

KENABIAN (Sebuah Agenda Filsafat Islam)

Oleh : Abdul Basir Solissa

Fazlur Rahman menyebut kenabian sebagai suatu fenomena universal, sebab tidak ada satu bagian bumi pun yang tidak pernah menyaksikan kehadiran seorang Nabi. Pendapat ini didasarkan pada al-Qur'an, 40 : 78 dan 4 : 164 :

"Dan sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang Rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang kami ceritakan kepadamu dan diantara mereka ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. Tidak dapat bagi seorang rasul membawa suatu mu'jizat, melainkan dengan seizin Allah: maka apabila telah datang perintah Allah, diputuskan (semua perkara) dengan adil. Dan ketika itu rugilah orang-orang yang berpegang kepada yang batil"

"Dan (Kami telah mengutus) Rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisah tentang mereka kepadamu dahulu dan Rasul-rasul yang tidak kami kisah tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung."

Rasul atau Nabi-nabi itu diutus kepada kaum mereka, tetapi ajaran yang mereka bawa bersifat universal dan harus diyakini oleh semua manusia. Oleh sebab itu maka kenabian adalah satu mata rantai panjang yang tidak dapat dipisah-pisahkan.¹

Di dunia filsafat Islam, kajian tentang kenabian adalah esensial, karena selain berkaitan dengan prinsip pokok ajaran Islam, juga merupakan suatu perkembangan pemikiran kefilsafatan yang bersumber dari ajaran Islam, dan oleh karena itu ia merupakan suatu bidang kajian tersendiri khas Islam. Ini tidak berarti mengesampingkan pikiran-pikiran yang mungkin ada di luar Islam tentang kenabian, namun pokok kajian ini agaknya memiliki karakteristik dan kecenderungan yang khas Islam.

Kajian tentang kenabian sebagai obyek pemikiran kefilsafatan tidak dimaksud untuk menggugat otoritas para Nabi (kecuali barangkali al-Razi) dan meragukan kenabiannya, tetapi pembahasan itu justru merupakan panggilan religiusitas dan upaya peneguhan terhadap kenabian itu sendiri.

¹Fazlur Rahman, *Major Thomas of The Qur'an*, Chicago : University of Chicago, 1980, hal. 80.

I

Nabi² yang oleh umat beragama diyakini sebagai utusan Tuhan, adalah sosok manusia biasa yang memiliki karakteristik sebagaimana layaknya manusia pada umumnya. Namun karena misi yang diembannya adalah membimbing dan menyelamatkan umat manusia, maka Nabi mestilah seorang manusia yang memiliki kecerdasan yang mumpuni. Menyebut Nabi sebagai manusia cerdas tidak berarti mengabaikan dimensi transendental yang menyertai pribadinya, sebagai yang terjaga dari dosa dan kekeliruan. Justru dengan menganggap Nabi sebagai manusia cerdas pada hakikatnya adalah menempatkan Nabi pada posisi yang patut diteladani.

Jika dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Nabi tidak berbicara berdasarkan kemauan pribadinya tetapi semata-mata karena wahyu, lihat al-Qur'an surat an-najm 3 - 4, maka pernyataan itu sepenuhnya berkaitan dengan pewahyuan al-Qur'an dan bukan seluruh kehidupan kesehariannya. Sejarah telah mencatat bahwa Muhammad pernah melakukan kesalahan meskipun setelah itu mendapat teguran wahyu (lihat al-Qur'an surat 'Abasa 1 - 16) :

"Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling karena telah datang seorang buta kepadanya. Tahukah kamu barangkali ia ingin bersihkan dirinya (dari dosa), atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfa'at kepadanya? Adapun orang yang merasa dirinya serba cukup maka kamu melayaninya. Padahal tidak ada (celaan) atasmu kalau dia tidak membersihkan diri (beriman). Dan adapun orang yang datang kepadamu dengan bersegera (untuk mendapatkan pengajaran), sedang ia takut kepada (Allah), maka kamu mengabaikannya. Sekali-kali jangan (demikian) ! Sesungguhnya ajaran-ajaran Tuhan itu adalah suatu peringatan, maka barang siapa yang menghendaki, tentulah ia memperhatikannya. Di dalam kitab-kitab yang dimuliakan yang ditinggikan lagi disucikan, di tangan para penulis (utusan), yang mulia lagi berbakti."

Hal itu merupakan indikasi bahwa Nabi melakukan keputusan dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa.

Muhammad sebagai pribadi yang cerdas, sudah terlihat pada usianya yang relatif muda. Dikisahkan bahwa Muhammad pernah menyertai Pamannya Abu Thalib ke negeri Syam dalam usianya yang ke-duabelas. Di dalam perjalanan itu Muhammad memperlihatkan tingkah laku yang tidak umum terjadi pada anak-anak seusia dia. Dia memperhatikan Padang Pasir yang luas sepanjang mata memandang, bintang-bintang yang gemerlap di langit, bangunan-bangunan bersejarah, ia mendengar cerita umat-umat masa lampau secara seksama ia mencermati cerita-cerita tentang kitab suci dan

²Di sini Nabi tidak dipisahkan secara ketat dengan Rasul sebagaimana terminologi yang dipakai pada umumnya, artinya Nabi sama dengan Rasul.

kepercayaan orang-orang Romawi, bahkan ia memperhatikan segala sesuatu yang berada di sekelilingnya.

Sekalipun usianya baru dua belas tahun, tapi dia sudah mempunyai persiapan kebesaran jiwa, kecerdasan dan ketajaman otak, sudah mempunyai tinjauan yang begitu dalam dan ingatan yang cukup kuat serta sifat-sifat semacam itu yang diberikan alam kepadanya sebagai suatu persiapan akan menerima risalah maha besar yang sedang menantinya. Ia melihat ke sekeliling dengan sikap menyelidiki, meneliti. Ia tidak puas terhadap segala yang didengar dan dilihatnya. Ia bertanya kepada diri sendiri. Di manakah kebenaran dari semua itu?³

Muhammad juga memperlihatkan kemampuannya pada peristiwa hajarul aswad. Peristiwa yang hampir saja menggiring suku-suku Arab ke ambang perang saudara itu dapat diselesaikan Muhammad dengan keputusan yang sangat cerdas.

