

TAFSIR FALSAFI: PEMETAAN TIPOLOGI, EPISTEMOLOGI DAN IMPLEMENTASI

Ahmad Husnul Hakim
Institut PTIQ Jakarta
husnulhakim@ptiq.ac.id

Amiril Ahmad
Institut PTIQ Jakarta
amirilnst@ptiq.ac.id

Abstract: Philosophy and interpretation are two studies that come from different sides. When these two sciences are used to understand the Qur'an, the Quranic exegesis that has a philosophical character emerges. This research tries to trace the various intersections between Islamic philosophy and tafsir, especially in the frame of typology, epistemology, and implementation. The results of this study indicate that the emergence of the style of philosophical interpretation came through the translation of Greek works into Arabic. In general, there has not been found a complete Qur'anic commentary that contains philosophical style and is mostly found separately through writings that do not specifically interpret the Qur'an. The epistemology of the early generation of philosophical interpretations leaned towards paripathetic, thus involving the use of reason in discussing verses about divinity, life after death, and also scientific knowledge since nearly all philosopher scholars were also scientists. This article will more clearly examine some philosophers who explain some verses of the Qur'an with a philosophical approach including: al-Kindi, al-Farabi, Ikhwan al-Shafa, and Ibn Sina.

Keywords: Qur'anic interpretation, philosophy, typology, epistemology.

Abstrak: Filsafat dan tafsir adalah dua produk yang berasal dari kutub yang berbeda. Ketika dua keilmuan ini digunakan untuk memahami al-Qur'an maka muncul penafsiran al-Qur'an yang bercorak falsafi. Penelitian ini mencoba melacak ragam irisan antara filsafat Islam dan tafsir, terutama dalam bingkai tipologi, epistemologi, dan implementasi. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa munculnya corak tafsir falsafi melalui penerjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa arab. Ada yang menolak secara keseluruhan, ada yang menerima secara keseluruhan, dan ada juga yang menerima dengan cara mengintegrasikannya dengan tradisi timur. Secara umum belum ditemukan tafsir yang secara utuh memuat corak falsafi dan lebih banyak ditemukan secara terpisah melalui tulisan-tulisan yang tidak secara spesifik menafsirkan al-Qur'an. Epistemologi tafsir falsafi generasi awal condong pada paripatetik, sehingga melibatkan penggunaan akal dalam

membahas ayat tentang ketuhanan, kehidupan setelah kematian, dan juga ilmu-ilmu sains karena hampir seluruh ulama filsuf juga sebagai seorang ilmuwan. Beberapa tokoh atau filsuf yang penulis temukan dengan penjelasan-penjelasan beberapa ayat al-Qur'an dengan pendekatan filosofis di antaranya: al-Kindi, al-Farabi, organisasi Ikhwan al-Shafa, dan Ibn Sina.

Kata kunci: tafsir al-Qur'an, filsafat, tipologi, epistemologi.

Pendahuluan

Filsafat Islam pasca munculnya kritik al-Ghazālī, menurut Frank Griffel, kerap menempati posisi marginal dalam bingkai intelektual Islam.¹ Pandangan ini muncul karena filsafat dianggap melanggar batas akidah. Terlepas dari perdebatan yang muncul, filsafat Islam telah eksis dan berkembang sepanjang peradaban Islam itu sendiri, hingga pernah berposisi kuat sebagai pendekatan untuk memahami al-Qur'an.² Dua penanda pentingnya, *pertama*, muncul gerakan memahami al-Qur'an berbasis akal. *Kedua*, sebagai konsekuensi logis lahir produk tafsir falsafi.³ Namun para sarjana muslim tidak seragam dalam konteks penerimaan terhadap eksistensi tafsir falsafi. Adanya sikap yang anti terhadap filsafat di sebagian kalangan umat Islam, selain karena urusan akidah, dilatarbelakangi oleh keberadaan filsafat yang dianggap sebagai warisan Yunani.

Meskipun banyak yang berpandangan bahwa filsafat adalah produk impor yang berasal dari terjemahan teks-teks Yunani, namun ada juga yang berpendapat bahwa filsafat Islam berdiri sendiri dan dikembangkan oleh para pemikir Islam.⁴ Mazhab kedua ini membangun pemikiran bahwa filsafat Yunani diresepsi Islam lalu mengalami modifikasi di berbagai aspek, terutama terkait masalah tauhid sebagai poros inti ajaran Islam. Karena itu, memahami konteks historis berperan penting untuk menjernihkan masalah: di satu sisi, para filsuf mengartikulasikan ajaran agama dalam format yang sukar dipahami sebagai konsekuensi dari pendekatan filsafat. Bersamaan

¹ Frank Griffel, *Al-Ghazālī's Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 1–5.

² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 10.

³ Tingkat intelektual mufassir falsafi yang berbeda pada akhirnya membawa implikasi lebih lanjut: terdapat beragam tafsir falsafi yang tidak bisa dinilai dalam satu kategori. Lihat Mani' b. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāḥij al-Mufasssirīn* (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 2000), 8.

⁴ Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Modern* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 24.

dengan hal itu, filsuf dipahami dan dinilai menurut standar tekstual sehingga muncul tegangan *vis a vis* antara filsuf dan teolog. Kajian historis mutakhir, sebagaimana diteliti oleh Peter Adamson, menunjukkan sejarah peradaban filsafat Islam dan interaksinya dengan keilmuan lain jelas tidak dapat dibekukan dalam satu tipologi tunggal, bahwa filsafat dan bertentangan dengan agama; bahwa filsafat tidak dapat bertemu dengan al-Qur'an. Lebih dari itu terdapat dinamika semarak antar keduanya.⁵

Adanya upaya resepsi-modifikasi memunculkan filsuf-filsuf Islam yang berkontribusi besar dan menentukan peradaban, tidak hanya peradaban Islam tapi juga peradaban dunia, seperti Ibn Sina, al-Farabi, al-Razi, dan Ibn Rusyd. Menempati posisi filsuf muslim, mereka memiliki persentuhan langsung dengan al-Qur'an sebagai sumber tertinggi ajaran Islam. Maka muncullah tafsir falsafi, tafsir al-Qur'an berbasis filsafat Islam, sebagai salah satu corak tafsir yang jarang dikaji secara serius karena berbagai polemik yang mendahului. Berangkat dari latar belakang tersebut, penelitian ini mencoba melihat bagaimana perkembangan antara filsafat dan tafsir dalam tiga bingkai utama: tipologi, epistemologi, dan implementasi. Tipologi digunakan untuk melihat apa mazhab filsafat yang ada dan pengaruhnya terhadap kajian tafsir. Epistemologi memotret ragam sumber tafsir falsafi, dan bagaimana hal tersebut berpengaruh terhadap produk tafsir (baca: implementasi)

Sebagai objek riset, terdapat beberapa kajian terdahulu yang berbenang merah, misalnya riset yang disusun oleh M. Amin Abdullah,⁶ Abdurrahman,⁷ dan Syafieh.⁸ Namun terdapat *gap research*

⁵ Lihat Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of Philosophy without any Gaps*, Vol. 3 (United Kingdom: Oxford University Press, 2018).

⁶ Riset berangkat dari tilikan bagaimana peradaban Islam dibangun dari berbagai aspek seperti perjumpaan dengan peradaban sentral, pinggir, perbatasan. Dinamika tersebut terus mengalami perkembangan dan berpengaruh terhadap tafsir falsafi. M. Amin Abdullah, "Lokalitas, Islamisitas dan Globalitas: Tafsir Falsafi dalam Pengembangan Pemikiran Peradaban Islam," *Kanṣ Philosophy: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, Vol. 2, No. 2 (2012), 329-346.

⁷ Riset ini menunjukkan bagaimana tafsir falsafi dan tafsir sufi membangun konstruksi yang khas dalam wacana intelektual Islam, analisisnya meliputi ragam mazhab tafsir falsafi dan tafsir sufi. Lihat U Abdurrahman, "Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Sufi," *Adliya: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan*, Vol. 9, No. 1 (Januari 2015), 245-268.

⁸ Tulisan ini mengembangkan diskusi bagaimana perkembangan tafsir falsafi sejak era klasik hingga modern. Tilikan utamanya berjangkar pada aspek hermeneutis

sebab riset terdahulu tidak secara spesifik berbicara tipologi tafsir falsafi, berikut epistemologi dan implementasinya. Dengan demikian riset ini dapat memiliki ruang eksplorasi lebih tajam. Penelitian ini disusun menggunakan metode kualitatif, dengan pendekatan historis-kritis, sehingga penelitian ini akan menyuguhkan bagaimana perkembangan tafsir falsafi melalui empat tokoh kunci, al-Kindi, al-Farabi, Ikhwan al-Shafa, dan Ibn Sina.

