

# Nalar Filosofis Al-Baidlawi Melacak Progresivitas di Abad Kemunduran Islam



**Robith Q. Muhyiddin**

Alumnus Jurusan Akidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar. Ia pernah menjabat sebagai Koordinator Lakpesdam PCI-NU Mesir (2005-2007). Tulisannya dimuat dalam sejumlah buku, di antaranya *Ibn Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, (Jakarta: P3M, 2007), *Peta Epistemologi Pemikiran Islam Klasik: Dari Filsafat Al-Farabi sampai Maqashid Asy-Syatibi* (Kairo: PCI-NU Mesir, dll)

## Mukadimah

Selama ini ada anggapan bahwa peradaban Islam mundur sejak abad ketujuh Hijriyah.<sup>1</sup> Abad di mana Hulagu Khan meluluhlantakkan Baghdad, Perang Salib masih berkobar, dan Ibnu Rusyd -pamungkas filosof paripatetik Islam- telah meninggal. Tapi, benarkah di abad itu peradaban Islam tidak mengalami

kemajuan di bidang apapun: intelektual, sosial, dan budaya? Ternyata fakta mengatakan sebaliknya.

Justru di abad itu lahir para intelektual yang fenomenal. Seperti, Al-Baidlawi (685 H), Al-Iji (756 H), dan At-Taftazani (792 H) dalam disiplin ilmu kalam; Asy-Syatibi (790 H) dan Izzuddin bin Abdussalam (660 H) dalam disiplin ushul fiqih; Ibnu Arabi (638 H) dan Al-Jili (826 H) dalam bidang tasawuf; Ibnu Nafis (687 H) dan Ibnu Baithar (646 H) dalam bidang kedokteran dan botani; Ibnu Khaldun (808 H) dalam bidang sejarah dan sosiologi; Ibnu Sab'in (669 H) dan Mulla Sadra (1050 H), pakar filsafat. Dan masih banyak lagi.

Fenomena ini mengharuskan kita untuk menyelidiki ulang tentang apa yang disebut abad kemunduran Islam. Sebab ada kesenjangan antara data dan fakta. Sepertinya ada reduksi dalam penulisan sejarah abad itu. Selama ini digambarkan bahwa peradaban Islam di abad itu mengalami stagnansi, tanpa perkembangan ilmiah apapun. Padahal di abad itu terjadi beberapa gebrakan intelektual. Tapi itu terjadi di daerah-daerah non Arab

<sup>1</sup> Sekitar abad ketiga belas Masehi. Ini diungkapkan oleh orientalis seperti Toby E. Huff, *The Rise of Early Modern Science*, diartikan oleh Ahmad Muhammad Shubhy, *Alan al-Ma'rifah*, Kuwait, 1997, hlm. 78. Lihat juga Hassan Hanafi, *Humumul Fikri wal Wathon*, (Kairo: Dar al-Qubba', 1998), hlm. 440.

atau di bawah penguasa non Arab. Di daerah Turki Utsmani, Persia Shafawid, India Moghul, dan Kurdi Ayyubiyah.

Perkembangan intelektual itu semakin dahsyat saat filsafat dan logika Yunani menjadi epistema intelektual kala itu. Tentu filsafat dan logika ini dimodifikasi dan disesuaikan terlebih dahulu dengan karakter Islam. Hingga akhirnya filsafat dan logika menjadi disiplin yang mudah dikonsumsi oleh semua kalangan. Filsafat pun merasuk ke dalam seluruh sendi pemikiran Islam, baik dalam tasawuf maupun ushul fiqh. Puncaknya bermunculan para teosof, *mutakallimun mutaakhhkirun*, dan *ushuliyun mutakallimun*.<sup>2</sup> Mereka adalah ulama, di samping juga sebagai pakar filsafat dan logika.

Para pemikir tersebut mampu menggunakan logika Yunani untuk menjelaskan kebenaran ajaran Islam. Lebih dari itu, mereka berhasil merancang sistem filsafat khas yang berbeda dari pemikiran Yunani. Sistem berpikir ini berdiri di atas kritik-kritik epistemologis umat Islam terhadap filsafat Yunani dan dibangun di atas imajinasi budaya Islam yang khas. Sistem filsafat ini kemudian menjadi pondasi pemikiran masyarakat Islam. Menjadi pondasi pemikiran yang mampu

menjelaskan relasi umat Islam dengan alam semesta (kosmologi), dengan Tuhan, serta dengan kehidupan sosial.