....."kemarikan sehelai kain", katanya. Setelah kain dibawakan, dihamparkannya dan diambilnya batu itu lalu diletakkannya dengan tangannya sendiri, kemudian katanya, "Hendaknya setiap ketua kabilah memegang ujung kain ini". Mereka bersama-sama membawa kain tersebut ke tempat batu itu akan diletakkan. Lalu Muhammad mengeluarkan batu itu dari kain dan meletakkannya di tempatnya. Dengan demikian perselisihan itu berakhir.⁴

Pada perjanjian Hudaibiyah, Muhammad kembali tampil sebagai sosok manusia cerdas, pengambil keputusan politik yang bijaksana. Seperti dicatat sejarah bahwa isi perjanjian itu menimbulkan ketidaksenangan pada sebagian kaum muslimin termasuk Umar bin Khattab, namun keputusan itu baru terasa menguntungkan golongan muslim setelah beberapa saat berlalu. Keputusan ini menguntungkan kaum muslimin setidaknya-tidaknya dalam tiga hal :

1. Dengan perjanjian ini Muhammad dan pengikutnya diakui sebagai golongan yang patut diajak bicara, bukan pemberontak.
2. Kaum muslim dapat bersekutu dengan suku-suku di luar mereka.
3. Dengan pernyataan perdamaian disepakati, umat Islam bisa dengan leluasa menyebarkan Islam.

Kutipan-kutipan di atas menunjukkan bahwa Nabi adalah pribadi yang memiliki basis intelektual yang mumpuni, karena keputusan-keputusan itu sama sekali tidak berdasarkan wahyu. Peristiwa-peristiwa itu juga menunjukkan konsistensi intelektual Nabi, baik pada masa kanak-kanak, masa pemuda maupun masa setelah menjadi Rasul.

Dikalangan filosof, kecerdasan Nabi itu tidak hanya berkaitan dengan kehidupan kesehariannya, tetapi kecerdasan itu juga membuatnya dapat berhubungan dengan realitas gaib dalam proses pewahyuan.

³Haekel, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta : Pustaka Jaya, 1972 hal, 64.

⁴*Ibid.* hal. 79.

Menurut al-Farabi, Nabi adalah pribadi yang memiliki imajinasi yang kuat, sehingga ia dapat berhubungan dengan akal "fa'al" yaitu akal kesepuluh yang mengatur alam dunia. Kemampuan imajinasi itu yang membuat sang Nabi dapat berhubungan dengan akal Fa'al baik di waktu jaga maupun di waktu tidur. Pada waktu jaga ia dapat menerima berita-berita gaib lewat fakta-fakta empiris, sedang di waktu tidur ia dapat mempersepsikan realitas keilahian melalui mimpi-mimpi yang benar.⁵ Roger Garaudy menyebut kecerdasan pada Nabi itu sebagai "Imajinasi Profetik" yang berfungsi menangkap makna tindakan-tindakan kreatif Tuhan dalam setiap bukti yang Ia tunjukkan, baik melalui peristiwa-peristiwa sejarah, perubahan-perubahan besar maupun inspirasi-inspirasi dalam hati dan pertumbuhan alam semesta.⁶

Kecerdasan yang dimiliki Nabi itu oleh Ibnu Sina disebutkan sebagai *al-hads*⁷ yaitu suatu kekuatan suci yang mampu menangkap dimensi imaterial dari ayat-ayat Ilahi yang tidak dapat dilakukan oleh kebanyakan manusia. Itulah sebabnya ia dapat bercerita tentang alam gaib, surga, neraka dan sebagainya. Dengan kecerdasan itu pula Nabi dapat memahami makna dan simbol-simbol semua peristiwa yang ia terima, dan dengan kecermatan membaca realitas dinamik masyarakatnya ia mengambil langkah-langkah yang tepat untuk mengubah masyarakatnya ke arah yang sesuai dengan misi kenabiannya.

II

Meskipun Nabi dikenal sebagai manusia cerdas, tetapi ia tidak dapat bertindak mengubah jarum jam sejarah hanya semata-mata berdasarkan wawasan intelektualnya. Ia membutuhkan wahyu sebagai syarat utama untuk mendukung risalah kenabiannya, disamping wahyu itu sendiri merupakan mu'jizat baginya.

Wahyu dalam bahasa Arab (*al-wahyi*) berarti suara, kecepatan, bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. *Al-Wahyi* juga berarti pemberitahuan secara tersembunyi dan cepat, yang pada umumnya berkaitan dengan Nabi. Dengan demikian maka wahyu diartikan sebagai firman Tuhan kepada hamba pilihan-Nya. Untuk disampaikan kepada umat manusia. Dalam Islam, wahyu kepada Muhammad itu berupa *al-Qur'an*, sebagai petunjuk dan pembeda yang hak dan yang batil.⁸

⁵Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam* (metode dan penerapan) bagian I terj. Yudian Wahyudi Asmi, Jakarta : Rajawali Pers, 1991, hal. 97.

⁶Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, terj. H.M. Rasyidi, Jakarta : Bulan Bintang, 1982, hal. 160.

⁷Ibnu Sina, *an-Najat*, Kairo : 1938, hal. 166 dan 168.

⁸Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, Jakarta : UI Press, 1980, hal. 15.

Filosuf Muslim (kecuali al-Razi) sebagaimana Muslim pada umumnya, meyakini wahyu sebagai berita yang datang dari Allah melalui Nabi untuk disampaikan kepada semua manusia, berisi petunjuk dan ajaran yang harus dilaksanakan demi memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Namun ciri khas yang menandai pemikiran filosof adalah cara pandang mereka dalam memaknai wahyu itu. Berangkat dari sudut pandang filosofis yang memosisikan Nabi sebagai pribadi cerdas dan kreatif, maka para filosof memaknai wahyu lebih pada pengertian simbolik ketimbang pengertian harfiah. Ibnu Sina mengatakan bahwa wahyu adalah pancaran dan malaikat adalah kekuatan yang memancarkan, oleh karena itu kerasulan adalah bagian dari pancaran tersebut. Pancaran itu adalah suatu rentetan yang bersambung dengan intelek universal, yang berisikan ajaran-ajaran yang dapat menghasilkan kebaikan bagi manusia, melalui politik dan ilmu pengetahuan.⁹ Pernyataan Ibnu Sina ini sudah barang tentu adalah konsekuensi logis dari teori penciptaan -emanasi- yang dianutnya. Menurut keyakinannya, wahyu jika tidak seluruhnya, maka sebagian besar adalah bersifat metafor (simbolik). Jika wahyu difahami sebagai kebenaran harfiah, maka itu hanya terjadi pada dataran awam yang memang harus disesuaikan dengan kapasitas intelektualnya.