Tafsir Falsafi: Tinjauan Definitif dan Historis

Secara bahasa, tafsir merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata *fa-sa-ra* yang memiliki arti menyingkap, menerangkan, menjelaskan, dan merinci.⁹ Sedangkan secara terminologis, tafsir merupakan penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.¹⁰ Pendapat lain yang tidak berbeda jauh mengungkapkan tafsir adalah Ilmu yang membahas seputar al-Qur'an dalam kaitannya dengan indikasi kehendak atau tujuan Allah sesuai dengan tingkat kemampuan manusia.¹¹ Melalui definisi di atas dapat dilihat secara garis besar bahwa tafsir adalah upaya manusia dalam memahami al-Qur'an. Dalam prakteknya Rasulullah adalah manusia pertama dan memiliki otoritas tertinggi dalam menafsirkan al-Qur'an.

Jika berkaca pada Qs. al-Mā'idah [5]: 67, tugas Rasulullah pada dasarnya bukan sekedar menyampaikan wahyu yang diterima melalui pembacaan-pembacaan literal tetapi juga menyampaikannya dengan berbagai cara dan metode. Proses penyampaian tersebut tentu dengan penjelasan-penjelasan sehingga mudah diterima oleh para sahabat atau masyarakat arab. Penjelasan (*bayān*) dibutuhkan karena bahasa al-Qur'an bukan teks dengan narasi biasa, namun al-Qur'an memiliki narasi sastra sehingga pada bentuk semantikal tertentu Nabi perlu menyampaikan penjelasannya.

Selain Rasulullah sebagai penafsir otoritatif pertama, para sahabat juga sering menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an kepada sahabat yang lain

tafsir falsafi. Lihat Syafieh Syafieh, "Perkembangan Tafsir Falsafi dalam Ranah Pemikiran Islam," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2 (2018), 146.

⁹ Ahmad b. 'Abdullāh al-Zahrānī, *Al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm wa Namaẓi Minh* (Madinah: Al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1990), 11.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 9.

¹¹ Hasan Muḥammad Ayyūb, *Al-Hadīth fī 'Ulūm al-Qur'ān wa al-Hadīth* (Al-Iskandariyah: Dār al-Salām, 2004), 132.

sehingga menurut al-Dhahabī fase awal dari perkembangan tafsir adalah pada masa Nabi dan para sahabat. Jika melihat periodisasi tafsir yang dikemukakan al-Dhahabī setidaknya ada 4 fase perkembangan tafsir. *Pertama*, periode Nabi dan para Sahabat, *kedua*, periode tabi'in, ketiga, periode pembukuan, keempat, periode modern. Selain periodisasi yang dijelaskan oleh al-Dhahabī, ada juga yang membagi periode perkembangan tafsir kepada tiga masa: awal, pertengahan, dan kontemporer. Pada masa awal yaitu pada abad 1-2 H/ 6-7 Masehi di masa Nabi, para Sahabat dan tabi'in, sementara pada masa pertengahan adalah masa kejayaan umat Islam sampai Renaisans yaitu pada abad ke-8 Masehi sampai abad ke-13, sementara masa kontemporer dimulai pada awal abad ke-19 Masehi yang diawali tokoh seperti Muḥammad 'Abduh (1849-1905 M).

Selain periodisasi tafsir yang sudah dijelaskan di atas, penafsiran al-Qur'an juga berkembang dari segi metode, pendekatan, dan corak yang beragam. Pada masa-masa awal setidaknya ada dua metode tafsir yang sudah dikenal dalam dunia Islam yaitu tafsir *bi al-ma'thūr* dan tafsir *bi al-ma'qūl* dan dari dua metode tersebut pada akhirnya bermunculan teori-teori baru dalam tafsir. Tafsir *bi al-ma'thūr* berkembang sejak masa Rasul, sahabat, sampai masa tabi'in meskipun menggunakan akal sebenarnya sudah dilakukan oleh para sahabat. Tafsir *bi al-ra'y* muncul belakangan setelah tafsir *bi al-ma'thūr*.¹² Kemunculan tafsir *bi al-ra'y* seiring dengan melemahnya tafsir *bi al-ma'thūr*, bahkan menurut al-Dhahabī melemahnya tafsir *bi al-ma'thūr* sampai pada titik hilangnya tingkat kepercayaan dan penerimaan terhadapnya. Melemahnya minat terhadap tafsir *bi al-ma'thūr* serta mulai diperkenalkannya tafsir *bi al-ra'y* terjadi pada masa dinasti Abbasiyyah, di masa ini juga perkembangan kodifikasi tafsir mulai massif, pada tahap ini pula cabang-cabang ilmu lain mulai disusun serta yang tidak kalah penting adalah usaha penerjemahan buku-buku berbahasa lain ke dalam bahasa arab, terutama bahasa Persia, Yunani dan India. Dari sinilah kemudian secara perlahan muncul corak baru dalam tafsir melalui pengaruh Yunani yang pada akhirnya dikenal dengan tafsir corak falsafi.

¹² Abd Hadi, *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer* (Salatiga: Griya Media, 2020), 43.

Dinamika Evolutif Filsafat Yunani Menuju Filsafat Islam

Kata filsafat memiliki makna yang beragam, para filsuf dengan aliran yang berbeda-beda mendefinisikan kata filsafat dengan cara yang berbeda pula, sehingga masing-masing memiliki definisi filsafat sendiri. Sebelum melihat berbagai macam pendapat tentang filsafat tersebut, setidaknya makna tersebut harus dipahami lebih dulu secara etimologis dan terminologis termasuk perbedaan istilah-istilah yang ada agar tidak keliru dalam memahami konsep tersebut. Para filsuf memberi batasan yang berbeda-beda mengenai filsafat, namun batasan yang berbeda itu tidak mendasar. Selanjutnya batasan filsafat dapat ditinjau dari dua segi yaitu secara etimologi dan secara terminologi.¹³

Secara etimologis, kata filsafat berasal dari bahasa Yunani, dengan bahasa Latin, *philosophia*, diartikan dengan cinta kebijaksanaan, pertimbangan rasional, abstrak, dan metodis tentang realitas sebagai keseluruhan atau dimensi fundamental dari keberadaan dan pengalaman manusia.¹⁴ *Philos* (cinta) atau *philia* (persahabatan, tertarik kepada) dan *sophos* kebijaksanaan, pengetahuan, keterampilan, pengalaman praktis, inteligensi.¹⁵ Sekitar 5 abad sebelum masehi terdapat sekelompok intelektual yang dalam bahasa Yunani disebut dengan *sophis*, yang bermakna hakim atau ilmuwan.¹⁶ Adapun secara terminologis kata filsafat diartikan dengan ilmu pengetahuan yang menyelidiki dan memikirkan segala sesuatunya secara mendalam dan sungguh-sungguh, serta radikal sehingga mencapai hakikat segala situasi tersebut.¹⁷ Meski sebenarnya pengertian filsafat sangat berbeda-beda di antara para tokoh, Plato (427-348 SM) menarik definisi tegas filsafat adalah pengetahuan yang berorientasi mencari kebenaran asli.

Lebih rinci Aristoteles (382-322 SM) menjelaskan bahwa filsafat adalah ilmu pengetahuan yang mencakup semua kebenaran mengenai ilmu-ilmu logika, metafisika, ekonomi, estetika, retorika, dan politik. Lebih lanjut menurutnya filsafat adalah ilmu tentang mencari

¹³ Rihlah Nur Aulia, "Berfikir Filsafat; Sebagai Pembentukan Kerangka Berfikir Untuk Bertindak," *Jurnal Online Studi Al-Qur'an*, Vol. 11, No. 1 (2015): 81–89, <https://doi.org/10.21009/jsq.011.06>.

¹⁴ "philosophy | Definition, Systems, Fields, Schools, & Biographies | Britannica," diakses 2 Juni 2022, <https://www.britannica.com/topic/philosophy>.

¹⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 242.

¹⁶ Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Dasar Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2011), 17.

¹⁷ Aulia, "Berfikir Filsafat," 83.

kebenaran yang pertama, ilmu yang menunjukkan tentang segala sesuatu ada yang mengadakan sebagai penggerak pertama. Selain tokoh Yunani tersebut di atas, Al-Farabi (870-950) seorang cendekiawan muslim mengartikan filsafat sebagai ilmu pengetahuan tentang alam yang wujud dan bagaimana hakikat yang sebenarnya. Rene Descartes (1590-1650) mendefinisikan filsafat sebagai kumpulan ilmu segala pengetahuan dimana Tuhan, alam, dan manusia menjadi objek kajiannya.¹⁸ Pada akhirnya filsafat adalah pencarian, dan penyelidikan untuk mengetahui hakekat segala sesuatu yang ada.

