis. Muhammadiyah misalnya, tetap merupakan sebuah kekuatan penting dalam memberikan suatu konsep tentang komunitas dan model masyarakat Islam yang tengah berjalan. Sampai tahun 1970 Muhammadiyah memiliki 2000 cabang dan keanggotaan yang aktif berjumlah jutaan. Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), bagian ke-3, 348-9.

⁴⁵ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999), 509.

kembali doktrin teologis Mu'tazilah. Dalam situasi yang mempersempit kebebasan berpikir dan tidak memberi ruang bagi rasionalisme, Harun Nasution tidak menutup-tutupi posisi teologisnya.⁴⁶ Dialah orang pertama yang memberikan apresiasi secara terbuka terhadap pemikiran Mu'tazilah. Ini menjadi permulaan bagi kajian pemikiran yang bercorak rasional tersebut yang lebih serius dalam pemikiran kontemporer.⁴⁷ Lebih dari setengah abad Harun mendukung ajaran Mu'tazilah mengenai kebebasan manusia dan tanggung jawabnya serta konsep hukum alam. Dalam pandangannya, kebangkitan teologi Mu'tazilah merupakan komponen esensial bagi program yang lebih luas dalam bidang politik, sosial dan kultural.⁴⁸ Karena iklim politik dan agama yang toleran di Indonesia, dan karena Harun tidak menekankan doktrin kontroversial seperti penciptaan al-Qur'an, pengaruh Harun terhadap pendidikan Islam lebih besar daripada tokoh-tokoh kontemporer lainnya.⁴⁹ Persoalan utama dalam teologi rasional adalah masalah hubungan antara akal dan wahyu, konsep taqdir, sunnatullah, hingga persoalan pembangunan. Di tangan Harun Nasution masalah-masalah ini terjaln

⁴⁶ Tidak ada bukti bahwa pemikiran Mu'tazilah pernah ditampilkan secara serius sebelum Harun Nasution kembali dari universitas McGill di pertengahan abad ke-20. Sebelum waktu itu 'rasionalisme' dihubungkan terutama dengan pendidikan Barat dan organisasi Islam Modernis, yang di antaranya adalah Muhammadiyah yang terbesar dan paling berpengaruh. Richard C. Martin dkk., *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol* 140.

⁴⁷ Richard C. Martin dkk., *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol* 158.

⁴⁸ Richard C. Martin dkk., *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*, 158.

⁴⁹ 159. Mungkin satu-satunya kritikus tajam terhadap pemikiran Harun adalah H.M Rasjidi, itu pun tidak terkait dengan falsafat Islam, tetapi khusus pada buku Harun berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. H.M. Rasjidi menulis buku berjudul *Koreksi Terhadap Dr. Harun Hasution: Tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977.)

dalam konteks pembangunan Indonesia.

Dalam konteks perkembangan falsafat Islam di Indonesia posisi Harun dapat dinilai sebagai model kecenderungan falsafat Islam yang berhaluan kepada 'Abduh. Di tangan Harun nasution falsafat yang berkiblat kepada 'Abduh ini mengandung ciri sebagai berikut:⁵⁰

1. Rasionalitas pemahaman keagamaan dengan menempatkan akal dalam kedudukan yang seimbang dengan wahyu
2. Kebebasan manusia dalam menentukan nasibnya.
3. Kebebasan berpikir hanya dibatasi oleh ajaran-ajaran dasar al-Qur'ān (*ayat-ayat qat'ī*) saja
4. Percaya kepada sunnatullah dan kausalitas
5. Mengambil arti metaforis dari teks wahyu sehingga membuka peluang bagi banyak penafsiran
6. Dinamika dalam sikap dan berpikir

Gaya berpikir ini telah menjadi ciri khas para pemikir pembaruan sejak Harun Nasution hingga sekarang. Dengan demikian pemikiran 'Abduh dan Harun sekaligus keduanya telah berpengaruh besar bagi pemikiran Islam di Indonesia

Teologi Inklusif (*Inclusive Theology*)

Untuk menyukseskan program pembangunan di Indonesia, salah satu kondisi yang diperlukan adalah stabilitas dan integrasi di antara seluruh elemen bangsa yang terdiri dari beragam agama dan etnis. Sikap saling curiga, menutup diri dan tidak mau bekerjasama dengan pihak-pihak lain yang berbeda justru bersifat kontra-produktif. Latar belakang ini menjadi satu di antara penyebab kelahiran gagasan teologi inklusif, termasuk paham pluralisme. Dalam hal ini Nurcholish Madjid adalah eksponen utama dari gagasan tersebut. Ide utama Cak Nur

dalam kerangka perumusan teologi inklusif adalah penekanannya untuk memahami pesan Tuhan. Semua kitab (Injīl, Taurat, Zabūr, dan al-Qur'ān) itu pesan Tuhan.⁵¹