Fazlur Rahman setelah membahas gerakan-gerakan filosofis di kalangan muslim, menyimpulkan bahwa ada tiga hal yang disepakati oleh filosof muslim, yaitu pertama, bahwa filsafat dan agama pada hakikatnya tidak bertentangan karena memiliki permasalahan yang sama dan bekerja dengan cara yang sama, Kedua, Nabi Muhammad pada dasarnya adalah seorang filosof. Ketiga, jika di dalam kenyataannya penyampaian risalah itu terkesan harfiah, ini karena manusia yang menjadi sasaran risalah itu tidak semuanya dapat memahami kebenaran-kebenaran filosofis. Dengan demikian maka sudah sepatutnya jika Nabi menyerukan mereka dengan kata-kata yang sesuai dengan arti yang dapat mereka pahami.¹⁰

Untuk memperjelas pemahaman filosof terhadap wahyu, berikut ini uraian singkat dari Ibnu Sina dalam upayanya mencermati surat An-Nur 35.

"Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah barat(nya) yang minyaknya saja hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di

⁹Nurcholish Madjid, (ed) *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1984, hal. 114.

¹⁰Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung : PUSTEKOM, 1983, hal. 184.

atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu."

Cahaya oleh Ibnu Sina difahami dalam dua arti yaitu secara esensial dan metaforikal. Secara esensial berarti kesempurnaan, kebenaran, sedangkan secara metaforikal yaitu sesuatu yang bersifat baik atau sebab yang mengarahkan kepada yang baik. Sehingga Allah adalah cahaya berarti Allah pada diri-Nya adalah kebaikan dan Ia juga merupakan penyebab bagi kebaikan. Langit dan bumi adalah keseluruhan yang ada, sedang misykat adalah intelek material dan jiwa rasional yang menyerupai cahaya yang terpantul dari setiap dinding ruang. Intelek material ini yang berhubungan dengan akal mustafad seperti hubungan relung dengan cahaya. Lampu berarti intelek aktual, yang dinyalakan dari pohon zaitun adalah metafora terhadap pikiran yang merupakan subyek dan bahan bagi aktifitas intelektual, seperti minyak yang menjadi bahan bakar bagi lampu. "Minyaknya hampir-hampir menyala meskipun tidak tersentuh api" adalah pujian terhadap kekuatan pikiran sedangkan api adalah perumpamaan bagi sumber cahaya dan sesuatu yang meliputi, yaitu "Intelektual Universal".¹¹

Dari kutipan singkat ini menunjukkan bahwa wahyu dalam pandangan filosof memiliki makna metafor dan jika dalam pengertian sehari-hari lebih ditekankan pada pengertian-pengertian praktis, itu hanyalah suatu cara untuk mengkomodasikan pengetahuan awam terhadap wahyu.

Agaknya sulit mencerna pernyataan Ibnu Sina diatas, seperti juga sulit untuk membedakan secara jelas makna esensial dan makna metaforikal. Namun yang jelas bisa ditangkap adalah bahwa wahyu mengandung makna simbolik yang oleh karenanya wahyu itu dapat diinterpretasikan sesuai dengan tempat dan kurun waktu dimana umat itu berada. Ini tidak berarti wahyu harus disesuaikan mengikuti kemauan zaman, tetapi sebagaimana ia mempertimbangkan tanda-tanda zaman, pada saat awal diturunkan wahyu hendaknya mempertimbangkan dinamika kultur zaman dan realitas masyarakat.

III

Misi kenabian adalah misi kejuangan, misi pembebasan dan peneguhan kemanusiaan. Seorang Nabi selain cerdas dan terpercaya, ia juga memiliki komitmen dan keberpihakan yang jelas bagi tegaknya humanitas. Hampir dapat dipastikan bahwa tidak ada seorang Nabi pun yang terlepas dari tugas

¹¹Nurcholish Madjid, *op.cit.*, hal 143-145.

kesejarahannya ini. Itulah sebabnya awal tumbuhnya suatu agama dalam kurun waktu tertentu selalu melakukan perlawanan terhadap penindasan, ketidakadilan, kemiskinan dan lain-lain.

Abdul Qudds (seorang sufi besar) mengatakan, Muhammad telah naik kelangit tertinggi dan kembali lagi. Demi Allah aku bersumpah, jika aku telah mencapai tempat itu, aku tidak akan kembali lagi. Dalam mengomentari pernyataan Abdul Qudds ini Muhammad Iqbal mengatakan bahwa pernyataan ini merupakan kesimpulan yang mencolok mengenai perbedaan psikologi antara kesadaran dunia Rasul dan kesadaran dunia mistik. Bagi sang sufi, mengalami perjalanan spiritual seperti pada Muhammad, ia tidak ingin kembali lagi karena telah masuk dalam suasana tenteram. Kalaupun sang sufi kembali ia tidak akan memberikan sesuatu yang berarti bagi kemanusiaan, karena tenteramnya "pengalaman tunggal" bagi dunia mistik ialah suatu kesudahan. Lain halnya dengan seorang Nabi. Kembalinya seorang Nabi dari perjalanan spiritual akan memberi arti kreatif. Ia akan melibatkan diri dalam kancah zamannya dan mengubah jarum jam sejarah, kearah cita-cita suatu dunia baru.¹²

Dalam hubungan inilah maka kehadiran seorang Nabi dalam sebuah komunitas selalu menandai suatu zaman baru, zaman pencerahan kemanusiaan. Nabi selalu hadir dan berperan sebagai figur sentral dalam setiap aspek kehidupan masyarakat. Peran Nabi itu sekurang-kurangnya dapat dilihat dalam tiga aspek:

1. Aspek Metafisika

Umat beragama pada umumnya meyakini Nabi sebagai utusan Tuhan yang membawa pesan-pesan gaib, oleh karena itu kegaiban merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kenabian itu sendiri. Sejarah telah mencatat bahwa Nabi dari zaman ke zaman telah berperan untuk meyakinkan manusia tentang yang gaib, dan ini adalah tugas terberat yang dicmban seorang Nabi. Jika Nabi selalu hadir dalam posisi yang berlawanan dengan tradisi zamannya, maka dalam hal meluruskan keyakinan umat tentang realitas metafisik (Tuhan, kitab suci, hari pembalasan dsb.), selalu berhadapan dengan keyakinan-keyakinan kebendaan, politeisme, dan tradisi-tradisi yang membelenggu keyakinan umat.