Tapi sayang, tidak ada yang benar-benar sadar akan dahsyatnya dinamika intelektual abad itu. Sehingga fenomena itu menjadi lapisan arkeologis yang terpendam. Padahal jika kita mau menggali lapisan arkeologis ini, kita akan menemukan hal-hal yang menarik dan menegangkan. Kita akan menemukan data-data sejarah yang bisa membalikkan persepsi negatif publik tentang abad itu.

Berangkat dari sini penulis ingin mengkaji transformasi pemikiran di abad itu. Khususnya kajian tentang maraknya pemikiran progresif di awal fase yang dianggap sebagai fase kemunduran Islam. Tapi penulis akan memfokuskan diri pada kajian pemikiran al-Baidlawi. Sebab tokoh ini disebut-sebut sebagai salah satu pengusung paradigma filsafat dalam pemikiran Islam Ahlussunnah Waljama'ah.

### Al-Baidlawi: Sosok Intelektual dari Syairaz

Nama lengkap tokoh ini adalah Al-Qadli Nashiruddin Abdullah bin Umar bin Muhammad bin Ali Al-Baidlawi.<sup>3</sup> Lahir di Baidla', salah satu kota Persia.

<sup>2</sup> Teosof adalah pemikir yang berhasil menggabungkan paradigma filsafat dan gnostik-sufistik. Seperti, Suhrawardi dan Mulla Sadra. *Mutakallimun Mutaakhhkirun* adalah pemikir yang menggabungkan filsafat dan kalam. Seperti Fakhrudin Ar-Razi dan Al-Baidlawi. *Ushuliyun Mutakallimun* adalah pemikir yang menggabungkan filsafat dan ushul fiqh. Seperti Al-Ghazali dan Al-Amidi.

<sup>3</sup> As-Subki, *Thabaqatusy Syafi'yyah*, (Kairo: Maktabah al-Husainiyah al-Kubra, t.t), juz 5, hlm. 59. Ibnu Qadli Syuhbah, *Thabaqat asy-Syafi'yyah*, Edisi Maktabah Syamilah, juz 1, hlm. 103. Ibnu Katsir, *Al-Bidayah wan Nihayah*, (Kairo: Dar al-Manar, 2001), Vol XVIII, hlm. 286.

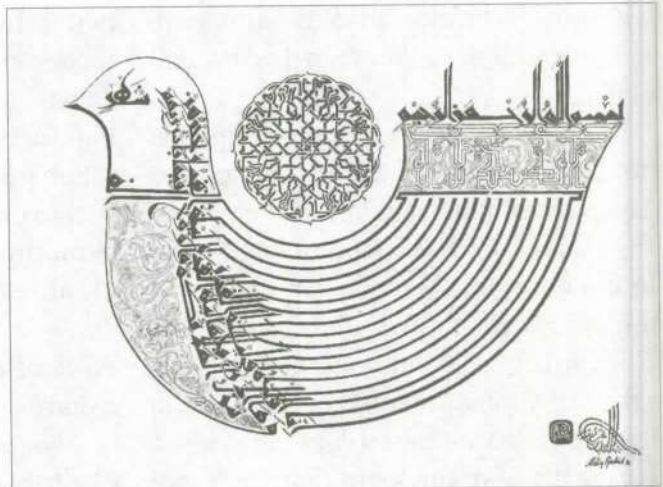
Disebut Baidla' (putih) sebab di sana ada benteng yang terlihat dari jauh berwarna putih. Tidak ada yang bisa memastikan kapan ia lahir, tetapi ada yang mengatakan ia lahir 585 H. Sedangkan menurut sumber yang valid, wafatnya tahun 685 H.