Pesan ini bersifat universal dan merupakan kesatuan esensial semua agama Samawi, yang mewarisi *Abrahamic Religion*, yakni Yahudi (Nabi Mūsā), Kristen (Nabi 'Īsā), dan Islam (Nabi Muḥammad.) Lewat firmanNya, Tuhan menekankan agar kita berpegang teguh pada agama itu, karena hakikat dasar agama-agama itu (sebagai pesan Tuhan), kata mufasir terkemuka A. Yusuf Ali, pada esensinya sama, baik yang diberikan kepada Nabi Nūḥ, Mūsā, 'Īsā, atau Nabi Muḥammad.) Kesamaan ini, kata Cak Nur, terletak pada kesamaan dalam pesan besar, yang meminjam istilah al-Qur'ān disebut *waṣiyyah*, yakni paham Ketuhanan Yang Maha Esa atau monoteisme. Inilah inti ajaran para nabi dan rasul Tuhan. Sehingga semuanya akan bertumpu pada suatu titik temu (*common platform*), atau dalam istilah al-Qur'ān *kalimah sawā'* (Q.s. 3: 64.) Dalam sabdanya, Nabi Muḥammad juga menegaskan bahwa "Para nabi itu bersaudara, ibu-ibu mereka berlainan, namun agama mereka satu."⁵²

Titik berangkatnya adalah menafsirkan (kembali) makna *islām* secara generik. ia menyatakan bahwa *al-islām* itu bukan nama satu agama (*proper name*.) Kata *al-islām* dalam al-Qur'ān (khususnya Q.s. Ālu 'Imrān/3: 19, 85) dimaknai dengan 'ketundukan dan kepasrahan total.' Oleh karenanya, agama apa saja jika mengandung makna itu, disebut sebagai *al-islām* juga. Agama-agama di luar agama yang dibawa oleh Rasulullah Muḥammad oleh mereka disebut sebagai *al-Islām al-'Āmm* (Islam Umum.) Karena agama-agama yang lain juga disebut oleh Nurcholish sebagai *Islam Umum* (*al-Islām al-'Āmm*), maka *islām* bukan *al-dīn*

⁵⁰ Hal ini dapat dipahami dari pemikiran Harun tentang teologi sunnatullah. Lih. Harun Nasution, *Islam Rasional*, 112.

⁵¹ Sukidi, "Teologi Inklusif Cak Nur," *Kompas*, Jakarta: 2001, 8.

⁵² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, 176.

yang final.⁵³

Dengan menafsirkan pengertian *islām* dengan cara seperti itu maka terbuka kemungkinan adanya pengakuan akan kebenaran dalam agama-agama lain, tidak hanya dalam agama yang dianut sendiri; inilah pokok pemahaman dalam teologi inklusif

Metafisika

Gejala yang nampak dari perkembangan falsafat Islam di Indonesia adalah kecenderungan pada *Iranian philosophy* khususnya pada Mullāh Ṣadrā'. Hal ini terutama dimotori oleh Mulyadhi Kartanegara, Haidar Bagir dan kelompok falsafat Mizan-nya. Selain itu lembaga yang mendukung kecenderungan ini terlihat dari ICAS sendiri. Dan lebih khusus adalah lembaga Sadra International Institute. Paradigma Ṣadrīan yang paling berpengaruh adalah pemikirannya yang dipandang holistik menyangkut ontologi, epistemologi dan etika.

Mulyadhi Kartanegara misalnya, telah menjadikan falsafat Ṣadrā' sebagai model utama bagi teori integrasi ilmu. Ia mengatakan, dari semua pandangan yang ada, konsep *waḥdah al-wujūd* Mullāh Ṣadrā'-lah yang paling cocok untuk dijadikan sebagai basis integrasi ilmu, terutama bagi status ontologis obyek-obyek penelitiannya.⁵⁴

Epistemologi

Bidang epistemologi dengan varian-varianannya adalah yang paling banyak mendapatkan perhatian sejak wacana falsafat Islam tumbuh di era Harun Nasution hingga sekarang. Pada dasarnya gagasan yang dimunculkan oleh para tokoh pembaru, seperti hubungan akal dan wahyu, teologi rasional, teologi inklusif hingga hermeneutika masih berada di seputar wilayah epistemologi. Harun Nasution dalam bukunya *Akal dan Wahyu dalam Islam* jelas mencoba menafsirkan

kembali kedudukan akal sebagai salah satu sumber epistemologi yang sah di samping wahyu. Nampaknya urgensi epistemologi ini disadari arti pentingnya oleh para pemikir Muslim Indonesia sebagai landasan bagi reinterpretasi doktrin-doktrin Islam dalam konteks keindonesiaan. Maka wajar bila karya-karya epistemologi dari penulis luar mendapat sambutan hangat seperti karya-karya Nasr Hamid Abu Zaid, Mohammed Arkoun, dan lain-lain.

Dari kalangan Indonesia sendiri belum ada yang menulis bidang epistemologi secara khusus.⁵⁵ Baru di tangan Mulyadhi Kartanegara-lah pemikiran epistemologi Islam disusun secara sistematis dan sejak itu menandai kajian epistemologi yang lebih serius.

Para Perintis Falsafat Islam di Indonesia

Seperti yang telah dibahas sebelumnya, karya-karya mengenai falsafat Islam telah diterbitkan sejak tahun 70an, baik berupa karya terjemahan maupun karya penulis Indonesia sendiri. Sebagian dari para penulis Indonesia ini menaruh perhatian yang besar terhadap kajian-kajian falsafat Islam sebagaimana ditunjukkan dalam karya-karya mereka maupun berbagai kiprah yang mereka lakukan seperti mengadakan seminar-seminar, workshop, mendirikan lembaga dan pusat-pusat kajian dan seterusnya. Kiprah dan gagasan mereka jelas memberikan kontribusi bagi perkembangan falsafat Islam di Indonesia. Berikut adalah tokoh-tokoh perintis falsafat Islam di Indonesia.