Kata filsafat kemudian dirubah ke dalam bahasa Arab dan menjadi kata dasar buatan (*masdar ja'īl*), yaitu falsafah. Kata falsafah yang merupakan kata dasar hasil arabisasi juga memiliki arti usaha yang dilakukan oleh para filsuf.¹⁹ Selama masa kejayaan Islam lebih tepatnya pada masa Bani Abbasiyah atau sekitar abad ke-8 M, pada masa pemerintahan Abū Ja'far al-Manṣūr (754-775) buku-buku filsafat dari berbagai bahasa seperti Yunani, Persia, India²⁰ diterjemahkan dari berbagai bahasa ke dalam bahasa arab. Puncaknya terjadi pada masa pemerintahan 'Abdullāh al-Ma'mūn b. Hārūn al-Rashīd (813-833).²¹ Lebih jauh, menurut Hassan Hanafi, perkembangan filsafat di dunia Islam tidak hanya berasal dari upaya penerjemahan teks-teks Yunani dan Persia ke dalam bahasa arab. Setidaknya ada tiga proses panjang yang dilalui sehingga filsafat berkembang pesat di dunia Islam.

Pertama, fase penerjemahan dan termasuk di dalamnya pelestarian sumber-sumber keilmuan wilayah yang ditaklukkan Islam. *Kedua*, filsafat ditransformasikan secara tuntas ke dalam tradisi domestik murni pasca penerjemahan, anotasi,²² sinopsis, dan uraian. *Ketiga*, *ta'lif* (penyusunan karya), tidak semata-mata evolusi perkembangan tahapan-tahapan penerjemahan, anotasi, sinopsis dan uraian, tetapi jauh dari itu, keseluruhan hal tersebut merupakan penopang tunggal

¹⁸ Waris, *Pengantar Filsafat*, ed. Ahmad Choirul Rofiq (Ponorogo: STAIN Po Press, 2014), 6.

¹⁹ Murtadha Muthahhari, *Pengantar Filsafat Islam Filsafat Teoretis dan Filsafat Praktis* (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2013), 7.

²⁰ Muḥammad 'Alī al-Riḍā'ī al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manābij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīrīyāt li al-Qur'ān* (Iran: Markaz al-Muṣṭafā al-'Alamī, 1389), 277.

²¹ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2 (Kairo: Maktabat Wahbah, t.th.), 308.

²² Anotasi adalah catatan yang dibuat oleh pengarang atau orang lain (misalnya penerjemah) untuk menerangkan, mengomentari, atau mengkritik teks karya sastra atau bahan tertulis lain.

yang ada di dalamnya dan elemen pembentuknya. Di sana, terdapat penopang yang lain yaitu data-data peradaban Islam dan inovasi-inovasi pertamanya yang independen dari luar, misalnya *uṣūl al-fiqh*, *uṣūl al-dīn* dan ilmu-ilmu tasawuf. Dengan penggabungan dua penopang ini maka oleh karena itu, filsafat mempunyai dua sumber yaitu “barang impor” dan tradisi. “barang impor” adalah produk Yunani yang ditransformasikan ke dalam tradisi Islam. Sedangkan tradisi adalah ilmu-ilmu kalam yang dikembangkan setelah kritik filsafat dilancarkan kepadanya.²³

Melihat penjelasan Hassan Hanafi tentang arabisasi ilmu pengetahuan, maka dapat disimpulkan bahwa peradaban Islam tidak mengingkari pencapaian bangsa lain dan peradaban-peradaban sebelumnya, melainkan mengakui status dan pentingnya produk-produk ilmiahnya, dan menggunakannya dalam membangun peradabannya sendiri yang berbeda di kemudian hari. Sejarah filsafat Islam pada dasarnya adalah sejarah penyesuaian atau penyelarasan antara syariat Islam dengan filsafat. Filsuf Islam mencoba mengambil inspirasi filsafatnya dari al-Qur'an dan hadis kemudian membangun karakter khas dari sumber utama ini. Seluruh persoalan yang terjadi dalam filsafat Islam adalah perpanjangan problem penafsiran teks (al-Qur'an dan sunah).²⁴ Perbedaan interpretasi antara ilmuwan dan filsuf yang satu sama lain memiliki cara yang berbeda. Meskipun para filsuf Muslim telah melakukan upaya islamisasi ide-ide filsafat Yunani, namun ketika warna Yunani masih lebih dominan dan menonjol, maka muncul penolakan-penolakan bahkan sampai pada tingkat pengkafiran.

Dari sinilah akar mula terjadinya konflik antara filsafat dengan agama. Para ulama yang kontra terhadap filsafat mencoba mempertahankan keutuhan akidah Islam, baik dari kalangan ahli kalam dan ahli fikih, mereka mengembangkan teologi distingtif untuk melihat penyimpangan filsuf dan sufi.²⁵ Di sisi lain, ulama yang pro sangat mengagumi dan terkesan dengan filsafat terlepas di dalamnya masih terdapat pertentangan-pertentangan dengan ajaran-ajaran tradisi Islam, namun bagi mereka ada titik temu dan kesesuaian antara filsafat

²³ Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1 Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer*, terj. Miftah Faqih, ed. Najib Kailani (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2015), 166.

²⁴ Ahmad Zainul Hamdi, *Tujuh Filsuf Muslim Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 6.

²⁵ Achmad Zaki Yamani, dkk., *Aneka Pendekatan dalam Tafsir al-Qur'an*, ed. Wardani (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021), iii.

dengan ajaran Islam. Bahwa akal tidak bertentangan dengan agama, hikmah dengan akidah dapat digabungkan. Secara garis besar menurut al-Dhahabī ada dua bentuk rekonsiliasi antara filsafat dengan agama. *Pertama*, mentakwilkan teks sejalan dengan pendapat filosofis, artinya menundukkan teks pada pendapat-pendapat filsafat. *Kedua*, menjelaskan (*sharh*) teks-teks agama dan hukum dengan pendapat dan teori filosofis, artinya filsafat mendominasi agama dan teks-teksnya. Cara kedua ini dianggap lebih berbahaya dan merusak ajaran agama.²⁶

Ketegangan di atas muncul karena umat Islam tidak memiliki tipologi filsafat secara utuh. Dalam pembagian al-Ghazālī, filsuf dibagi menjadi tiga: *dabriyyūn*, *tabi'yyūn*, *ilāhiyyūn*.²⁷ Kelompok pertama merujuk pada filsuf terdahulu yang tidak percaya pada eksistensi Tuhan. Kelompok ini tidak mengenal pencipta dan penguasa-pengatur alam semesta. Kejadian alam berjalan mengikuti hukum alam. Kelompok kedua kelompok filsuf alam dan hanya fokus pada alam. Kelompok terakhir adalah kaum agamawan yang mengembangkan filsafat ketuhanan dan filsafat wujud. Dalam kluster al-Ghazālī, kelompok ini tergolong percaya pada Tuhan dan menjadikan filsafat sebagai alat pembuktian eksistensi Tuhan. Socrates, Plato, dan Aristoteles dimasukkan dalam kelompok ketiga.

Lebih jauh, al-Ghazālī merinci filsafat pada aspek objek materil yang terbagi enam klaster: filsafat pasti (*riyāḍiyah*), filsafat logika, filsafat alam, filsafat teologi, filsafat politik, dan filsafat etika. Filsafat ilmu pasti meliputi ilmu matematika, geometri, dan kosmologi, rumpun ilmu yang bagi al-Ghazālī tidak bertentangan dengan agama. Filsafat logika meliputi bagaimana membangun argumentasi yang benar dan menghindari cara berpikir keliru. Karena itu logika membahas konsep, batasan definisi, pencapaian kebenaran, dan seterusnya. Sama dengan filsafat pasti, bagian ini tidak bertentangan dengan agama.²⁸ Filsafat alam fokus pada fenomena kealaman dan, karenanya, juga tidak bertentangan dengan agama.²⁹ Filsafat teologi adalah filsafat yang memungkinkan orang terjebak pada kekafiran, karena pada cabang inilah filsafat intens memhas ketuhanan.

²⁶ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2, 309.

²⁷ Abū Ḥāmid b. Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Munqidh min al-Ḍalāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1991), 35.