Ayah dan kakek Al-Baidlawi menjadi hakim (*al-Qadli*) di daerah Syairaz. Selanjutnya di tahun 677 H, tokoh ini pun menjabat kedudukan yang sama dengan nenek moyangnya. Satu pertanyaan yang menarik, mengapa kota Syairaz saat itu bisa selamat dari serangan Mongol. Sedangkan daerah tetangganya, seperti Khawarizm dan Baghdad hancur lebur. Jawabannya, karena penguasa daerah ini, Atabik Abu Bakar bin Sa'ad, memilih berdamai dengan pasukan Mongol. Tentu dengan kompensasi tertentu.<sup>4</sup>

Syairaz pun menjadi kota yang aman dari keganasan pasukan Mongol. Serta menjadi tempat berlindung para ulama dan penyair. Bahkan Atabik ini adalah tokoh yang menyukai keilmuan serta mendorong kemajuan ilmu pengetahuan di

daerah Syairaz. Al-Baidlawi tak melepaskan peluang emas ini. Ia pun mempelajari dan belajar dengan sejumlah ilmuan di kota Syairaz. Sehingga ia pun menguasai beberapa disiplin ilmu, seperti ilmu logika, filsafat, ilmu kalam, ushul fiqih, sejarah, astronomi, dan lain-lain.<sup>5</sup>

Memang Syairaz adalah kota intelektual yang dinamis. Anehnya, dinamika intelektual itu terjadi saat dinamika politik Islam sedang carut marut. Ini sebuah fenomena yang menarik untuk dikaji, sehingga mengantarkan pada kesimpulan bahwa perkembangan intelektual tidak membutuhkan stabilitas makro dalam



www.civilization.ca

<sup>4</sup> Seorang penyair kala itu As-Sa'dy asy-Syairazi melantunkan syair pujian pada Atabik yang satu ini, "Kalau Iskandar (Dzulqarnain) membendung tentara Ya'juj Ma'juj dengan tembok tembaga dan batu, yang mampu menghalangi mereka dari dunia ini, sedangkan dia (Atabik) membangun tembok itu dari emas...". Puisi ini sedikit dimodifikasi. Maksud dari puisi ini adalah Atabik berhasil menghalangi serbuan tentara Mongol dengan memberikan upeti berupa pundi-pundi emas. Lihat: E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, diarabkan Muhammad Ala'uddin Al-Manshur, (Kairo: al-Majlis al-A'la li ats-Tsaqafah), Vol III, hlm. 30.

<sup>5</sup> Ibnu Katsir, *Al-Bidayah...*, hlm. 286.

politik, sosial, dan ekonomi. Tetapi hanya membutuhkan stabilitas mikro dalam lingkungan kecil: sebuah kota intelektual.

Jadi, perkembangan intelektual dalam sebuah peradaban tidak akan pernah mati di saat kota-kota intelektual itu masih ada. Tesis ini sekali lagi terbukti di Barat pada awal abad XX Masehi. Di abad itu, intelektualitas Barat tetap eksis walaupun Perang Dunia I dan II sedang berkecamuk. Bahkan saat itu banyak pemikir yang menjadi prajurit perang, seperti Levi Strauss, Louis Althusser, Paul Ricoeur, dan Emmanuel Levinas. Eksistensi intelektual ini terjaga, karena beberapa daerah di kota Paris dan beberapa titik geografis tertentu masih stabil secara mikro. Walaupun secara makro, Perancis dan beberapa negara lain diduduki Jerman.

Fenomena ini menegaskan kebenaran tesis Ibnu Khaldun tentang keterputusan relatif antara intelektualitas dan kondisi politik.<sup>6</sup> Memang benar, perkembangan keilmuan akan lebih maju jika didukung stabilitas makro dalam politik, sosial, dan ekonomi. Tapi stabilitas mikro sudah cukup untuk mendorong perkembangan intelektual. Stabilitas mikro ini akan lebih efektif dalam mengembangkan intelektualitas jika didukung tiga syarat lain.

*Pertama*, kematangan epistema pemikiran. Jadi, perkembangan Al-Baidlawi ini bisa menjadi mungkin, karena epistema pemikiran Islam telah mengalami kema-

tangan relatif di tangan Asy-Syafi'i, Al-Asy'ari, Al-Ghazali, Ar-Razi. Mereka dan pemikir lainnya telah memberikan semacam perangkat pemikiran awal yang memungkinkan pemikir setelahnya untuk mengkaji diskursus epistemologi (*ma'rifah*), yurisprudensi, teologi, dan etika. Sehingga diskursus-diskursus itu menjadi 'hal yang bisa dipikirkan' oleh umat Islam.