Harun Nasution

Harun Nasution termasuk tokoh pertama yang berjasa dalam merintis kajian falsafat Islam di Indonesia.⁵⁶ Sejak ia mengajar di

⁵³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, 176.

⁵⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 2005), 35.

⁵⁵ Meskipun telah ada tulisan awal mengenai epistemologi seperti Amin, Miska M., *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (Jakarta: UI Press, 1983).

⁵⁶ Telah diakui bahwa dalam kurikulum PTAI,

IAIN, kepada mahasiswa telah diajarkan pengantar ilmu agama, falsafat, tasawuf, ilmu kalām, tauhid, sosiologi dan metodologi riset.

Harun Nasution telah menulis sejumlah buku dan relatif menjadi buku teks (buku wajib) terutama di lingkungan UIN/IAIN yang ada di Indonesia. Buku-buku yang telah ditulis Harun itu antara lain, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya* (Jakarta: Jakarta: UI Press, 1985); *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1983); *Falsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973); *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973); *Pembaruan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975); *Akal dan wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Pres, 1981); *Muhammad 'Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1978); dan *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1996).

Dalam menyuguhkan diskusi penting mengenai falsafat Islam, Harun Nasution mendiskusikan masalah kesesuaian antara akal dan wahyu. Ini merupakan salah satu gagasan Harun untuk menunjukkan pentingnya kedudukan akal di samping wahyu, rasionalitas sebagai sumber dinamika masyarakat dan kebudayaan Islam, falsafat Islam sebagai harmonisasi antara akal dan wahyu, dan kritik terhadap teologi determinisme-fatalistik.

Menurut Deliar Noer kedudukan Harun dalam gerakan pembaruan di Indonesia adalah sebagai pengaji Islam secara akademik. Para tokoh pembaruan seperti Ahmad Dahlan, H.A. Salim, Natsir, A. Hassan dan lain-lain telah mengaji Islam juga namun sangat diwarnai oleh kepentingan pergerakan yang tentunya sesuai dengan situasi dan kondisi saat itu serta sifatnya memberi arah. Sementara Harun mengaji Islam secara akademik, berdiri

sebagai pengamat tanpa memberi arah.⁵⁷

A. Mukti Ali

A. Mukti Ali⁵⁸ adalah mantan Menteri Agama Kabinet Pembangunan II periode 1973-8. Ia sempat melanjutkan studinya ke McGill University, Montreal, Kanada. Semasa hidupnya, Mukti Ali telah menulis beberapa buku seperti: *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini*; *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*; *Muslim Bilali dan Muslim Muhajir di Amerika*; *Ijtihad dalam pandangan Muhammad 'Abduh, Ahmad Dahlan, Muhammad Iqbal*; *Ta'limu Muta'allim Versi Imam Zamakhsyari*; *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam*; *Asal Usul Agama*; dan *Alam Pikiran Islam Modern*.⁵⁹

Mukti Ali dikenal sebagai seorang intelektual Muslim yang kritis dan berpengaruh di kalangan Muslim terpelajar Yogyakarta, jauh sebelum ia menjabat sebagai Menteri Agama. Mukti Ali juga dikenal sebagai sedikit di antara intelektual Muslim yang mengembangkan studi agama-agama, dan dikenal sebagai ahli perbandingan agama yang paling awal

Sejak kedatangannya di Yogyakarta pada 1963, sepulang dari studi di luar negeri, ia banyak berkenalan dengan para aktifis mahasiswa, khususnya mereka yang terlibat di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan mendirikan kelompok diskusi yang diberi

⁵⁷ Deliar Noer, "Memposisikan Harun Nasution dalam Pemikiran Islam Indonesia," dalam Abdul Halim (ed.), *Teologi Islam Rasional, Apresiasi terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution* (Jakarta: Ciputat Press, 2001), 149-50; Deliar Noer, *Membincangkan Tokoh-Tokoh Bangsa* (Bandung: Mizan, 2001), 82-101 pada bagian "Harun Nasution dalam Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia."

⁵⁸ Untuk telaah lebih mendalam biografi Mukti Ali, lih. Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam, *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik* (Jakarta: INIS, Baliwang dan PPIM, 1998), 271-319.

⁵⁹ A. Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: CV Rajawali, 1987); *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).

falsafat Islam termasuk ke dalam bagian dari ilmu agama Islam, yaitu bidang pemikiran Islam (yang meliputi kalām, falsafah dan tasawuf.) M. Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu* (Bandung: yayasan Nuansa Cendikia, 2001.)

nama *Limited Group*. Kelak di kemudian hari, beberapa aktifis kelompok diskusi ini, seperti Djohan Effendi Ahmad Wahib dan M. Dawam Rahardjo, tampil menjadi cendekiawan-cendekiawan Muslim yang berpengaruh dalam mengembangkan tradisi gerakan Islam Modernis di Indonesia. Para tokoh ini memberikan kontribusi bagi falsafat Islam di Indonesia secara terbatas.