²⁸ Abū Ḥāmid b. Muḥammad al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifah* (Kairo: Dār al-Taḳwa, t.th.), 12.

²⁹ Al-Ghazālī, *Al-Munqidh*, 41.

Sedangkan filsafat politik dan etika juga tidak menempati posisi “mengancam” agama.

Menurut klaster al-Ghazālī, dari banyaknya cabang filsafat, hanya filsafat teologi yang berpotensi *vis a vis* dengan Islam. Sedangkan dalam Islam, filsafat teologi hanya bagian kecil dari ragam filsafat lain. Lebih jauh, filsafat teologi beririsan kuat dengan ilmu kalam. Penafsiran dengan corak falsafi erat kaitannya dengan mazhab-mazhab kalam seperti Muktazilah yang memberikan porsi akal lebih banyak dibandingkan dengan yang lain, dan juga Syiah yang keterikatannya terhadap hadis Nabi tidak sekuat Sunni.³⁰ Sering dikatakan bahwa Syiah memiliki sikap yang jauh lebih berkomitmen dalam filsafat daripada yang dilakukan Muslim Sunni. Filsafat Islam terus berkembang di dunia Syiah dibandingkan dengan pengabaian selama berabad-abad di dunia Sunni, dan bahasa Persia telah memainkan peran yang sangat signifikan dalam melanjutkan tradisi yang dimulai pada periode klasik. Salah satu alasannya mungkin karena sumber otoritas Syiah cenderung tidak terlalu memperhatikan sunah Nabi atau hadis atau mazhab Sunni. Jadi akal menjadi prinsip penting, meskipun dalam perannya sebagai karunia Tuhan, dan dianggap sah dan perlu.³¹

Karakteristik Tafsir Falsafi

Menurut al-Dhahabī belum ditemukan sebuah kitab tafsir utuh yang memuat tentang filsafat, artinya para ahli filsafat Muslim belum ada yang menulis tafsir falsafi secara lengkap. Corak filsafat dalam menafsirkan hanya akan ditemukan pada pendapat-pendapat para tokoh filsafat yang menafsirkan ayat al-Qur'an secara terpisah dan diungkapkan dalam buku-buku filsafat mereka. Penyusunan karya sudah dimulai sejak al-Kindi sampai al-Farabi meski dalam objek-objek dan tema-tema terpisah.³² Meski demikian, Menurut al-Isfahānī, tafsir falsafi memiliki karakteristik sebagai berikut:³³ 1) Memperhatikan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan wujud dan sifat Allah dalam menafsirkan; 2) Memperhatikan atau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang mutasyabih; 3) Menatwilkan zahir ayat al-

³⁰ Al-Isfahānī, *Durūs fī al-Manābij*, 278.

³¹ Oliver Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 3.

³² Hanafi, *Studi Filsafat 1*, 169.

³³ Al-Isfahānī, *Durūs fī al-Manābij*, 278.

Qur'an dan merekonsiliasikan dengan pendapat filsafat, dan menjadikan ayat sebagai alat legitimasi teori filsafat; 4) Memanfaatkan akal dan bukti serta mengadopsi pendekatan ijtihad rasional dalam menafsirkan; 5) Motif interpretasi al-Qur'an adalah untuk melegitimasi, mempertahankan pandangan-pandangan filosofis dan teori-teorinya.

Filsuf-filsuf pertama dalam dunia Islam seperti Abū Yūsuf Ya'qūb b. Ishāq al-Ṣabbāḥ al-Kindī (801-873)³⁴ adalah seorang teolog yang berfikir tentang masalah-masalah teologi seperti kapasitas dan aksi, berfikir tentang Allah, masalah qada dan qadar, dan juga mengkritisi ilmu kalam.³⁵ Maka tidak heran, jika kajian-kajian teks al-Qur'an mengarah kepada wujud dan sifat Allah serta ayat-ayat tauhid yang lain. Lebih lanjut, menurut Hasan Hanafi yang menjelaskan pandangan *al-Iji* dalam kitab *Al-Muwāfiq* bahwa objek-objek filsafat mendominasi kalam.³⁶

Penafsiran teks al-Qur'an dengan pendekatan falsafi lebih banyak menggunakan penafsiran alegoris, cara ini dianggap mampu menyelaraskan ide-ide filosofis terhadap al-Qur'an. Oleh karena itu, penafsiran al-Qur'an secara falsafi khususnya ayat-ayat yang berkaitan dengan tauhid atau ketuhanan, sifat-sifat-Nya dan hubungan-Nya dengan penciptaan, serta konsep surga dan neraka, cenderung sangat berbeda dengan mufasir klasik yang melakukan pembacaan secara literal terhadap al-Qur'an.³⁷

Epistemologi Tafsir Falsafi

Sumber-sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh pandangan-pandangan filsuf Yunani. Jika yang dimaksud dengan sumber adalah buku-buku filsafat, maka setidaknya ada dua buku yang sudah terdapat versi arabnya yang sangat fenomenal dan juga memesona para pemikir Islam. Bahkan saat itu dianggap sebagai anugerah dari Tuhan. Buku tersebut adalah

³⁴ "Al-Kindi - Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas," diakses 9 Juni 2022, <https://id.wikipedia.org/wiki/Al-Kindi>. Lihat juga: "al-Kindi | Philosophy, Discovery, Works, & History | Britannica," diakses 9 Juni 2022, <https://www.britannica.com/biography/Yaqub-ibn-Ishaq-as-Sabah-al-Kindi>.

³⁵ Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1*, 166.

³⁶ Ibid., 167.

³⁷ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 301.

Theology of Aristotle dan *Libre de Causis* yang keduanya dinisbatkan kepada Aristoteles.³⁸

Adapun sumber penafsiran ayat-ayat al-Qur'an secara falsafi, al-Iṣfahānī membaginya kepada tiga aliran.³⁹ Pertama, filsafat *al-masha'īyah* atau disebut juga dengan aliran peripatetik. Aliran peripatetik disandarkan kepada metode filsafat yang merujuk pada akar pemikiran Aristoteles. Aliran peripatetik (*masha'īyah*) ini berbasis deduksi, logika, dan spekulasi rasional, mengadopsi filsafat Yunani, sintesis Aristoteles dan Plato.⁴⁰ Ulama yang paling menonjol dari aliran Peripatetik di kalangan pemikir Muslim diantaranya, al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd. Ihkwān al-Ṣafā juga menjadi pewaris dari mazhab ini karena mereka mengadopsi pemikiran Pythagoras.

Sumber kedua yang menjadi rujukan tafsir falsafi adalah pemikiran Neoplatonisme dan Iran kuno. Aliran ini disebut juga dengan filsafat *ishraqīyah* atau iluminasi. Aliran filsafat Neoplatonisme dipandang sesuai dengan tauhid dalam Islam.⁴¹ Salah satu pembahasan yang banyak dikupas adalah ajaran emanasi yang merupakan landasan bagi hampir semua pemikiran filsafat Islam.⁴² Di antara tokoh yang sangat berpengaruh dalam aliran ini adalah Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (549-587 H).⁴³ Ia adalah cendekiawan abad ke enam Hijriyah.⁴⁴

Sumber ke tiga atau yang terakhir sebagai rujukan dalam tafsir falsafat adalah filsafat yang menggabungkan antara aliran *masha'īyah* dengan *ishraqīyah*, sebutan lain untuk aliran ini adalah filsafat teosofi.

³⁸ Hamdi, *Tujuh Filsuf Muslim*, 12-13.

³⁹ Al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manāḥij*, 279. Murtadha Muthahhari melihat hanya dua sumber penafsiran falsafi: peripatetik dan iluminasi. Lihat: Muthahhari, *Pengantar Filsafat Islam*, 31.

⁴⁰ M. Abdul Fattah Santoso dan Azaki Khoirudin, "Tipologi Filsafat Pendidikan Islam: Kajian Konsep Manusia dan Tujuan Pendidikan Berbasis Filsafat Islam Klasik," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 14, no. 1 (2018), 81. Sebagian pendapat ada yang membedakan antara filsafat Plato dengan Aristoteles, bahwa aliran filsafat Plato berbeda dengan Aristoteles yaitu aliran Iluminasi, meski menurut Murtadha Muthahhari penyandaran aliran Iluminasi kepada Plato masih meragukan dan perlu dikaji ulang. Lihat: Muthahhari, *Pengantar Filsafat Islam*, 32.