*Kedua*, pluralitas pemikiran. Di Syairaz dan sekitarnya hidup berbagai pemikiran dari berbagai aliran. Seperti Muktazilah, Syi'ah, filosof, Karamiyah, sufi, linguis, dan lainnya. Pluralitas ini menyebabkan dialektika yang dinamis. Fenomena kritik, pembenahan, dan pengembangan pun akan terjadi secara alami. Kondisi ini berbeda sekali dengan Indonesia yang mempunyai mainstream homogen: fiqihnya Syafi'iyah, akidahnya Asy'airah. Mungkin ada pemikiran lain, tapi kuantitas dan kualitasnya kecil. Kondisi seperti ini tak akan mampu menghasilkan dialektika pemikiran besar.

*Ketiga*, keterbukaan pemikiran. Sebab keterbukaan pemikiran mengantarkan pada keterbukaan untuk introspeksi. Sehingga lahir auto-kritik. Pada gilirannya pembenahan dan pengembangan pemikiran akan muncul. Inovasi pemikiran Al-Baidlawi sendiri justru dimulai dari keberaniannya untuk mengkritisi pemikiran Imam Asy-Syafi'i dan Imam Al-Asy'ari. Itu terekam berkali-kali

<sup>6</sup> Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, disunting oleh Ali Abdul Wafi, (Kairo: al-Haiyah al-Mishriyyah al-Ammah, 2006), Vol III, hlm. 1120.

dalam kitab-kitabnya. Tapi ia tidak merasa keluar dari madzhab mereka berdua. Bahkan Al-Baidlawi membuktikan bahwa kritik tidak menghancurkan sebuah pemikiran. Justru sebaliknya, kritik adalah jembatan untuk mengembangkan pemikiran. Ia pun melakukan reformasi pemikiran Ahlussunnah Waljama'ah dari dalam. Reformasi ini tentu tidak menyangkut hal-hal aksiomatik, seperti keimanan tentang Tuhan, kenabian, dan hari akhir. Tapi pada hal eksternal seperti metode berpikir, atau hal-hal parsial seperti ijthad dalam bidang fiqh dan pandangan-pandangan filosofis tentang alam, eksistensi, materi, dan semacamnya.

Ketiga kriteria di atas ada dalam kota Syairaz. Tak heran jika kemudian muncul para intelektual berbobot dari kota ini. Seperti, Abu Ishaq asy-Syairazi (485 H), penulis *al-Ma'umah fil Jadal* dan *al-Luma' fi Ushulil Fiqh*, Ghaitis ad-Din asy-Syairazi (935 H), komentator kitab *Hayakilun Nur* karya filosof Suhrawardi, Mulla Shadr ad-Din asy-Syairazi (1050 H), penulis kitab filsafat, *al-Hikmatul Muta'aliyah*. Dan tentu tokoh yang sedang dikaji, Al-Baidlawi.

Kondisi keilmuan di daerah Syairaz dan daerah Persia lainnya semakin hari semakin membaik. Apalagi di saat para penguasa dinasti Ilkhan Mongol (633H-907H) akhirnya masuk Islam. Dimulai dari Sultan Ahmad Teguder Khan (681H)

dan puncaknya pada Sultan Ghazan Khan (703H).<sup>7</sup> Sultan yang terakhir ini menyukai keilmuan dan mengembangkan keilmuan seperti ilmu alam, astronomi, kimia, pertambangan, dan botani.<sup>8</sup>

Hal yang perlu digarisbawahi adalah kajian sains saat itu masih terikat kuat dengan kajian filsafat. Bahkan logika menjadi epistema dasar para pakar sains, ilmu alam, matematika, dan kedokteran. Inilah yang membuat para mutakallimun, seperti Al-Baidlawi bersiaga dan berbenah diri untuk menghadapi serangan logika para filosof yang disertai dengan teori-teori metafisis dan kosmologis.

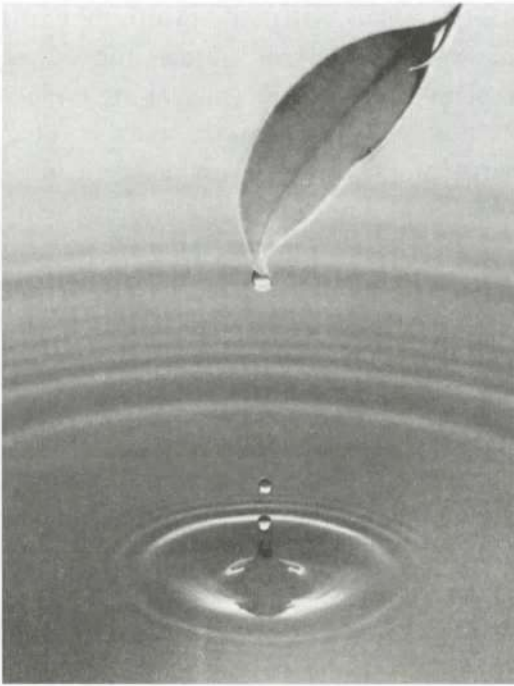
### Filsafat Kalam: Pondasi Kosmologi dan Epistemologi