Mukti Ali juga membedakan antara doktrin Islam yang sekral dengan sejarah masyarakat Islam yang tidak sakral. Ia mengatakan, "Bagi seorang Muslim, masyarakat dan sejarah memunyai arti khusus dilihat dari segi agama. Sudah barang tentu di mata orang Islam al-Qur'ān itu suci. Tetapi orang jangan salah mengerti dan begitu jauh menyatakan bahwa masyarakat Islam dan sejarahnya memunyai kualitas yang suci."⁶⁰

Krisis yang terpokok dari dunia Islam sejak abad ke 18 adalah adanya sesuatu yang hilang dari sejarah Islam. Masalah yang pokok bagi Muslim modern adalah bagaimana merehabilitasi sejarah itu, bagaimana sejarah Islam menjadi penuh dinamika sehingga masyarakat Islam sekali lagi berkembang sebagaimana masyarakat yang diberi petunjuk oleh Tuhan.⁶¹

Mukti Ali membahas tentang gerakan pembaruan pemikiran Islam seperti Wahhābiyyah, Syāh Walīyullāh, Jamāluddīn al-Afghānī, gerakan liberalisme seperti H. Agus Salim, Ahmad Khan, Amir Ali, Abul Kalam Azad, 'Abduh, Taha Husein, dan lainnya. Termasuk sikap apologi umat yaitu usaha untuk membuktikan bagi dirinya sendiri juga bagi orang lain, bahwa Islam adalah baik. Menurutnyanya sebagian pemikir Islam pada abad modern termasuk dalam kategori ini.⁶²

Pengaruh Mukti Ali terhadap falsafat Islam bersifat tidak langsung, yaitu melalui perhatiannya terhadap kajian-kajian agama secara akademik, yang berarti pendekatan rasional dan komperhensif. Tidak seperti Harun Nasution yang memiliki karya khusus di bidang teologi dan falsafat Islam, Mukti Ali menaruh perhatian terhadap pendekatan kajian-kajian agama menurut pendekatan akademik. Oleh karena itu pengaruh Mukti Ali bagi kajian falsafat Islam sebagai pembuka pintu bagi kajian-kajian semacam ini (falsafat Islam) tanpa perkenalan khusus dengan kajian falsafat Islam.

Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid pernah menjalani studi di Universitas Cicago, Illinois, Amerika Serikat dan berhasil meraih gelar doktor dalam bidang Islamic Thought (Pemikiran Islam) pada tahun 1984. Setelah berhasil meraih gelar Doktor pada tahun 1985, ia ditugaskan memberikan kuliah tentang falsafat di Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Berapa bukunya yang telah terbit, antara lain, adalah *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang dan Obor, 1984); *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1988); *Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987/1988); *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992); *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994); *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995); *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995); *Dialog Keterbukaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997);

Islam Modern di Indonesia Mukti Ali menunjukkan pengaruh para pemikir tersebut terhadap pemikiran Islam di Indonesia. Mukti Ali, *Alam Pikiran Modern di Indonesia* (Jakarta: Tintamas, 1964). Kemudian dalam bukunya *Metode Memahami Agama Islam* ia menunjukkan beberapa metode memahami agama Islam. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991.)

⁶⁰ Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini* (Jakarta: CV Rajawali, 1987), 241.

⁶¹ Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini*, 244.

⁶² Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, 244-55. Dalam bukunya *Alam Pikiran*

Cendekiawan dan Religiositas Masyarakat (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1999.)

Nurcholish Madjid dipandang sebagai tonggak pemikiran pembaruan Islam di Indonesia. Meskipun pemikiran Nurcholish Madjid menimbulkan kontroversi yang sangat tajam, namun pengaruhnya sangat besar bagi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia.⁶³ Sejak 1970an, berbagai gagasan dan pemikiran kritisnya dikemukakan dalam artikel-artikel yang diterbitkan dalam berbagai harian ibukota kala itu seperti *Tribun*, *Pos Bangsa* dan *Mimbar*.⁶⁴

Secara disiplin, Nurcholish Madjid lebih menitik-beratkan pada kajian falsafat Islam dan sosiologi modern (Barat), di

⁶³ Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri (FISIP UIN) Syarif Hidayatullah menganugerahkan penghargaan kepada tiga pemikir Islam yakni alm. Harun Nasution, alm. Cendekiawan Nurcholish Madjid, dan Fachry Ali yang dinilai telah menjadi peletak dasar dan memberikan kontribusi pemikiran Islam modern dalam pendekatan ilmu-ilmu sosial dan studi keagamaan, khususnya di kalangan perguruan tinggi di Indonesia. Penghargaan itu diserahkan Menteri Agama Suryadharma Ali, didampingi Rektor UIN Jakarta Komaruddin Hidayat dan Dekan FISIP UIN Jakarta Bahtiar Effendy di Kampus UIN Jakarta, Ciputat, Tangerang Selatan 14 Desember 2009. Menurut Menag Suryadharma Ali, ketiga tokoh tersebut mewakili tiga generasi garis keislaman Indonesia. <http://www.beritaindonesia.co.id>