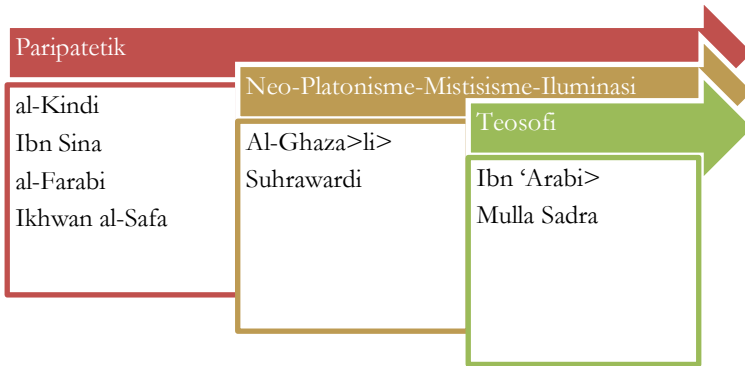
⁴¹ Hamdi, *Tujuh Filsuf Muslim*, 12.

⁴² Ibid., 13.

⁴³ Al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manāḥij*, 279.

⁴⁴ Muthahhari, *Pengantar Filsafat Islam*, 31.

Tokoh kunci untuk mazhab ini diawali oleh Ibn ‘Arabi. bahkan menurut Hossein Nasr, Ibn ‘Arabi mampu menyajikan doktrin metafisika, kosmologi, psikologi, dan antropologi di bawah payung sufisme sehingga menampilkan titik balik penting dalam tradisi sufisme.⁴⁵ Atas posisi penting tersebut, Ibn ‘Arabi terkenal sebagai tokoh penggagas teosofi, ialah filsafat yang berpadu dengan sufisme. Dalam pengungkapan senada, Haidar Bagir menyatakan corak pemikiran Ibn ‘Arabi sangat kental dengan *‘irfān*, yaitu bentuk tasawuf yang bersifat filosofis, atau sebaliknya, filsafat yang bersifat sufistik.⁴⁶ Pada periode selanjutnya filsafat teosofi dikembangkan lebih jauh oleh Mulla Sadra dalam konsep *ḥikmah muta’aliyah*. Mencermati mapping di atas, maka filsuf dalam riset ini termasuk generasi paripatetik.



Bagan 1: Peta Epistemologi Tafsir Falsafi

Implementasi Tafsir Falsafi: Ragam Penafsiran Filsuf Muslim

Sebagaimana telah dijelaskan di awal, menurut al-Dhahabi tidak ditemukan satu tafsir utuh yang menggunakan corak falsafi. Penafsiran dengan corak falsafi lebih mudah ditemukan dalam karya-karya filsuf muslim yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an secara terpisah-pisah. Bahkan pada awalnya kajian filsafat ini berangkat dari terjemahan buku-buku bahasa asing yang memuat tentang filsafat. Maka, ahli filsafat pada generasi awal adalah mereka yang terlibat dalam penerjemahan kemudian mentransformasi diri menjadi anotator, misalnya Qistha b. Luckas dengan karyanya *Risalah Tentang Perbedaan Antara Ruh dan Jiwa*, Hunayn b. Ishāq dengan karyanya *Buku*

⁴⁵ Seyyed Hossen Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibn Sina, Suhrawardi, dan Ibn ‘Arabi*. terj. Ach. Maimun Syamsuddin (Jogjakarta: IRCiSoD, 2014), 19.

⁴⁶ Haidar Bagir, *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn Arabi* (Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2015), 27.

Sepuluh Kategori Tentang Mata, Persoalan-Persoalan Kedokteran; Yahyā b. ‘Adī dengan karyanya *Interpretasi Kategori Pertama Buku Metafisika Karya Aristoteles* yang ditandai dengan huruf alif kecil, kemudian ada juga dalam *Makalah Tentang Moral* karya Ḥasan b. Ḥasan.⁴⁷

Setelah periode penerjemahan dan anotator berjalan selama kurang lebih dua generasi atau sekitar abad ke II dan ke III, penyusunan buku-buku filsafat karya para pemikir Muslim muncul pada abad ke IV dan berkembang sampai abad ke VII. Sayyid Hossen Nasr menjelaskan terdapat anggapan bahwa filsuf pertama dalam sejarah Islam adalah seorang Persia bernama Muḥammad Abu al-‘Abbas Iranshahri, meski anggapan ini belum memiliki bukti yang cukup kuat untuk disimpulkan bahwa ia adalah filsuf muslim pertama.⁴⁸ Berikut ini akan dijelaskan tentang implementasi tafsir falsafi dalam konstruksi pemikir filsuf periode awal.

1. Al-Kindi (801-873 M)

Awal mula penulisan filsafat Islam secara sistematis (penyusunan karya) yang dimulai pada abad ke-9 M atau sekitar abad ke-4 H ditulis oleh Ya‘qūb b. Ishāq al-Ṣabāḥ al-Kindī, penulis yang secara aklamasi dielu-elukan sebagai filosof arab pertama, keturunan dari suku kindah dari Arab selatan. Al-Kindi adalah seorang promotor atau pelindung gerakan penerjemahan dan pendukung pengenalan tulisan-tulisan dari bahasa Yunani dan India ke dunia Muslim. Kontribusi al-Kindi pada pergerakan filosofis dan teologis yang baru lahir pada abad ke-9 M dan upayanya untuk melawan penolakan-penolakan dari ulama lain terhadap penerimaan atau asimilasi konsep dan metode asing memberinya tempat yang sangat strategis dalam sejarah pemikiran filsafat Islam.⁴⁹ Al-Kindi pada akhirnya dikenal sebagai pendiri filsafat Islam pertama dengan aliran peripatetik atau *mashā‘īyah*. Aliran ini menjadi salah satu mazhab di antara mazhab-mazhab dalam dunia filsafat Islam tetapi menjadi mazhab yang paling dikenal di dunia Barat dan sering diidentifikasi sebagai filsuf arab.⁵⁰

Karya-karya al-Kindi dalam berbagai disiplin ilmu sangat banyak, seperti matematika, kimia, kedokteran, logika, astronomi, dan

⁴⁷ Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1*, 154.

⁴⁸ Nasr, “Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam,” 19.

⁴⁹ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy, American Journal of Islamic Social Sciences*, Cet. ke-3 (New York: Columbia University Press, 2004), 67.

⁵⁰ Nasr, “Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam,” 20.

filosofat.⁵¹ Para ahli sejarawan berbeda pendapat tentang jumlah karya al-Kindi, Sebagian pendapat mengatakan jumlah karya al-Kindi sebanyak 238 dan menurut Sa'īd al-Andalusī, 50 karya di antaranya membahas tentang filsafat.⁵² Karya al-Kindi yang sangat terkenal di bidang filsafat adalah *Al-Falsafat al-Ūlā*, kitab ini sendiri memiliki dua nama yaitu: *Al-Kitāb Al-Kindī ilā al-Mu'taṣim Billah fī al-Falsafah al-Ūlā* dan *Al-Falsafah al-ūlā fīmā Dūn al-Ṭabī'yyāt wa al-Tamhīd*, kemudian dikenal dengan nama *al-Falsafah al-Ūlā*.⁵³ Dalam *Al-Falsafah al-Ūlā*, al-Kindi menjelaskan filsafat pertama yang juga termasuk filsafat tertinggi. Filsafat pertama adalah pengetahuan mengenai penyebab pertama.⁵⁴

Pemikiran tafsir al-Kindi dalam dilihat dalam risalah-risalahnya, misalnya, *Risālat al-Kindī ilā Aḥmad b. al-Mu'taṣim fī al-Ibānāt 'an Sujūd al-Jirm al-Aqsā wa Ṭā'atib li Allāh 'Azẓā wa Jallā*, risalah ini dibuat oleh al-Kindi untuk muridnya Aḥmad b. al-Khalīfah al-Mu'taṣim dalam rangka menjawab pertanyaan muridnya tentang ayat “*wa al-najm wa al-shajjar yasjudān*” (Qs. al-Raḥmān [55]: 6) “Bintang-bintang dan pepohonan sujud kepada-Nya”. Al-Kindi menjelaskan ayat tersebut dengan pendekatan alegoris (*ta'wīl*) terhadap teks-teks atau ayat-ayat yang dinilai tidak selaras dengan pemikiran rasional filosofis, maka kata sujud yang terdapat dalam ayat tersebut memiliki ragam makna, di antaranya: 1) Kata sujud bisa bermakna sujud dengan pengertian sujudnya orang salat, 2) Sujud bermakna kepatuhan atau ketaatan, 3) Perubahan dari ketidak sempurnaan kepada kesempurnaan, dan 4) Mengikuti aturan secara ikhlas. Makna yang terakhir inilah yang diambil oleh al-Kindi dalam menjelaskan pengertian sujud di ayat tersebut, sehingga sujudnya bintang-bintang dan pepohonan adalah dengan mengikuti perintah Tuhan.⁵⁵

⁵¹ Syaripudin Basyar, “Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam,” *Riyah: Jurnal Sosial Keagamaan*, Vol 5, no. 1 (2020), 99. Lihat juga Edi Sumanto, “Tuhan Dalam Pandangan Filosof (Studi Komparatif Arestoteles dengan Al-Kindi),” *Jurnal El-Afkar*, Vol. 8, No. 1 (2018), 86.