Umumnya, *ilmu kalam* dianggap sebatas ilmu teologi *an-sich*. Anggapan ini kurang tepat. Sebab ilmu kalam tidak terbatas pada kajian ketuhanan saja, tapi juga merupakan pondasi pemikiran keislaman yang luas. Ilmu kalam adalah pondasi pemikiran yang berperan menjelaskan relasi seorang muslim dengan alam semesta, dengan alam ghaib, dengan sesama manusia, dengan sistem berpikir, dan dengan pandangan dunia. Semua itu dikaji lewat pintu kajian filosofis dalam tema besar tentang eksistensi (keberadaan/wujud).

Itulah yang menyebabkan Al-Baidlawi menulis kajian eksistensi dan tema-

<sup>7</sup> E. G. Browne, *A Literary History...*, hlm. 41

<sup>8</sup> E. G. Browne, *A Literary History...*, hlm. 58



bernama **wujud**. Jika tidak, ia bernama tidak ada (**ma'dum**)..."<sup>10</sup>

Sebenarnya kajian wujud adalah tema filsafat. Bahkan Mahaguru pertama (Aristoteles) dan Mahaguru Kedua (Al-Farabi) mendefinisikan filsafat sebagai "pengetahuan tentang (segala) sesuatu yang ada (**maujud**) sebagaimana adanya".<sup>11</sup> Mungkin sebuah pertanyaan kemudian muncul, mengapa tema yang dikaji para teolog,<sup>12</sup> seperti Al-Baidlawi, bisa sama dengan tema filsafat? Jelas ini mempunyai faktor sosiologis dan epistemologis.

Ceritanya bermula saat aktifitas melawan pemikiran Muktazilah dianggap tidak menarik lagi. Sebab para mutakallimun telah menemukan jawaban bagi setiap teori-teori Muktazilah. Pada gilirannya, para pengikut Muktazilah berhasil dipukul mundur dan semakin hari pengikutnya semakin sedikit. Bahkan pada abad ketujuh, dari dua puluh dua sekte Muktazilah hanya tersisa dua sekte. Fakhrudin Ar-Razi (606 H) mengatakan, "Di zaman kita ini semua sekte Muktazilah sudah musnah kecuali dua sekte saja: pengikut Abu Hasyim dan pengikut Abu Husain al-Bashri."<sup>13</sup>

tema filsafat lainnya sebanyak seratus sepuluh halaman.<sup>9</sup> Semua diurai secara tuntas dalam kitab kalamnya yang berjudul *Thawali'ul Anwar min Mathali'il Andhar*. Bahkan pembahasan eksistensi (wujud) diuraikan pada bab pertama dalam kitab kalamnya. Di situ ia mengatakan, "Sesuatu yang kita ketahui itu jika benar-benar berada dalam alam nyata

<sup>9</sup> Hitungan halaman ini berdasarkan kitab Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar wa Mathali'ul Andlar*, yang disunting oleh Rabi' Jauhary. Dari halaman 149-259.

<sup>10</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar wa Mathali'ul Andlar*, disunting oleh Rabi' Jauhary, (Kairo: Dar al-Itisham, 1998), hlm. 149.

<sup>11</sup> Abu Nashr Al-Farabi, *al-Jam'u Baina Ra'yai al-Hakimain*, (Beirut: Dar al-Hilal, 1996), hlm. 28.

<sup>12</sup> Awalnya terma julukan mutakallim disandang semua pemikir dari segala sekte teologis. Tapi setelah sekte-sekte lain banyak yang musnah, akhirnya istilah mutakallim digunakan untuk menyebut teolog Ahlussunnah Waljama'ah. Dan istilah mutakallim dalam tulisan ini mayoritas untuk menyebut teolog Ahl ussunnah Waljama'ah.

<sup>13</sup> Fakhrudin ar-Razi, *I'tiqadat Firaqil Muslimin wal Musyrikin*, (Kairo: al-Kulliyat al-Azhariyah, 1978), hlm. 40.