⁶⁴ Untuk melihat pemikiran-pemikiran Nurcholish semasa muda, lihat buku kumpulan tulisannya, Agus Edi Santoso (ed.), *Pikiran-pikiran Nurcholish 'Muda': Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1994.) Berbagai tulisan kolom dan artikelnya muncul di berbagai media massa Indonesia, di samping sejumlah makalah-makalah akademiknya yang ia sampaikan dalam berbagai forum seminar, baik dalam maupun luar negeri. Sebagian tulisannya juga dimuat dalam buku-buku kumpulan tulisan, seperti "The Issue of Modernization among Muslims in Indonesia: a Participant's Point of View" dalam Gloria Davis (ed.), *What is Modern Indonesian Culture* (Athens, OH: Ohio University, 1978); "Islam in Indonesia: Challenges and Opportunities," dalam Cyriac K. Pullapilly (ed.), *Islam in the Modern World* (Bloomington, Indiana: Crossroads, 1982); "In search of Islamic Roots for Modern Pluralism: the Indonesian Experiences," dalam Mark. K. Woodward, (ed.), *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought* (Arizona: Arizona State University, 1996.)

samping giat mengakses kembali tradisi klasik Islam. Gagasan Nurcholish dalam pemikiran Islam menginginkan adanya persambungan Islam dengan kemoderenan. Umat Islam harus apresiatif terhadap kemoderenan. Gagasan ini mulai mantap ketika ia pulang dari Chicago. Gagasan itu juga ditunjang berdasarkan sejumlah studi Islam klasik, sehingga kemoderenan diberi makna baru.

Ahmad Syafii Maarif

Sebagaimana Nurcholish Madjid, Ahmad Syafii Maarif⁶⁵ juga pernah pergi ke AS untuk mendalami ilmu pemikiran Islam di Universitas Chicago, Illinois. Di sanalah ia meraih gelar doktor pada 1982, dengan disertasi *Islam as the Basis of State: A Study of the Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*.

Syafii Maarif banyak berseminar dan menulis. Sebagai kolumnis, ia menulis artikel di majalah *Panji Masyarakat*, *Suara Muhammadiyah*, *Genta*, di samping di harian *Kedaulatan Rakyat*, Yogyakarta. Karya-karya Syafii Maarif antara lain, *Al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah* (Bandung: Pustaka, 1985); *Membumikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Islam dan Politik Teori Belah Bambu Masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996); *Menggugah Nurani Bangsa* (Jakarta: Maarif Institute for Culture and Humanity, 2005); *Menerobos kemelut: Refleksi Cendekiawan Muslim* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005); *Tuhan Menyapa Kita* (Jakarta: Grafindo, 2006); *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009.)

Mata kuliah yang diasuhnya adalah tentang al-Qur'an, falsafat Islam, tasauf, teori politik Islam, modernisme Islam, hukum, dan lainnya. Dalam hal falsafat Islam, Syafii

⁶⁵ Ahmad Syafii Maarif, *Titik Kisar di Perjalananku: Autobiografi Ahmad Syafii Maarif* (Bandung: Mizan, 2009.)

Maarif menunjukkan minat terhadap falsafat sejarah Ibn Khaldūn. Ia menulis buku berjudul *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

Pemikiran falsafat sejarah Ibn Khaldūn menjadi bagian penting bagi sistem pemikiran Syafii Maarif sebagai seorang sejarawan. Hal ini seperti yang dapat dilihat dari tulisan-tulisannya mengenai sejarah Islam, termasuk Islam di Indonesia, di mana ia selalu menarik pelajaran moral dari sejarah.

Jalaluddin Rakhmat

Jalaluddin Rakhmat pernah belajar di Iowa State University dan mengambil kuliah Komunikasi dan Psikologi. Pada tahun 1981, ia kembali ke Indonesia dan menulis buku *Psikologi Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996.) Ia juga sempat pergi ke kota Qum, Iran, untuk belajar Irfan dan falsafat Islam dari para Mullāh tradisional, lalu ke Australia untuk mengambil studi tentang perubahan politik dan hubungan internasional dari para akademisi moderen di ANU, Australia. Dari ANU inilah ia meraih gelar dokornya.

Kemudian ia kembali lagi ke kampusnya, Fakultas Ilmu Komunikasi, Unpad. Ia juga mengajar di beberapa perguruan tinggi lainnya dalam ilmu komunikasi, falsafat ilmu, metode penelitian, dan lain-lain. Secara khusus ia pun membina kuliah *Mysticism* (Irfan/Tasauf) di *Islamic College for Advanced Studies* (ICAS), Paramadina, yang ia dirikan bersama Nurcholish Madjid, Haidar Bagir, dan Muwahidi sejak tahun 2002.

Jalaluddin Rakhmat dapat digolongkan sebagai da'i dan cendekiawan yang produktif. Dalam perjalanan karirnya ia sudah banyak menghasilkan karya-karya, baik yang berupa buku, majalah, buletin, makalah, artikel, kata pengantar beberapa buku yang sudah terbit dan beredar di toko-toko buku. Lebih dari 40 buku telah ditulisnya dan terbit. Adapun buku-buku yang sudah terbit di antaranya: *Psikologi*