¹²Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, Lahore : Javid Iqbal, 1958, hal. 124.

Dalam Islam, upaya membongkar akar-akar keyakinan kebendaan ini merupakan prioritas program Muhammad pada awal kenabiannya. Dengan penerapan metode iqra', Muhammad membaca realitas umatnya yang telah jauh terbenam dalam keyakinan yang keliru, mempertuhankan benda yang bermuara pada kekacauan sistem sosial kemasyarakatan, sistem ekonomi dan sistem keluarga. Oleh karena itu maka periode Mekkah disebut sebagai fase pembebasan, fase peneguhan kemanusiaan.

Fazlur Rahman menyebut periode ini sebagai suatu fase yang sangat penting, karena merupakan suatu awal dari perbaikan menyeluruh sistem kemasyarakatan umat. Bagi Muhammad, monoteisme semenjak awal telah memiliki hubungan yang erat dengan sistem humanitas, keadilan sosial dan keadilan ekonomi, sehingga orang yang membaca Qur'an secara cermat akan mencapai kesimpulan bahwa kedua hal itu (sistem ketuhanan dan sistem kemasyarakatan) merupakan ekspresi dari pengakuan yang sama. Bahkan kenabian itu merupakan paduan dari dua sisi, Tuhan dan humanitas.¹³ Al-Kindi mengatakan bahwa para Nabi telah mewartakan tentang kemahaesaan Allah, kebajikan-kebajikan yang diridhoi-Nya, penolakan kekajian-kekajian yang bertentangan dengan-Nya serta memerintahkan mencari kebenaran dan berbuat kebajikan.¹⁴ Upaya meyakinkan umat tentang realitas metafisika ini dalam pemikiran filosof muslim merupakan suatu gejala manusiawi, karena pewartaan itu merupakan reka ulang terhadap dimensi metafisika yang adalah bagian tidak terpisahkan dari realitas manusia itu sendiri.

2. Aspek Moralitas

Pribadi Nabi sebagai manusia yang memiliki komitmen moralitas tinggi, hampir tidak pernah dapat diragukan. Komitmen itu sudah merupakan suatu bagian yang inheren dalam misi kenabiannya.

Oleh karena itu Nabi selaku disebut sebagai figur teladan yang segala tingkah-lakunya senantiasa menjadi panutan umat yang dipimpinnya, dan memang demikian, karena Nabi datang untuk membimbing manusia menuju kesempurnaan kemanusiaannya.

Dalam Islam, aspek moralitas ini menempati garda terdepan dari seluruh upaya Nabi memperbaiki umatnya. Muhammad sendiri semenjak masa sebelum diangkat menjadi Nabi telah memperlihatkan tingkah laku moral yang terpuji sehingga Ia digelar oleh masyarakatnya sebagai al-amin.

¹³Fazlur Rahman, *Islam* (Second Edition), Chicago : University of Chicago Press 1979, hal.12.

¹⁴M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, terj. Bandung : Mizan, 1985, hal 17.

Setelah diangkat menjadi Nabi, Muhammad mengatakan "sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan budi pekerti yang baik". Dengan bertolak dari watak misinya, maka moralitas yang diperjuangkan Nabi sudah tentu adalah moralitas yang dilandasi nilai-nilai transendental, nilai-nilai ketuhanan. Dengan demikian maka sudah tentu pula Nabi berhadapan dengan moralitas tradisi masyarakat yang dilandasi nilai-nilai lokal kesukuan, atau nilai-nilai moral yang diciptakan untuk mendukung kepentingan-kepentingan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Dikalangan filosof muslim, al-Farabi adalah orang yang sangat menaruh perhatian atas peran Nabi dalam kehidupan komunitasnya. Persyaratan bagi pemimpin kota utama yang dirancang al-Farabi telah mengandaikan hadirnya seorang Nabi sebagai kepala negara. Kedudukan Nabi sebagai kepala negara sangat beralasan karena penduduk kota utama akan diarahkan pada kondisi kehidupan yang sesuai dengan suatu dunia ideal. Seorang kepala negara tidak hanya berhubungan dengan masalah-masalah politik, tetapi juga berhubungan dengan masalah moral. Oleh karena itu kepala negara selain harus sehat, berkelakuan baik, cerdas dan tangkas, juga harus jujur, amanah, pembela keadilan dan memiliki kemampuan optimistik yang memadai.¹⁵

3. Aspek Kultural

Nabi adalah anak zaman yang ditakdirkan lahir dalam kultur yang tidak menguntungkan. Artinya kehadirannya senantiasa diharapkan oleh zamannya, tetapi bersamaan dengan harapan itu problema-problema kemanusiaan pun telah siap menanti. Sejarah Nabi-nabi besar seperti Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad memperlihatkan dengan jelas situasi masyarakat yang tidak menguntungkan itu. Mereka hadir di tengah-tengah kultur yang menindas, sistem kemasyarakatan yang kacau balau, yang melahirkan penindasan, ketidakadilan dan dehumanisasi, yang bermuara pada penderitaan umat manusia.