⁵² Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān Marḥabān, *Al-Kindī Falsafatubū Muntakhabāt* (Beirut: Manshūrāt ‘Uwidat, 1985), 13.

⁵³ Al-Kindī, *Al-Kitāb al-Kindī ilā al-Mu'taṣim Billāh fī al-Falsafat al-Ūlā*, ed. Aḥmad Fu'ād al-Ahyawānī (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1948), 56.

⁵⁴ “Mengenal Karya-Karya Al-Kindi | Republika Online,” diakses 13 Juni 2022, <https://www.republika.co.id/berita/pq1xwy313/mengenal-karyakarya-alkindi>.

⁵⁵ Al-Kindī, *Rasā'il al-Kindī al-Falsafīyyāt*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Hādī Abū Ridāh (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1950), 238.

2. Al-Farabi (870-950 M)

Tokoh filsafat Islam yang dianggap sebagai pembuka pintu filsafat barat modern sebelum al-Farabi adalah Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā al-Rāzī⁵⁶ (864-930 M) atau dikenal sebagai Razhes di dunia Barat. Selain sebagai seorang filsuf, al-Razi juga dikenal dalam dunia kedokteran dan dianggap dokter muslim terbaik di zamannya. Alasan penting tidak mencantumkan al-Rāzī sebagai salah seorang tokoh filsuf yang berpengaruh terhadap penafsiran corak falsafi karena: a) kelangkaan karyanya yang fokus pada pembahasan tafsir al-Qur'an dalam berbagai bentuknya. Selain itu banyak ditemukan kerancuan-kerancuan di beberapa artikel yang tidak bisa membedakan antara Zakariyā al-Rāzī dengan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, b) Al-Rāzī dikenal tidak mengakui wahyu dan kenabian karena satu-satunya yang ia terima hanya akal dan sudah dianggap cukup mampu dalam membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, c) Al-Dhahabī juga tidak memasukkannya dalam karyanya *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* ketika menjelaskan tafsir falsafi karena yang diangkat hanya 3 tokoh besar yakni: 1. Al-Farabi, 2. Ihkwān al-Ṣafā dan 3. Ibn Sina.⁵⁷

Al-Farabi memiliki nama lengkap Abū Naṣr Muḥammad b. Muḥammad b. Tarkhan b. Auzalagh al-Farabī lahir di Farab Transoxiana Turkestan sekitar tahun 257/870.⁵⁸ Al-Farabi yang memiliki nama latin Alfharabius dianggap sebagai “guru kedua” (*al-Mu'allim al-Thānī*) bagi para sarjanawan Muslim berikutnya.⁵⁹ Karya-karya al-Farabi telah banyak dipelajari dan menjadi rujukan oleh sarjana barat. Bahkan menurut Osman Bakar karyanya ada di hampir setiap cabang ilmu pengetahuan yang dikenal di dunia abad pertengahan kecuali tentang kedokteran, para bibliografi klasik menyebutkan bahwa karya al-Farabi lebih dari 100 karya dan semua karya tersebut ditulis dengan bahasa Arab.⁶⁰ Versi lain al-Qifti dalam

⁵⁶ Hamdi, *Tujuh Filsuf Muslim*, 57.

⁵⁷ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Vol. 2, 310.

⁵⁸ Majid Fakhry, *Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works, and Influence* (England: Oneworld, 2002), 6. Lihat juga, Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge Taylor & Francis Group, 2008), 334. Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Modern*, 91.

⁵⁹ Nasr, “Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam,” 30.

⁶⁰ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam A Study in Islamic Philosophies of Science*, vol. 1 (United Kingdom: The Islamic Texts Society, 1998).

Tārīkh al-Hukamā' menyebutkan tentang jumlah karya tulisnya lengkap dengan judul kitabnya ada sekitar 71,⁶¹ pendapat lain menyebutkan karya al-Farabi tidak kurang dari 119.⁶² Di antara beberapa karya al-Farabi yang sangat berpengaruh baik di Timur maupun di Barat adalah kitab *Arā' Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah* (Risalah tentang pendapat-pendapat penduduk negara ideal), kitab *Al-Jam' Bayn Ra'yay al-Hākīmīn Aflātūn al-Ilāhī wa Aristū* (buku tentang penggabungan antara pendapat dua ahli hikmah: Plato dan Aritoteles),⁶³ dan *Fusus al-Hikam* (Mutiarra kebijaksanaan). Karya al-Farabi yang terakhir ini memuat banyak tentang interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatan filosofis. Salah satu contoh penafsiran yang diangkat oleh al-Dhahabī adalah ketika al-Farabi menjelaskan Qs. al-Ḥadīd [57]: 3, "*Huwa al-Awwal wa al-Ākhir wa al-Dāhir wa al-Bāṭin wa huwa bi kull shay'in 'alīm*" (Dialah Yang Mahaawal, Mahaakhir, Mahazahir, dan Mahabatin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu).

Sebuah interpretasi Platonis berdasarkan keyakinan bahwa dunia sudah ada sebelumnya dengan mengatakan bahwa permulaan itu berasal dari-Nya dan disandarkan kepada-Nya semua hal yang ada dan mengakibatkan adanya yang lain. Pandangan seperti ini dikenal dalam dunia filsafat dengan konsep emanasi, emanasi sendiri merupakan suatu pemikiran penting al-Farabi yang berhubungan dengan realitas wujud. Teori ini berusaha memecahkan masalah-maslah yang sudah ada sejak masa Yunani yaitu Plato dan Aristoteles tentang terciptanya alam semesta. Dalam konsep emanasi, seluruh realitas yang ada baik spiritual maupun material muncul dari Yang Pertama atau sebab pertama lewat pancaran atau emanasi (*jayd*) seperti seberkas sinar keluar dari matahari atau panas yang muncul dari api.⁶⁴ Dia Yang Maha Awal karena pada dasarnya segala sesuatu memiliki permulaan, maka Dialah segala sesuatu permulaan. Dia Yang Maha Akhir karena pada hakikatnya Dialah tujuan dari segala permintaan.

Al-Farabi menjelaskan lafal al-Dāhir (Yang Zahir) dan al-Bāṭin (Yang Bathin) yang terkandung dalam ayat di atas bahwa tidak ada

⁶¹ 'Alī b. Yūsuf al-Qiftī, *Tārīkh al-Hukamā'* (Frankfurt: Ma'had Tārīkh al-'Ulūm al-'Arabīyah wa al-Islāmīyah, 1999), 279-280.

⁶² A Khudori Soleh, *Epistemologi Islam: Integrasi Agama, Filsafat, dan Sains dalam Perspektif al-Farabi dan Ibn Rusyd* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017), 56.

⁶³ Nasr, "Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam," 32.

⁶⁴ Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Modern*, 97.

wujud yang lebih sempurna dari wujud-Nya, maka tidak ada yang tersembunyi di dalamnya dari ketiadaan, karena Ia dengan sendiri-Nya tampak, dan karena intensitas zahir-Nya menjadi batin, dan melalui-Nya setiap hal yang tampak segala yang zahir seperti matahari yang mengungkapkan semua yang tersembunyi dan yang batin bukan dari yang tersembunyi. Penjelasan di atas kemudian dijelaskan lagi oleh al-Farabi dalam kesempatan lain dengan mengatakan bahwa Dia batin karena sangat Zahir, Zahirnya menguasai realita atau persepsi sehingga tersembunyi.⁶⁵