Komunikasi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1985); *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1986); *Islam Aktual* (Bandung: Mizan, 1991); *Renungan-Renungan Sufistik* (Bandung: Mizan, 1991); *Retorika Moderen* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), *Catatan Kang Jalal* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997); *Reformasi Sufistik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998); *Jalaluddin Rakhmat Menjawab Soal-Soal Islam Kontemporer* (Bandung: Mizan, 1998); *Meraih Cinta Ilahi: Pencerahan Sufistik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999); *Tafsir Sufi al-Fātiḥah* (Bandung: Mizan, 1999); *Rekayasa Sosial: Reformasi Atau Revolusi?* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999); *Rindu Rasul* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001); *Dahulukan Akhlak di Atas Fikih* (Bandung: Mizan, 2002); *Psikologi Agama* (Bandung: Mizan, 2003); *Meraih Kebahagiaan* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2004); *Belajar Cerdas Berbasis Otak* (Bandung: Mizan, 2005); *Memaknai Kematian* (Bandung: Pustaka Iman, 2006), *Islam dan Pluralisme, Akhlak al-Qur'ān dalam Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: Serambi, 2006); *Ruhaniah: Berguru pada Ilahi di Bulan Suci* (Mizan Pustaka, 2005) dan tulisan lain-lainnya.

Mulyadhi Kartanegara

Mulyadhi kartanegara adalah pemikir yang paling serius mengenai falsafat Islam. Dilihat dari sejumlah karya-karya yang ditulisnya menunjukkan penguasaannya yang mendalam terhadap khazanah intelektual Islam klasik. Bukunya yang berjudul *Mozaik Khazanah Islam* (Jakarta: Paramadina, 2000) merupakan kumpulan artikelnya yang mencoba memperkenalkan beberapa tema kajian falsafat Islam. Sementara buku *Pengantar Epistemologi* (Bandung: Mizan, 2003) merupakan salah satu karyanya yang paling sistematis mengenai epistemologi Islam. Mulyadhi juga menulis karya autobiografi-filosofisnya berjudul *Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002)

dan karya khusus mengenai integrasi ilmu, yaitu *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Mizan, 2005), kemudian *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia* (Jakarta: Erlangga, 2007), *Mengislamkan Nalar: Sebuah respon Terhadap Modernitas* (Jakarta: Erlangga, 2007), *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006.)

Di antara para tokoh yang menggerakkan kajian falsafat Islam di Indonesia, nampaknya Mulyadhilah yang memiliki pemikiran paling sistematis. Karya-karyanya dengan jelas menunjukkan sebuah sistem pemikiran mengenai pokok-pokok persoalan falsafat Islam seperti ontologi, epistemologi dan aksiologi. Meskipun pembahasan Mulyadhi mengenai tiga bidang besar tersebut belum bersifat menyeluruh, namun sebagai sebuah upaya rintisan hal tersebut sangat penting sebagai pembuka jalan bagi kajian-kajian selanjutnya.

Sementara itu di sisi lain Mulyadhi juga menunjukkan kecenderungannya pada sufisme, khususnya pada tokoh dan ajaran Jalāl al-Dīn Rūmī (*Rumi, Guru Sufi Penyair Agung, Jakarta: Teraju, 2004*), seorang penyair sufi Persia yang terkenal dengan karyanya *al-Matsnawī*. Dalam seluruh sistem pemikiran Mulyadhi sisi sufistik ini menjadi bagian integral dari pemikiran falsafat Islam yang digagas olehnya dan turut mewarnai seperti apa bangunan falsafatnya. Tentu ada alasan mengapa Mulyadhi lebih tertarik kepada Rūmī daripada Mullāh Ṣadrā' misalnya, padahal yang disebut belakangan ini nampak berada pada garis yang linear dalam perkembangan falsafat Islam sejak Suhrawardī, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, Sabzawarī, dan Mīr Dāmad. Mullāh Ṣadrā' dipandang sebagai sintesis besar seluruh tradisi intelektual Islam klasik, baik kalām, falsafat dan tasawuf. Sementara Rūmī nampaknya berada di luar garis perkembangan tersebut, atau setidaknya hanya berada pada

garis perkembangan dalam orbit sufisme saja.

Musa Asy'arie

Musa Asy'arie adalah seorang failasuf, cendekiawan, budayawan, sekaligus seorang pengusaha. Ia adalah pencetus gagasan *Revolusi Kebudayaan Tanpa Kekerasan*. Musa Asy'arie seorang failasuf mempunyai pengalaman hidup yang *multi-dimensional*, sebagai Guru Besar Falsafat Islam UIN Yogyakarta, sekaligus sebagai birokrat dan juga pengusaha.

Pemikiran Musa Asy'arie lebih cenderung pada upaya membentuk manusia yang berpikir bebas. Ia berpendapat bahwa berpikir *an sich* adalah bebas sebebaskan-bebasnya. Berpikir yang salah bukan suatu kejahatan, tidak kriminal, sehingga tidak perlu ditakuti. Nabi Muḥammad saw. pernah menegaskan perlunya manusia berpikir yang sungguh-sungguh atau *ijtihād*, jika salah pahalanya satu, dan jika benar pahalanya dua. Hakikat manusia ditentukan oleh eksistensinya dalam hidup, yaitu suatu karya kesalehan sosial.

Jika bagi umat Islam selama ini telah menempatkan pribadi Rasulullah s.a.w. sebagai rujukan bagi keteladanan hidup seorang Muslim, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qur'ān sebagai *uswah ḥasanah*, maka keteladanan itu, bagi Musa Asy'arie, juga ada dalam keteladanan berpikir. Seharusnya Rasulullah saw. juga menjadi teladan berpikir bagi umat Islam, apalagi Rasulullah saw. dikenal mempunyai kecerdasan yang tinggi (*faṭānah*), sehingga umat Islam dalam berpikir tidak perlu diombang-ambingkan ke Barat atau ke Timur. Pemikiran inilah yang kemudian dituliskan oleh Musa Asy'arie dalam bukunya *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999).