Terlepas dari berbagai hambatan sejarah yang kemudian mengalihkan misi kenabian pada suatu zaman tertentu menjadi tradisi yang membelenggu umatnya dan cenderung menindas, kenabian dalam watak aslinya bersifat pembelaan atas nasib manusia. Itulah sebabnya misi Nabi pada masa kenabiannya mengambil langkah-langkah yang berpihak, melakukan humanisasi, melakukan transformasi sistem sosial, ekonomi, politik dan hukum serta melakukan pembebasan atas manusia dari belenggu zamannya, dalam rangka mengubah jalannya sejarah sejalan dengan cita-cita profetiknya. Schubungan dengan peran ini: Fazlur Rahman

¹⁵Ibrahim Madkour, *op.cit.*, hal. 89.

mengatakan bahwa Nabi bukanlah semata-mata seorang pemikir atau mistikus, tetapi ia juga adalah pemeran sejarah berdasarkan pola yang pasti.¹⁶

Peran kesejarahan Nabi ini juga yang barangkali mendorong DR. Kuntowijoyo menawarkan "Ilmu sosial profetik"¹⁷ sebagai upaya transformasi ilmu-ilmu sosial yang mengalami kemandekan dewasa ini. Ilmu sosial profetik ini tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana sebuah transformasi dilakukan, untuk apa dan oleh siapa. Ilmu sosial profetik tidak hanya mengubah demi perubahan itu sendiri, tetapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik. Itu berarti perubahan yang didasarkan pada cita-cita humanisasi, liberasi dan transendensi. Sebagai landasan teori ini, Kuntowijoyo mengutip ayat 110 Surat Al-Imron :

"Kamu adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah-tengah manusia untuk menegakkan kebaikan, mencegah kemungkaran dan beriman kepada Allah".

Apa yang dikemukakan Kuntowijoyo, saya kira adalah suatu reka ulang yang cerdas terhadap perbendaharaan kenabian untuk menjawab persoalan-persoalan kekinian.

IV

Roger Garaudy dalam bukunya yang diterjemahkan oleh H.M Rasyidi "Janji-janji Islam", dalam halaman 145 mengatakan, bahwa Filsafat Barat dan Filsafat Islam tidak akan pernah bangkit, kecuali jika mereka menemukan kembali dimensi kenabiannya.

Disinilah letak urgensi kajian yang berkesinambungan terhadap cita-cita profetik ini sebagai upaya kita menyikapi perubahan yang sedang dan terus bergerak saat ini.

¹⁶Fazlur Rahman, *Prophecy In Islam Philosophy and Orthodoxy*, Institute of Islamic Studies Mc Gill University, 1958, hal. 52.

¹⁷Kuntowijoyo, *Paradigma Islam (Interpretasi Untuk Aksi)*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 288.

KONSEP AKAL DALAM FILSAFAT IBN THUFAIL

Oleh : Fauzan Naif

Islam sangat menganjurkan penggunaan akal untuk berpikir dan merenungkan ciptaan-ciptaan Allah swt. Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang memberi sugesti kearah itu. Hal ini mendapat sambutan hangat di kalangan para filosof muslim. Salah satu diantaranya adalah Ibn Thufail, yang telah menjelaskannya - secara implisit - dalam karyanya yang terkenal *Hayy ibn Yaqdzan*.

I

Nama lengkap Ibn Thufail adalah Abū Bakr Muhammad ibn 'Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Thufail al-Andalusi al-Qoisi.¹ Ia lahir pada tahun 506 H/ 1110 M² di Wādī Āsy³, yang disebut oleh De Boer dengan Qādis⁴ atau Guadix⁵, sebuah kota kecil di Andalusia. Masa mudanya tidak banyak diketahui orang, tetapi ia dikenal sebagai seorang otodidak yang berbakat. Pada awalnya ia menckuni ilmu kedokteran dan memiliki banyak tulisan dalam bidang ini.⁶ Selain sebagai seorang dokter, ia juga seorang filosof, ahli matematika dan penyair yang sangat terkenal dari Muwahhid Spanyol.⁷ Dalam bidang astronomi, menurut al-Bitruji dan Ibn Rusyd, ia memiliki "ide-ide astronomis asli".⁸

¹Ibn Thufail, *Hayy ibn Yaqdzān*, Fārūq Sa'ad, ed., (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadidah, 1978), hlm. 87.

²Ahmad Fuād al-Ahwāny, *al-Falsafat al-Islāmiyah*, (Kairo: Dār al-Qo- lam, 1962), hlm. 95.

³Muhammad Luthfi Jum'ah, *Tārikh Falāsifat al-Islām, fi al-Masyriq wa al-Maghrib* ('Ain Syams : t.pb., 1345 H.), hlm. 97.

⁴T.J. De Boer, *Tārikh al-Falsalah fi al-Islām, 'Abd al-Hādī Abū Rai- dah*, pen., (Kairo: Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1938), hlm. 249.

⁵T.J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, Edward R. Jones B. D., pen., (New York : Dover Publications, Inc., 1957), hlm.182.

⁶Ahmad Fuad al-Ahwāny, *loc.cit*.

⁷Bakhtiar Husain Siddiqy, "Ibn Thufail" dalam M.M. Syarif, ed., *Para Filosof Muslim*, Rahmani Astuti, pen., (Bandung: Mizan, 1985), hlm. 174.

⁸*Ibid*.

Ibn Thufail memulai karirnya sebagai seorang dokter praktek di Granada dan lewat ketenarannya dia diangkat menjadi sekretaris gubernur di propinsi itu. Kemudian, pada tahun 549 H/1154 M, ia menjadi sekretaris pribadi gubernur Ceuta dan Tangier. Akhirnya, ia menduduki jabatan dokter tinggi dan menjadi qadhi di pengadilan serta wazir khalifah Muwahhid Abū Ya'qūb Yūsuf (memerintah tahun 558 H/1163 M sampai dengan 580 H/1184 M).⁹ Ia menjadi dokter pribadi khalifah ini selama 22 tahun.¹⁰

Khalifah Abū Ya'qūb sangat besar minat dan perhatiannya terhadap ilmu pengetahuan, sehingga ia sering menyediakan istananya sebagai tempat pertemuan para ilmuwan dan filosof.¹¹ Ia meminta kepada Ibn Thufail untuk menguraikan buku-buku Aristoteles. Untuk memenuhi permintaan itu Ibn Thufail menghadapkan Abū al-Walīd ibn Rusyd kepada khalifah dan mencalonkannya untuk tugas tersebut. Abū al-Walīd diterima baik oleh khalifah dan menunaikannya dengan baik.¹²