Kondisi ini kemudian merangsang para teolog untuk lebih konsen pada tantangan yang lebih berat dari Muk-tazilah, yaitu pemikiran filsafat. Mengapa filsafat? Sebab filsafat memiliki teori metafisis dan teori kosmologis (pandangan tentang alam semesta) yang berbeda dengan pendapat para teolog. Jadi, para teolog ditantang untuk mampu mempertahankan aksioma-aksioma Islam di hadapan logika Yunani. Mereka ditantang untuk mempertahankan keimanan tentang ketuhanan, kenabian, dan hari pembalasan, di tengah gempuran logika Aristoteles, Plato, Neo Phytagoras, dan Neo Platonisme.

Tantangan ini masih terus berlanjut walau Baghdad telah diluluhlantakkan oleh Hulagu Khan pada abad ketujuh. Sebab masih banyak filosof dan kajian filsafat yang berkembang, khususnya di daerah Persia dan Asia Tengah.<sup>14</sup> Salah satunya di kota Syairaz. Keberadaan para filosof dan kajian filsafat di sana, menuntut Al-Baidlawi, untuk mampu menguasai filsafat, logika, dan kosmologi para filosof. Karena hanya dengan itu ia bisa ikut berlaga di belantika intelektual abad ketujuh.

Satu hal yang membuat Al-Baidlawi gregetan adalah anggapan bahwa filsafat

adalah satu-satunya keilmuan yang mampu menjelaskan semua yang wujud di alam semesta. Sebagai seorang teolog, Al-Baidlawi mengatakan, para teolog pun mampu menjelaskan problem intelektual itu. Lalu Al-Baidlawi merancang kajian ilmu kalam yang mampu menjelaskan pandangan-pandangan Islam tentang wujud, alam semesta, manusia, dan Tuhan.

Kajian Al-Baidlawi tentang wujud dan alam semesta sebenarnya mempunyai akar dalam Al-Qur'an. Allah berfirman dalam surah Ali 'Imran ayat 191, "...dan yang memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata) tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau..." Ayat ini sebenarnya mendorong untuk mengkaji langit, bumi, dan eksistensi alam semesta. Pertanyaannya apa sebenarnya yang wujud di alam semesta itu?

Al-Baidlawi kemudian berusaha menjelaskan kosmologi (pandangan tentang alam semesta) menurut Islam dengan bantuan teori *al-jauhar al-fard* (materi yang tak terbelah). Dunia sains kontemporer menyebutnya atom.<sup>15</sup> Teori atom ini merupakan teori yang telah dipakai oleh para teolog terdahulu seperti Al-Baqillani (403 H).<sup>16</sup> Bahkan tokoh

<sup>14</sup> Contohnya, Nashiruddin Ath-Thusi (672 H) yang merupakan salah satu filosof Syi'ah terbesar. Ia pakar astronomi, matematika, ilmu natural, logika, dan lainnya.

<sup>15</sup> Sayangnya Al-Baidlawi dan para teolog lain masih belum sampai pada kajian potensi energi atom, sehingga mereka tak mampu memanfaatkan energi itu. Tapi teori sains kontemporer lebih menyerupai teori para teolog daripada teori filosof yang menolak teori atom.

<sup>16</sup> Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 975. Sedangkan yang paling pertama di dalam sekte Muktazilah adalah Abu al-Hudzail al-'al-Allaf. Lihat Abd al-Mun'in al-Hifny, *Mausu'atul Falsafah wal Falasifah*,

yang disebut terakhir ini adalah tokoh Ahlussunnah Waljama'ah pertama yang menggunakan teori atom untuk menjelaskan permasalahan kosmologis. Selanjutnya, Al-Baidlawi mengembangkan teori ini serta mampu menjelaskan teori atom mutakhir yang dipakai oleh para teolog.<sup>17</sup>

Teori atom (*adz-adzurrah*) sebenarnya sebuah teori yang telah dikenal sejak jaman Yunani, bahkan sebelumnya. Tokoh Yunani yang memakai teori ini adalah Lucipus, Democritus, dan penganut madzhab Epicorian.<sup>18</sup> Para filosof ini mengatakan bahwa alam semesta ini terdiri dari atom-atom. Tetapi teori atom para filosof Yunani ini berbeda dengan para teolog. Sebab mereka juga mengelaborasi teori atom India di samping teori atom Yunani, bahkan kemudian mereka mengembangkan teori itu.<sup>19</sup> Hingga akhirnya kesimpulan antara para filosof dan para mutakallim berbeda. Kalau para filosof sampai pada kesimpulan atheis, sedangkan para mutakallim sampai pada kesimpulan monoteis.