3. Ikhwan al-Shafa

Ikhwan al-Shafa berbeda dari para filsuf pada umumnya yang sebagai *the single figure*, Ikhwan al-Shafa adalah sebuah organisasi, kelompok atau perkumpulan para filsuf arab sekitar abad ke-10 Masehi yang muncul di wilayah timur sebagaimana dengan al-Kindi, al-Farabi, al-Razi, Ibn Sina, al-Ghazālī serta Ibn Miskawayh.⁶⁶ Organisasi ini memiliki nama lengkap Ikhwan al-Shafa wa Khallan al-Wafa. Organisasi Ikhwan al-Shafa merupakan organisasi rahasia yang berpusat di Basrah, Irak yang saat itu merupakan ibu kota Kekhalifahan Abassiyah. Masih banyak yang belum mengetahui secara detail tentang perkembangan dan pembentukan Ikhwan al-Shafa yang kemungkinan besar berafiliasi dengan esoterisme Isma'iliyah. Namun lebih lanjut menurut pengakuan al-Dhahabī, penafsiran al-Qur'an dengan pendekatan filosofis banyak ditemukan di dalam *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*.⁶⁷ *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā* sendiri merupakan kumpulan surat-surat Ikhwan al-Shafa sekitar lima puluh dua surat yang cakupannya sangat ensiklopedis, mencakup hal-hal yang sangat beragam. Secara formal, surat-surat ini dibagi menjadi empat bagian utama: empat belas pertama berurusan dengan ilmu matematika, tujuh belas berikutnya tentang ilmu-ilmu alam, sepuluh lainnya berurusan dengan ilmu-ilmu psikologis dan rasional dan sebelas terakhir berada di bawah judul ilmu-ilmu teologi. Pemikiran mereka dipengaruhi oleh Aritotelian dan Neoplatonik namun tetap berbasis pada al-Qur'an. Di antara nama-nama terkenal dalam gerakan ini adalah Abū Sulaymān Muḥammad b. Muṣṣir al-Bastī yang dikenal dengan al-Maqdisī, dan

⁶⁵ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2, 310.

⁶⁶ M. Samsul Hady, "Filsafat Ikhwan Ash-Shafa," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, Vol. 8, No. 2 (2018): 117-40, <https://doi.org/10.18860/ua.v8i2.6199>.

⁶⁷ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2, 311.

Abu al-Ḥasan ‘Alī b. Ḥārūn al-Zanjānī, Muḥammad b. Aḥmad al-Nahrajūzī, al-Audhī, Zayd b. Rafa’ah.⁶⁸

Salah satu contoh penafsiran Ikhwan al-Shafa adalah tentang makna surga dan neraka dalam al-Qur’an. Kata *al-jannah* dalam al-Qur’an dipahami sebagai benda-benda angkasa, sementara kata *al-nār* النار adalah dunia yang berada di bawah orbit bulan dan itu adalah dunia ini. Dalam pembicaraan mereka tentang pelepasan jiwa dan kerinduannya akan alam surga, mereka menyatakan bahwa tidak mungkin untuk naik ke apa yang ada di sana dengan jasad yang berat dan padat ini sehingga jika jiwa menjadi golongan ahli surga, dan tidak terhalang oleh perilaku buruknya, atau kerusakan pendapatnya, dan akumulasi dari kebodohan atau akhlak yang buruk maka jiwa bisa berada di dunia *al-aflāk* (angkasa) dalam waktu kurang dari sekejap mata tanpa durasi waktu. Jika cintanya adalah alam semesta dengan jasadnya dan hasratnya adalah kesenangan semu yang bersifat material serta keinginannya adalah perhiasan fisik maka dia tidak pergi dari alam dunia dan tidak akan naik ke alam *al-aflāk*, karena pintu-pintu surga tidak terbuka untuknya.⁶⁹ Ikhwan al-Shafa juga mengutip sebuah hadis nabi namun tidak mencantumkan riwayatnya, yaitu: *al-jannah fi al-samā’*, *wa al-nār di al-arḍ* (surga ada di langit, sedang neraka ada di bumi).⁷⁰

4. Ibn Sina

Ibn Sina memiliki nama lengkap Abū ‘Alī Ḥusayn b. ‘Abdullāh b. Ḥusayn 328-370 H⁷¹ (980-1037 M).⁷² Memiliki nama latin Avicenna, seorang filsuf juga dokter Islam kelahiran Persia. Tepatnya di Afsanah, Bukhara, Transoxiana bagian utara Persia.⁷³ Ia sudah hafal al-Qur’an di usia 10 tahun.⁷⁴ Aliran filsafat yang dikembangkan oleh Ibn Sina adalah aliran filsafat *mashā’iriyah* yang merupakan warisan dari pemikiran Aristoteles. Ibn Sina merupakan seorang Filsuf dan

⁶⁸ Husayn Muḥammad Nassār, dkk., *Al-Mawsū‘ah al-‘Arabīyah al-Muyassarah* (Beirut: al-Maktabah al-Ishriyah, 2010), 131.

⁶⁹ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2, 311.

⁷⁰ Ikhwān al-Ṣafā, *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā wa Khallan al-Wafā* (Hindawi, 2018), 125.

⁷¹ Al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manābij*, 279.

⁷² Hamdi, *Tujub Filsuf Muslim*, 87.

⁷³ Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 133.

⁷⁴ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. 2, 313.

Ilmuwan terkenal, bahkan salah seorang filsuf dan ilmuwan terbesar sepanjang masa. Ia memiliki gelar *al-Shaykh al-Ra'īs*.⁷⁵

Ibn Sina memiliki banyak karya semasa hidupnya, namun karya paling mashur antara lain: *Kitāb al-Shifā'* yang terdiri dari 18 jilid, *Al-Najāh* terdiri dari 10 jilid, *Al-Hikmah* juga terdapat 10 jilid, dan *Qānūn fī al-Tibb* yang memuat sekitar 700 resep pengobatan dan kegunaannya. Adapun karyanya yang berhubungan dengan tafsir adalah *Tafsīr Ibn Sīnā* yang di dalamnya memuat penafsiran terhadap beberapa surat al-Qur'an seperti al-A'ālā, al-Ikhlāṣ, al-Falaq, al-Nās, serta beberapa ayat dari surah Nūr dan Fuṣṣilat.⁷⁶

Ibn Sina sebagai seorang penghafal dan memahami al-Qur'an juga seorang filsuf yang mencintai filsafat sangat ingin mengintegrasikan antara agama dengan filsafat sehingga ia mencoba merekonsiliasikan antara nas-nas al-Qur'an dengan pemikiran filsafat yang tampaknya bertentangan. Pada akhirnya, Ibn Sina menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan hakikat-hakikat agama dengan pendekatan filosofis.⁷⁷

Salah satu contoh penafsiran Ibn Sina adalah ketika menafsirkan Qs. al-Hāqqah [69]: 17, "*wa al-malak 'alā arjā'ihā wa yaḥmil 'arsh rabbik faṇqahum yawma'idh thamāniyah*" (Para malaikat berada di berbagai penjurunya (langit). Pada hari itu delapan malaikat menjunjung 'Arash (singgasana) Tuhanmu di atas mereka). dalam kotneks ayat ini, kata *al-'arsh* ditafsirkan oleh Ibn Sina dengan planet ke-9 yang merupakan *ḥalāk al-aflāk* (pusat tata surya). Kemudian dia juga menafsirkan delapan malaikat yang memikul *'arsh* sebagai delapan orbit di bawah pusat tata surya.

Contoh lain dalam menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan filsafat yang dilakukan Ibn Sina adalah dalam menafsirkan ayat pertama dari surah al-Ikhlāṣ. Upaya yang dilakukan dalam penafsiran surah ini adalah dengan menawarkan pemikiran filosofis tentang ketuhanan, karena surah al-ikhḷāṣ berbicara tentang ke-Esa-an Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Kata *Huwa* dalam ayat pertama dari surah al-Ikhlāṣ memiliki arti Dia yang eksistensi-Nya tidak bergantung pada yang lain. Karena segala sesuatu yang identitasnya tergantung pada yang lain

⁷⁵ Al-Qifī, *Tārīkh al-Hukamā'*, 313.

⁷⁶ Al-Iṣṣāḥānī, *Durūs fī al-Manāḥij*, 279.

⁷⁷ Hasan 'Ashy, *Al-Tafsīr al-Qur'ānī wa al-Lughah al-Ṣūfīyyah fī Falsafat Ibn Sīnā* (Beirut: Mu'assasat al-Jam'iyyat li al-Dirāsāt wa al-Nashar wa al-Tawzī', 1982), 25.

dapat dipelajari darinya, sehingga ketika Dia tidak dianggap selain Dia, Dia bukan dirinya sendiri.⁷⁸ Pemahaman seperti ini tentu berbeda dengan pemahaman umat Islam pada umumnya.⁷⁹ Adapun kata *ṣamad* secara bahasa memiliki dua pemaknaan: yang pertama adalah “Yang tidak ada kekosongan bagi-Nya”, artinya tidak ada kekosongan dalam esensi-Nya yang dapat menerima keberadaan makhluk lain. Sedangkan yang kedua bermakna “al-Sayyid” atau raja.⁸⁰

Kesimpulan

Titik pijak riset ini berangkat dari upaya memetakan lebih lanjut tafsir falsafi, meliputi tipologi, epistemologi, dan implementasi. Tipologi tafsir falsafi tidak hanya mempertimbangkan ilmu-ilmu al-Qur'an tetapi melibatkan dinamika intelektual filsafat Islam. Dalam konteks tersebut tipologi tafsir falsafi beriringan dengan ragam epistemologi, yakni paripatetik, iluminatif, teosofi, dan seterusnya yang memiliki karakter masing-masing. al-Kindi, Ibn Sina, al-Farabi dan Ikhwan al-Shafa termasuk filsuf generasi awal yang bercorak paripatetik, sehingga membawa implikasi lebih jauh terhadap gaya penafsiran al-Qur'an yang mereka lakukan.