Antara Ibn Thufail dan Ibn Rusyd terjadi surat menyurat mengenai *al-Kulliyāt fi al-Thibb* yang ditulis oleh Ibn Rusyd, yang menunjukkan kedalaman Ibn Thufail dalam ilmu tersebut.¹³ Ketika ia meletakkan jabatannya sebagai dokter pribadi khalifah, ia menyerahkannya kepada Ibn Rusyd sebagai penggantinya.¹⁴ Sedang jabatan wazir tetap dipangkunya sampai ia wafat. Ibn Thufail wafat pada tahun 581 H/1185 M di Marakisy dan dimakamkan di kota itu juga.¹⁵

Karya Ibn Thufail yang sampai ke tangan kita adalah *Risalah Hayy ibn Yaqdzan fi Asrar al-Hikmah al-Masyriqiyyah*.¹⁶ Karya ini adalah sebuah novel filosofis fiktif, yang mengembangkan tema-tema esoterik dari keterpencilan yang telah diletakkan Ibn Bajjah, pada titik pusat sistem etika dan metafisikanya.¹⁷ Karya-karya Ibn Thufail yang lain, mengenai

⁹*Ibid.*, hlm.173.

¹⁰Ahmad Fuād al-Ahwāny, *loc. cit.*

¹¹Ahmad Daudy, et.al., *Filsafat Islam* (Banda Aceh : Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam IAIN ar-Raniry, 1983/1984), hlm.208.

¹²Ahmad Fuād al-Ahwāny, *loc. cit.*

¹³*Ibid.*

¹⁴Ahmad Amin, ed., *Hayy ibn Yaqdzān li Ibn Sinā wa Ibn Thufail wa al-Suhrawardi* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), hlm. 10.

¹⁵Ibn Thufail, *loc. cit.*

¹⁶Bakhtiar Husain Siddiqy, *loc. cit.*

¹⁷Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, R. Mulyadi Kertanegara, pen., (Jakarta : Pustaka Jaya, 1982), hlm. 365.

kedokteran, fisika, metafisika, astronomi dan lain-lainnya, telah hilang dan tidak sampai ke tangan kita.¹⁸

II

Tidak seperti filosof-filosof lainnya dalam mengkonsepsikan tentang akal, Ibn Thufail mengkonsepsikannya secara simbolik dalam bentuk roman filosofis fiktif *Hayy ibn Yaqdzān* yang dituangkan dalam bentuk kisah alegorik. Hayy merupakan seorang anak manusia yang dengan akalnya dan dibarengi dengan kesucian jiwanya, ia mampu membedakan mana yang hak dan mana yang bathil, mampu memecahkan masalah kehidupannya dan sampai puncaknya ia mampu menemukan *al-Haḳīqat al-'Ulyā*.

Dalam bukunya *Hayy ibn Yaqdzān*, Ibn Thufail menyatakan bahwa Hayy merupakan alegorik Akal Fa'al atau jiwa suci yang berfikir dan ia merupakan akal yang tetap hidup, tidak akan berubah dan tidak pernah cacat. Keutamaan Hayy yaitu Akal Fa'al yang menunjukkan manusia kepada hakekat-hakekat yang paling tinggi (*al-Haḳīqat al-'Ulyā*), yang itu merupakan akal yang sembilan (*al-'Uqul al-Tis'ah*).¹⁹ Walaupun Ibn Thufail tidak secara tegas mengkonsepsikan akal, akan tetapi berdasarkan roman filosofis fiktif *Hayy ibn Yaqdzān* dan kecenderungan tokoh yang dikaguminya seperti Ibn Bājjah, Aristoteles dan lainnya, maka dapat ditarik natijahnya bahwa akal yang dimaksud oleh Ibn Thufail adalah *al-quwwat al-nāthiqoh*, yaitu daya jiwa yang berfikir, bersifat dinamis, mengandung unsur ketuhanan dan kekal, walaupun jasad hancur.

Jadi akal yang dimaksud oleh Ibn Thufail adalah gerak jiwa yang dinamis, bukan statis, yang dapat berkomunikasi dengan alam materi.²⁰

Dari sinopsis roman filosofis fiktif *Hayy ibn Yaqdzān* diperoleh kesan yang sangat jelas bahwa fungsi akal itu sangat tinggi. Dari keterasingan seorang diri Hayy yang tanpa pengaruh lingkungan masyarakat, tanpa sentuhan ajaran-ajaran dari luar bahkan tanpa pengajaran dari seseorang yang mampu membaca realita kehidupan, ia mampu memahami kebenaran, mampu memikirkan sebab-sebab kematian rusa yang tanpa sebab dan akhirnya mampu mengetahui Realitas Yang Maha Tinggi.²¹ Dengan demikian maka akal merupakan daya kekuatan yang berfungsi untuk memperoleh segala ilmu, bahkan meliputi ilmu yang duniawi dan yang ukhrawi. Akal berfungsi untuk memahami kebenaran, baik yang fisik maupun yang metafisik.

¹⁸ Ahmad Fuād al-Ahwāny, *loc. cit.*

¹⁹ Ibn Thufail, *op. cit.*, hlm. 22.

²⁰ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta : UI Press, 1986), hlm. 86.

²¹ Ibn Thufail, *op. cit.*, hlm. 133.