Mari kita lihat bagaimana Al-Baidlawi mengelaborasi teori atom ini dalam kajian kalamnya. Menurut Al-Baidlawi,

“Setiap materi (*jauhar*) itu pasti berada di suatu tempat. Dan setiap hal yang berada di tempat tertentu itu, jika ia bisa dibelah, ia bernama jisim (*tubuh*). Jika tidak terbelah, ia bernama atom (*al-jauhar al-fard*).”<sup>20</sup> Jadi yang ada dalam alam semesta ini adalah atom atau rangkaian dari atom.

Sedangkan semua atom itu mempunyai sifat terbatas. Ini sesuai dengan firman Allah dalam surah Yasin ayat 12, “*Wa kulla syai'in ahshainahu fi imamim mubin. Dan segala sesuatu kami hitung dalam kitab induk yang nyata (lauh mahfudz).*” Ayat ini adalah bukti bahwa segala sesuatu itu, termasuk atom, ada batasnya. Lalu semua yang ada di alam semesta itu merupakan rangkaian dari atom yang terkecil dan terbatas itu. Sedangkan yang merangkai atom itu adalah Allah. Hingga jadilah manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan dan lain sebagainya. Dari sini kita ketahui bahwa teori atom adalah pondasi teori *huduts al-alam* (terciptanya alam semesta) dan pondasi untuk menegaskan eksistensi Tuhan, Sang Pencipta.

Selanjutnya, para pemikir Asy'airah *mutaakhhirin* menjadikan teori atom ini sebagai pondasi teori penciptaan terus menerus (*al-khalq al-mustamir*). Sebab

(Kairo: Madbuli, 1999), Vol I, hlm. 84. Lihat juga Muna Ahmad Abu Zaid, *At-Tashawwur adz Dzurri fil Fikril Falsafi al-Islami*, (Beirut: Muassasah al-Jami'iyah li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1994), hlm. 18. Bandingkan dengan Said Murad, *Madrasatul Bashrah al'Itizaliyah*, (Kairo: Anglo al-Mishriyyah, 1992), hlm. 202.

<sup>17</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm. 225.

<sup>18</sup> Muna Abu Zaid, *At-Tashawwur adz Dzurri*, hlm. 24.

<sup>19</sup> D. S. Pines, *Madzhabudz Dzurrah 'Indal Muslimin Wa alaqatuhu bil Madzahibil Yunan wal Humud*, diarahkan oleh Abu Raidah, (Kairo: Maktabah an-Nahdhal al-Mishriyyah, 1946), hlm. 6.



mereka menggambarkan bahwa semua hal di alam semesta, termasuk tempat (*al-makan*) dan waktu (*az-zaman*) merupakan rangkaian dari atom. Setiap atom memiliki sifat (*'ard*). Seperti, diam/gerak, ada/musnah. Sebaliknya, sifat (*'ard*) pasti berada dalam atom. Sifat (*'ard*) itu tidak mungkin berada dalam dua tempat dan dua waktu, tanpa perubahan. Sifat (*'ard*) itu hanya bisa menempati satu waktu di antara rangkaian waktu. Jadi, keberadaan sifat dan juga atom dalam setiap rangkaian waktu adalah bukti bahwa kedua hal itu selalu diciptakan setiap waktu.

Al-Baidlawi menambahkan teori ini dengan teori 'di dalam sifat (*'ard*) ada sifat (*'ard*) lain.'<sup>21</sup> Contohnya, ada atom yang memiliki sifat bergerak (*al-harakah*). Gerak ini masih memiliki sifat lagi: cepat/lambat. Ujungnya, Al-Baidlawi berkesimpulan bahwa Tuhan menciptakan segala sesuatu di alam semesta ini, sampai pada partikel terkecil dan sifat yang paling spesifik. Jadi, inti dari kosmologi kaum teolog adalah pengakuan bahwa alam semesta beserta isinya merupakan ciptaan Tuhan.