Karya-karyanya antara lain: *Berpikir Multidimensional dalam Islam* (Yogyakarta: MBM, 2009); *Berpikir Multidimensional Keluar dari Krisis Bangsa* (Yogyakarta: MBM, 2009); *Manusia Multidimensional Perspektif Qur'anik* (Yogyakarta:

MBM, 2009); *NKRI, Budaya Politik dan Pendidikan* (Yogyakarta: LESFI, 2005); *Islam Keseimbangan* (Yogyakarta: LESFI, 2005); *Menggagas Revolusi Kebudayaan Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LESFI, 2002); *Dialektika Agama Untuk Pembebasan Spiritual* (Yogyakarta: LESFI, 2001); *Keluar dari Krisis Multi Dimensional* (Yogyakarta, LESFI, 2001); *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999); *Filsafat Islam tentang Kebudayaan* (Yogyakarta: LESFI-Institut Logam, 1997); *Islam Etos Kerja dan Budaya Jawa dalam Ruh Islam dan Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa* (Yogyakarta: LESFI, 1996); “Konsep Qur’anic tentang Strategi Kebudayaan,” dalam Abdul Basir Solissa (ed.), *Alquran dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi* (Yogyakarta: LESFI, 1993); *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: INHIS dan Pustaka Pelajar, 1993); “Falsafat Islam: Suatu Tinjauan Ontologis,” dalam Irma Fatimah (ed.), *Falsafat Islam: kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Prospektif* (Yogyakarta: LESFI, 1993); *Manusia Sebagai Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Quran* (Yogyakarta: LESFI, 1991); “Jalan Islami dalam Peta Kebudayaan,” dalam *Dinamika Budaya dan Politik dalam Pembangunan* (Yogyakarta: LESFI, 1991); (Ed.), *Pemuda dan Perkembangan IPTEK dalam Prespektif Agama* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1989); (Ed.), *Agama Kebudayaan dan Pembangunan* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988); (Ed.).

Haidar Bagir

Haidar Bagir adalah alumnus Teknologi Industri ITB tahun 1982 dan mengenyam pendidikan pasca sarjana di Pusat Studi Timur Tengah Harvard University, AS 1990-2, dan S-3 Jurusan Falsafat Universitas Indonesia (UI.) Ia juga mendapat beasiswa riset untuk penulisan disertasinya mengenai falsafat Islam dari Fullbright di Indiana University, Bloomington, AS. Haidar Bagir

memunyai minat besar pada falsafat Islam dan falsafat sains. Ia sempat menyusun kurikulum pengajaran sains dan agama, lalu mengajukannya dalam kompetisi internasional yang diselenggarakan Templeton Foundation, AS pada 2002. Di antara buku-buku yang ditulisnya adalah *Era Baru Manajemen Etis* (Bandung: Mizan, 1996); *Buku Saku Falsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2005); *Buku Saku Tasawuf* (Bandung: Mizan, 2005); dan *Buat Apa Shalat?* (Bandung: Mizan, 2008)

Kedudukan Haidar bagir dalam perkembangan falsafat Islam di Indonesia, selain karena kapasitas intelektualnya sebagai pakar kajian di bidang tersebut, juga harus dilihat dari peran aktifnya dalam memublikasikan karya-karya falsafat Islam melalui Mizan. Dalam hal ini Haidar Bagir telah menjadi fasilitator penting bagi pengayaan literatur falsafat Islam di Indonesia.

M. Amin Abdullah

Amin Abdullah mengambil Program Ph.D. bidang Falsafat Islam, di Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990.) Ia juga mengikuti Program *Post-Doctoral* di McGill University, Kanada (1997-8.) Disertasinya, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992.)

Karya-karya akademik yang diterbitkan, antara lain: *Filsafat Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996); *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung, Mizan, 2000); *Antara al-Ghazālī dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002); serta *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.) Sedangkan karya

terjemahan yang diterbitkan adalah *Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: Rajawali, 1985); *Pengantar Filsafat Islam: Abad Pertengahan* (Jakarta: Rajawali, 1989.) Selain karya-karyanya yang telah dibukukan, tulisan-tulisannya juga dapat dijumpai di berbagai jurnal keilmuan, antara lain *Ulumul Qur'an* (Jakarta), *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta) dan beberapa jurnal keilmuan keislaman yang lain.

Lembaga Pendidikan Falsafat Islam: Universitas Islam dan College

Jika tradisi intelektual pesantren terputus dari tradisi falsafat klasik, maka tidak demikian halnya dengan perguruan tinggi Islam. Pada tingkat perguruan tinggi falsafat Islam diajarkan sebagai salah satu mata kuliahnya. Kembali lagi hal ini adalah berkat jasa Harun Nasution seperti yang telah dikemukakan di atas. Dalam hal ini UIN/IAIN merupakan perguruan tinggi Islam yang secara resmi mengajarkan falsafat Islam khususnya di Jurusan Aqidah Falsafat di mana hampir semua cabang perguruan tinggi ini membuka program tersebut.