Ilmu pengetahuan yang merupakan produk kegiatan berfikir, merupakan obor dan semen di mana Hayy menemukan dirinya dan menghayati hidupnya dengan menerapkan pengetahuan yang diperolehnya. Mulai dari dirinya menyadari bahwa dirinya tidak berbulu atau telanjang,²² maka Hayy berusaha menutupi bagian tubuhnya yang patut ditutupi dengan mengambil sesuatu dari lembaran-lembaran pohon yang lebar dan menaruhnya silang di depannya dan sebagian lagi di belakangnya, dengan diikat oleh tali yang terbuat dari daun kelapa.²³ Kemudian Hayy berfikir bagaimana cara mempertahankan diri dari gangguan binatang buas. Lalu ia mengambil dahan pohon scrupa tongkat sebagai senjata.²⁴

Akal sebagai penghasil suatu peradaban, berkaitan erat dengan kreatifitas berfikir manusia. Ketika Hayy berumur 21 tahun,²⁵ Hayy mulai berpakaian kulit hewan-hewan yang dibedahnya dan bersepatu kulit hewan juga. Dia juga mengambil tali-tali dari rambut-rambut dan menguliti pohon "khotmiyah", "khubazy", "qunabun" dan setiap pohon atau tumbuh-tumbuhan yang memiliki serat.²⁶

Selanjutnya akal juga berfungsi untuk mencapai suatu kebahagiaan. Sesungguhnya bahagia atau celaknya manusia itu tergantung kepada dekat dan jauhnya manusia kepada Tuhan.²⁷ Kebahagiaan hakiki menurut Ibn Thufail hanya akan tercapai dengan merenungkan dan selanjutnya menyaksikan adanya Wajib al-Wujud secara terus-menerus. Penyaksian dengan aktivitas selamanya sehingga tidak akan terlepas sekejap matapun sampai kematiannya menjelang. Maka sampailah ia kepada kelezatan tanpa disusupi oleh kesedihan.²⁸

Bagi Ibn Thufail, pengetahuan bukanlah pemahaman semata-mata.²⁹ Berkaitan dengan pengetahuan dapatlah dikatakan bahwa antara akal dan indera tidak dapat dipisahkan. Dengan meminjam kata-kata Kant yang dikutip

²²*Ibid.*, hlm. 130.

²³*Ibid.*, hlm. 131.

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid.*, hlm. 145.

²⁶*Ibid.*, hlm. 146.

²⁷Ibrāhīm Madzkūr, *Fī al-Falsafat al-Islāmiyah, Manhaj wa Tathbīquh* (Mesir: Dār al-Ma'arif, 1976), hlm. 55.

²⁸Ibn Thufail, *op. cit.*, hlm. 183.

²⁹Sami S. Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism, A Philosophic Study of Ibn Thufail Hayy ibn Yaqdān* (Leiden E.J. Brill, 1974), hlm. 157-158.

oleh CA van Peursen sebagai berikut :

"Akal budi tak dapat menyerap sesuatu dan panca indera tak dapat memikirkan sesuatu; hanya bila kedua-duanya bergabung timbullah pengetahuan; mencerpap sesuatu tanpa dibarengi akal budi sama dengan kebutaan, dan pikiran tanpa isi sama dengan kehampaan".³⁰

Menurut Ibn Thufail akal adalah daya berpikir (*al-quwwat al-nathiqoh*) yang memperhatikan karakter-karakter hal-hal yang dapat diindera,³¹ dan daya itu dengan sendirinya mampu berhubungan dengan Allah (*al-ittishal bi-Allah*).³² Maka aktifitas akal menurut Ibn Thufail, sebagaimana digambarkan dalam diri Hayy adalah berfikir dan berdzikir.

Berkaitan dengan dimensi pikir dan dzikir, Ibn Thufail mengatakan bahwa makrifat itu dimulai dengan panca indera. Adapun tentang hal-hal metafisis, maka orang dapat mengetahuinya dengan akal dan intuisi (wahyu). Dengan kata lain, ma'rifat tentang hal yang metafisis dapat diperoleh dengan dua cara; cara yang berdasarkan akal atau logika seperti yang dianut oleh para filosof dan cara yang berdasarkan ilham atau *kasyf rohani*, seperti yang dianut oleh para sufi.³³

Pada dasarnya tidak ada suatu alasanpun untuk mengatakan bahwa akal dan intuisi itu saling berlawanan. Keduanya muncul dari akar yang sama dan saling isi mengisi, yang satu berpegang pada kebenaran itu secara sepotong-sepotong, yang lain memegangnya dalam bulatan keseluruhannya. Yang satu menetapkan pandangannya pada aspek keabadian, yang lain pada aspek sementara dari kebenaran.³⁴

Anggapan bahwa akal itu adalah terbatas dan karena itu tiada sanggup menangkap Yang Tak Berawal dan Tak Berakhir adalah didasarkan pada suatu pengertian yang salah tentang aktifitas akal yang hendak mengetahui itu. Yang membuat kita ragu tentang kepastian akal itu ialah kekurangan yang terdapat pada pemahaman secara logika yang mengakibatkan suatu jumlah individualitas yang saling tolak menolak tanpa ada harapan bahwa semua itu pada akhirnya akan berangsur-angsur berubah menjadi satu kesatuan.³⁵

³⁰CA van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, Dick Hartoko, pen., (Jakarta; P.T. Gramedia, 1988), hlm. 25.

³¹Ibn Thufail, *op. cit.*, hlm. 210.

³²Ibrāhim Madzkūr, *loc. cit.*

³³Ahmad Daudy, *op. cit.*, hlm. 219.

³⁴Sir Mohanmad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm. 3.

³⁵*Ibid.*, hlm. 6.

Dalam geraknya yang lebih dalam lagi akal itu sanggup untuk mencapai suatu Yang Tak Berawal dan Tak Berakhir yang meliputi segala-galanya, yang dalam gerak hendak memperlihatkan dirinya itu berbagai pengertian tentang kesudahan adalah hanya momen semata-mata. Oleh karenanya watak dasar akal itu tidaklah statis, tetapi ia dinamis, bergerak dan menampakkan inti tak berawal dan tak berakhirnya itu pada waktunya, tak ubahnya seperti benih yang sejak semula memang terkandung dalam dirinya kesatuan organis dari suatu pohon.³⁶

III

Para filosof Islam berkeyakinan bahwa antara akal dan wahyu, antara filsafat dan agama tidak ada pertentangan. Keduanya sejalan dan serasi, antara keduanya terdapat keharmonisan.³⁷

Ibn Thufail adalah satu-satunya filosof Islam yang menulis buku khusus tentang keharmonisan antara akal dan wahyu, walaupun hanya dalam bentuk kisah filosofis fiktif, yang berjudul *Hayy ibn Yaqdzān*.³⁸

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa akal menurut Ibn Thufail adalah daya manusia atau daya berfikir (*al-quwwat al-nāthiqoh*,³⁹ *al-quwwat al-insāniyah*⁴⁰) yang dengan sendirinya mampu memahami kebenaran. Tokohnya adalah Hayy ibn Yaqdzān. Sedangkan wahyu adalah pengetahuan Tuhan yang disampaikan kepada para Nabi, kemudian diteruskan kepada ummat manusia sebagai pegangan hidup.⁴¹ Tokohnya adalah Absal.