Karakteristik tafsir falsafi-paripatetik adalah penafsiran dilakukan dengan pendekatan ijtihad rasional serta motif interpretasi al-Qur'an adalah untuk melegitimasi, memperkuat, serta mempertahankan pandangan-pandangan filsafat dan teori-teorinya. Adapun sumber penafsiran falsafi berasal dari aliran paripatetik, *ishrāqī*, serta gabungan dari keduanya. Riset lanjutan diperlukan untuk melihat tipologi tafsir falsafi yang dikembangkan oleh kelompok filsuf iluminatif dan teosofi. Secara hipotetis, dua kelompok ini jelas memiliki karakter yang berbeda karena pendekatan-epistemologinya berbeda. Iluminasi mengandalkan domain mistik atau sufi, sedangkan teosofi mengombinasikan antara rasio dan *kashf* (penyingkapan batiniah).

⁷⁸ Ibn Sina, *Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ*, ed. ‘Abdullāh b. ‘Abdurrahman al-Khāṭib (Kuwait: Universitas Kuwait, 2002), 31.

⁷⁹ ‘Ashy, *Al-Tafsīr al-Qur’ani*, 26.

⁸⁰ Ibn Sina, *Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ*, 36.

Daftar Pustaka

- ‘Ashy, Hasan. *Al-Tafsīr al-Qur’ānī wa al-Lughah al-Ṣūfiyyah fī Falsafat Ibn Sīnā*. Beirut: Mu’assasat al-Jam‘iyat li al-Dirāsāt wa al-Nashar wa al-Tawzī‘, 1982.
- Abdullah, M. Amin. “Lokalitas, Islamisitas dan Globalitas: Tafsir Falsafi dalam Pengembangan Pemikiran Peradaban Islam.” *Kanẓ Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, Vol. 2, No. 2 (2012): 329-346.
- Abdurrahman, U. “Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Sufi.” *Adliya: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan*, Vol. 9, No. 1 (2015): 245-268.
- Adamson, Peter. *Philosophy in the Islamic World: A History of Philosophy without any Gaps*. United Kingdom: Oxford University Press, 2018.
- Aulia, Rihlah Nur. “Berfikir Filsafat; Sebagai Pembentukan Kerangka Berfikir Untuk Bertindak.” *Jurnal Online Studi Al-Qur’an*, Vol. 11, No. 1 (2015): 81–89, <https://doi.org/10.21009/jsq.011.06>.
- Ayyūb, Hasan Muḥammad. *Al-Hadīth fī ‘Ulūm al-Qur’ān wa al-Hadīth*. Al-Iskandāriyah: Dār al-Salām, 2004.
- Bagir, Haidar. *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn Arabi*. Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2015.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam A Study in Islamic Philosophies of Science*. United Kingdom: The Islamic Texts Society, 1998.
- Basyar, Syaripudin. “Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam.” *Jurnal Riayah: Jurnal Sosial Keagamaan*, Vol 5, no. 1 (2020).
- Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabat Waḥbah, t.th..
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy, American Journal of Islamic Social Sciences*. Cet. ke-3. New York: Columbia University Press, 2004.
- _____. *Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works, and Influence*. England: Oneworld, 2002.
- Gharaviyan, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid b. Muḥammad. *Al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

- _____. *Maqāṣid al-Falāsifah*. Kairo: Dār al-Taḳwa, t.th.
- Griffel, Frank. *Al-Ghazālī's Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Hadi, Abd. *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*. Salatiga: Griya Media, 2020.
- Hady, M. Samsul. "Filsafat Ikhwan Ash-Shafa." *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, Vol. 8, No. 2 (2018): 117-40, <https://doi.org/10.18860/ua.v8i2.6199>.
- Hamdi, Ahmad Zainul. *Tujuh Filsuf Muslim Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.
- Hanafi, Hasan. *Studi Filsafat 1 Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer*. Diterjemahkan oleh Miftah Faqih. Diedit oleh Najib Kailani. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2015.
- Ikhwān al-Ṣafā, *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā wa Khallan al-Wafā*. t.tp: Hindawi, 2018.
- Iṣfahānī (al), Muḥammad 'Alī al-Riḍā'ī. *Durūs fī al-Manābij wa al-Ittijābāt al-Tafsīriyyāt li al-Qur'ān*. Iran: Markaz al-Muṣṭafā al-'Alamī, 1389.
- Kindī (al), Abū Yūsuf Ya'qūb b. Ishāq. *Al-Kitāb al-Kindī ilā al-Mu'taṣim Billāh fī al-Falsafat al-Ulā*. Diedit oleh Aḥmad Fu'ād al-Ahyawānī. Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1948.
- _____. *Rasā'il al-Kindī al-Falsafīyyāt*. Diedit oleh Muḥammad 'Abd al-Hādī Abū Ridāh. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1950.
- Leaman, Oliver. *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Maḥmūd, Manī' b. 'Abd al-Ḥalīm. *Manābij al-Mufasssirīn*. Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 2000.
- Marḥabān, Muḥammad 'Abd al-Raḥmān. *Al-Kindī Falsafatubū Muntakhabāt*. Beirut: Manshūrāt 'Uwidat, 1985.
- Muthahhari, Murtadha. *Pengantar Filsafat Islam Filsafat Teoretis dan Filsafat Praktis*. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2013.
- Nasr, Seyyed Hossein dan Oliver Leaman. *History of Islamic Philosophy*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.
- _____. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam: Ibn Sina, Suhrawardi, dan Ibn 'Arabi*. Diterjemahkan oleh Ach. Maimun Syamsuddin. Jogjakarta: IRCiSoD, 2014.
- Nassār, Ḥusayn Muḥammad, dkk. *Al-Mawsū'ah al-'Arabīyah al-Muyassarah*. Beirut: al-Maktabah al-Ishriyah, 2010.

- Qiftī (al), ‘Alī b. Yūsuf. *Tārīkh al-Hukamā’*. Frankfurt: Ma‘had Tārīkh al-‘Ulūm al-‘Arabīyah wa al-Islāmīyah, 1999.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur’an*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Santoso, M. Abdul Fattah dan Azaki Khoirudin. “Tipologi Filsafat Pendidikan Islam: Kajian Konsep Manusia dan Tujuan Pendidikan Berbasis Filsafat Islam Klasik.” *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 14, no. 1 (2018): 75-100.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sīnā (Ibn), Abū ‘Alī al-Ḥusayn b. ‘Abdullāh. *Tafsīr Sūrat al-Ikhlāṣ*. Diedit oleh ‘Abdullāh b. ‘Abdurrahmān al-Khāṭib. Kuwait: Universitas Kuwait, 2002.
- Soleh, A Khudori. *Epistemologi Islam: Integrasi Agama, Filsafat, dan Sains dalam Perspektif al-Farabi dan Ibn Rusyd*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.
- _____. *Filsafat Islam dari Klasik Hingga Modern*. Jogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Sumanto, Edi. “Tuhan Dalam Pandangan Filosof (Studi Komparatif Arestoteles dengan Al-Kindi).” *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Tafsir Hadis*, Vol. 8, No. 1 (2018).
- Syafieh, Syafieh. “Perkembangan Tafsir Falsafi dalam Ranah Pemikiran Islam.” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2 (2018): 140-158.
- Waris. *Pengantar Filsafat*. Diedit oleh Ahmad Choirul Rofiq. Ponorogo: STAIN Po Press, 2014.
- Yamani, Achmad Zaki, dkk. *Aneka Pendekatan dalam Tafsir al-Qur’an*. Diedit oleh Wardani. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021.
- Zahrānī (al), Aḥmad b. ‘Abdullāh. *Al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī li al-Qur’ān al-Karīm wa Namaṣi Minb*. Madinah: Al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, 1990.