Kemudian terdapat juga Universitas Paramadina yang membuka jurusan Agama dan Falasafah. Paramadina sempat menjadi pusat kajian falsafat Islam yang dikagumi dan menarik minat sejumlah kalangan untuk terlibat di dalamnya. Hal ini terjadi ketika masa hidup Nurcholish Madjid. Namun setelah kepergian cendekiawan ini jurusan Agama dan Falsafah nampak mulai surut.

Sementara itu ICAS/IC mulai menunjukkan daya tariknya, dengan program magister untuk falsafat Islam dan mistisisme. Tenaga pengajar berasal dari dalam maupun luar negeri khususnya Iran. Cendekiawan terkemuka pun kerap dihadirkan. Nampaknya lembaga ini tengah menunjukkan vitalitasnya.

Di luar itu terdapat pula perguruan tinggi umum yang memberikan mata kuliah falsafat Islam di beberapa jurusan seperti di UI dan

UGM. Di UI terdapat Program studi S2 Kajian Wilayah Timur Tengah Islam, yang di dalamnya terdapat mata kuliah Teologi dan Falsafat Islam.

Simpulan

Sebagaimana dapat dilihat dari pembahasan sebelumnya, falsafat Islam di Indonesia masih berada dalam proses pertumbuhan. Usianya masih sangat muda dan membutuhkan proses pematangan.

Hingga sejauh ini falsafat Islam di Indonesia berkembang secara wajar tanpa gejolak dan pertentangan yang serius di kalangan umat Islam. Pada dasarnya ini merupakan salah satu peluang bagi perkembangan falsafat Islam di Indonesia. Tidak seperti perkembangan gagasan pembaruan Islam seperti yang dialami Nurcholish Madjid yang penuh kontroversi yang menyakitkan, falsafat Islam masih berjalan dengan tenang—meskipun tetap dalam posisinya yang marginal.

Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, maka di sini kita dapat menilai sejumlah peluang dan tantangannya. Peluang dan tantangan bagi falsafat Islam di Indonesia antara lain: *Pertama*, falsafat Islam telah diuntungkan oleh maraknya ide-ide pembaruan pemikiran Islam yang dengan penuh semangat terjadi sejak tahun 70 dan 80an. Melalui resonansi ide-ide pembaruan tersebut, falsafat Islam turut mendapat perhatian dalam diskusi dan kajian-kajian mengenai wacana pembaruan di Indonesia. Namun tantangannya, falsafat Islam berada dalam posisi di pinggiran wacana tersebut, sehingga ke depan nanti, apakah falsafat Islam dapat menarik posisi yang lebih sentral?

Kedua, kedudukan studi falsafat Islam telah dikukuhkan dalam tradisi UIN/IAIN sejak masa Harun Nasution. UIN/IAIN telah membuka program studi Aqidah Falsafat. Namun tantangannya terletak pada kontinuitas program studi tersebut di mana kecenderungan yang tampak adalah semakin

menurunnya jumlah mahasiswa yang mengambil program studi Aqidah Falsafat. Bila kecenderungan ini tidak diantisipasi, maka falsafat Islam akan mati di kandangnya sendiri.

Ketiga, lembaga-lembaga kajian falsafat Islam memiliki kedudukan strategis dalam menghidupkan disiplin ilmu ini melalui diskusi yang bebas, terbuka dan kritis. Namun tantangannya, diskusi semacam ini sering kali terbawa oleh trend yang tengah populer sehingga kurang menghasilkan pemahaman yang mendalam terhadap kajian falsafat Islam. Bahkan kecenderungan belakangan ini menunjukkan bahwa kajian falsafat Islam lebih ramai di era tahun 80an daripada sekarang.

Keempat, beberapa penerbit Islam telah berupaya memublikasikan karya-karya falsafat Islam, baik berupa karya terjemahan maupun penulis Indonesia, yang berlangsung sejak tahun 70an. Penerbit seperti Pustaka, Pustaka Hidayah, Bulan Bintang, Serambi, Mizan, Pustaka Pelajar, LkiS dan lainnya telah turut andil menerbitkan karya-karya falsafat Islam. Namun karena sulitnya jenis

buku tersebut mendapat pasar yang luas, hal ini dapat menyurutkan minat penerbit untuk secara konsisten menerbitkan buku falsafat Islam. Nampaknya hanya Mizan yang tetap konsisten untuk terus memublikasikan buku falsafat Islam.

Kelima, sejak awal perkembangannya hingga sekarang, para penulis di tanah air dapat menuliskan karya-karya falsafi mereka dengan tenang tanpa ada reaksi keras dan berlebihan. Sebenarnya hal ini dapat memacu kreatifitas mereka. Namun sayangnya sedikit sekali di kalangan penulis tersebut yang produktif dalam menghasilkan karya-karya falsafi. Bahkan karya-karya yang ditulis pun belum menunjukkan tingkat kematangan.

Dalam menatap perkembangan falsafat Islam di masa mendatang masih dibutuhkan upaya-upaya peningkatan dari semua unsur di atas. Falsafat Islam di Indonesia masih harus menempuh perjalanan yang masih panjang untuk sampai pada taraf kematangan di samping juga berupaya untuk mendialogkan dirinya dengan masalah di dunia dewasa ini sehingga ia tidak kehilangan relevansinya.