Permasalahan pokok yang berkembang pada pembahasan ini yaitu berkisar pada daya jangkau akal dan fungsi wahyu terhadap dua permasalahan pokok dalam agama yaitu adanya Tuhan serta kebaikan dan kejahatan. Dari dua masalah pokok ini masing-masing bercabang dua yaitu mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui-Nya, serta mengetahui perbuatan baik dan jahat serta kewajiban mengetahuinya.⁴² Menurut Mu'tazilah keempat permasalahan tersebut dapat diketahui oleh akal, sedangkan menurut Asy'ariyah hanya satu dari keempat permasalahan tersebut yang dapat diketahui oleh akal, yaitu adanya Tuhan, sedang ketiga permasalahan lainnya hanya dapat diketahui

³⁶*Ibid.*

³⁷Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 82.

³⁸*Ibid.*, hlm. 84.

³⁹Ibn Thufail, *loc. cit.*

⁴⁰Ibrāhīm Madzkūr, *loc. cit.*

⁴¹Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 15.

⁴²*Ibid.*, hlm. 76.

lewat wahyu. Sementara menurut Maturidiyah Samarkand hanya satu yang tidak dapat diketahui oleh akal, artinya hanya dapat diketahui lewat wahyu, yaitu kewajiban berbuat baik dan menjauhi perbuatan jahat, sedangkan ketiga permasalahan yang lain dapat diketahui oleh akal. Menurut Maturidiyah Bukhara akal hanya dapat mengetahui dua permasalahan, yaitu mengetahui Tuhan dan mengetahui kebaikan dan kejahatan, sedangkan masalah-masalah kewajiban itu hanya dapat diketahui lewat wahyu.⁴³

Dari keterangan di atas, tampaklah bahwa aliran Mu'tazilah menempati posisi pertama dalam memberikan kedudukan pada akal, karena semua permasalahan itu dapat dijangkau oleh akal dan nampaknya mereka berasumsi bahwa tanpa wahyupun akal sanggup untuk mengetahui masalah-masalah itu. Sedangkan ketiga aliran lainnya masih mengakui adanya keterkaitan antara akal dan wahyu, meskipun dalam hal-hal yang berbeda-beda. Namun demikian, meskipun aliran Mu'tazilah memberikan kedudukan sangat tinggi pada akal, namun diakui juga dalam hal-hal tertentu akal membutuhkan bimbingan wahyu. Aliran Mu'tazilah tetap berpegang dan berhajat pada wahyu.⁴⁴ Disamping itu karena mereka hidup dalam budaya wahyu, mereka juga mengakui kerelatifan akal dalam hal-hal tertentu.

Begitu juga halnya dengan Ibn Thufail, meskipun dalam konsepsinya tentang akal dia menempatkannya pada dataran yang tinggi, namun karena dia hidup dalam budaya wahyu, maka pemikiran Ibn Thufail bukanlah pemikiran yang tercermin secara murni dari akal atau terlepas dari wahyu. Lagi pula dalam kisah *Hayy ibn Yaqdzan* itu Ibn Thufail hanya menggambarkan keharmonisan antara akal yang dilambangkan pada diri Hayy, dengan wahyu yang dilambangkan pada Absal, keduanya bertemu pada titik yang sama yaitu pada dataran kebenaran. Oleh karena itu akal yang dilambangkan pada diri Hayy itu melambangkan suatu kedinamisan manusia. Kesanggupan manusia dalam menghadapi segala rintangan, menaklukkan dan menguasai makhluk-makhluk lain di sekitarnya itu disebabkan kekuatan akalnya. Bertambah tinggi kekuatan akal manusia bertambah kuat pula daya kesanggupannya dalam mencapai suatu kebenaran.

Jadi antara akal dan wahyu itu terdapat suatu hubungan yang sangat erat. Kehadiran wahyu merupakan suatu pelengkap dan petunjuk bagi akal. Sebagai suatu pelengkap, karena kehadirannya merupakan penguat bagi kebenaran akal; dan sebagai petunjuk, karena kehadirannya itu sebagai penjabaran terhadap hal-hal tertentu, seperti tata cara bagaimana merealisasikan

⁴³*Ibid.*, hlm. 76-77.

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 79.

kewajiban-kewajiban manusia sebagai makhluk terhadap khaliqnya.

Adapun kedudukan pengetahuan yang diperoleh akal dengan pengetahuan yang diperoleh dari wahyu, menurut Ibn Thufail, pengetahuan akal berada dibawah pengetahuan wahyu, karena wahyu diturunkan sebagai petunjuk akal. Kebenaran akal bersifat relatif, karena kebenaran akal dipengaruhi oleh ruang dan waktu, sedangkan kebenaran wahyu adalah kebenaran mutlak.

IV

Untuk menutup uraian ini akan diberikan kesimpulan, antara lain :

1. Menurut Ibn Thufail akal adalah daya jiwa yang berpikir atau daya insani, bersifat dinamis, yang aktifitasnya adalah berpikir dan berdzikir, sehingga dapat berfungsi untuk memahami kebenaran yang bersifat fisik dan yang bersifat metafisik serta mencapai kebahagiaan. Hayy, yang melambangkan akal, memulai perenungan akan dirinya, kemudian alam lingkungannya dan akhirnya sampai pada keyakinan akan adanya Tuhan.
2. Menurut Ibn Thufail kebenaran yang diperoleh lewat akal itu bersesuaian dengan kebenaran yang diperoleh lewat wahyu. Namun diakui juga oleh Ibn Thufail bahwa wahyu itu lebih praktis dalam menuntun manusia untuk mencapai keselamatannya. Akal tidak bisa menandingi wahyu, karena dalam hal-hal tertentu akal membutuhkan bimbingan wahyu.