Hal yang menarik adalah ketidakcanggungan para teolog untuk menggunakan teori filsafat –seperti teori atom-

untuk menjelaskan akidah Islam. Bahkan setelah mendalami beberapa konsep filsafat, ternyata mereka menemukan titik temu antara beberapa konsep filsafat dengan ajaran agama. Walaupun begitu, mereka terus meneliti sejauh mana titik kesamaan dan titik perbedaan. Namun, setelah dipastikan keselarasan beberapa teori filsafat dengan ajaran agama, kaum mutakallimun tidak ragu untuk menggunakannya sebagai justifikasi kebenaran akidah Islam.

Pandangan ini berseberangan dengan madzhab *Ghulat Hamabilah*,<sup>22</sup> yang pemikirannya sempat menguasai Baghdad sejak Mutawakkil (232 H) naik tahta. Sayap ekstrem penganut madzhab Hanbali ini mengatakan bahwa kita tidak perlu menggunakan filsafat dalam memahami agama. Dengan dalih ini, mereka menganggap sesat para mutakallimun seperti Al-Asy'ari, Al-Ghazali, dan Al-Baidlawi. Sebab mereka melakukan sesuatu yang tidak pernah dilakukan sahabat ataupun Rasulullah Saw.

Pendapat ini dibantah oleh Syaikh Al-Asy'ari seraya berkata, "Kalau kita tidak boleh berbicara apa yang tidak dibicarakan oleh Rasulullah Saw dan

<sup>20</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm. 223.

<sup>21</sup> Pendapat Al-Baidlawy ini berbeda dengan pendapat Asya'irah lainnya. Bagi Al-Baidlawi perbedaan pendapat dalam konstelasi Asya'irah itu tidak apa-apa asalkan tidak menyalahi hal-hal yang prinsipil dalam akidah.

<sup>22</sup> Pandangan ini menetes dalam madzhab Wahabi.

<sup>23</sup> Hamudah al-Ghurabah, *Al-Asy'ary*, (Kairo: Maktabah al-Khanjy, t.t, hlm. 75. Perkataan Al-Asy'ari ini dikutip oleh Hamudah Ghurabah dari kitab *Istihsanul Haudl fi Ilmil Kalam*.

sahabat, mengapa kalian (*Ghulat Hanabilah*) mengatakan bahwa Al-Qur'an itu makhluk, padahal pendapat itu tidak ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah."<sup>23</sup> Sekali lagi Al-Asy'ari bertanya kalau begitu apa yang dilakukan sahabat, tabi'in, Imam Ahmad, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Malik juga sesat.<sup>24</sup> Sebab mereka membicarakan konsep *Ijma, A'mal ahl Madinah* (perbuatan penduduk Madinah), *Qiyas*, yang kesemuanya tidak dijelaskan di zaman Nabi Saw. Jadi, siapa yang salah? Para Imam atau *Ghulat Hanabilah*. Dari sini bisa disimpulkan sebenarnya pokok masalahnya bukan problem term baru, tetapi esensi harus tetap sesuai dengan ajaran Islam. Bahkan Al-Baidlawi menegaskan bahwa pembahasan filosofis

tentang *hudutsul alam* (terciptanya alam) serta berpikir tentang alam semesta justru wajib bagi setiap muslim. Kewajiban itu bukan secara akal, melainkan perintah dari Al-Qur'an (*dalil sam'i*).<sup>25</sup> Sebab, Allah berfirman dalam surah Yunus ayat 101: "*Qul undluru madza fis samawati wal Ardl*. Katakan: perhatikanlah apa yang di langit dan di bumi." Ini adalah bukti bahwa Allah Swt memerintahkan kita untuk mengkaji alam semesta. Sedangkan melaksanakan perintah Allah Swt itu hukumnya wajib.

Memang Al-Baidlawi adalah tokoh yang tidak ragu untuk menggunakan teori filsafat dalam menegaskan kebenaran agama. Fenomena ini terlihat dalam kitab *Thawali'* karyanya. Salah satu contohnya ia menggunakan teori filosof Ibnu Sina untuk menegaskan wujud (eksistensi) Tuhan. Untuk membuktikan keberadaan Tuhan, Al-Baidlawi menggunakan dua dalil. *Pertama*, dalil *huduts* (terciptanya alam). *Kedua*, ia menggunakan dalil *wujud* (keberadaan sesuatu yang wajib ada).<sup>26</sup> Dalil yang terakhir ini bukan dalil para teolog, tetapi dalil para filosof. Walaupun begitu, Al-Baidlawi menggunakannya sebagai bukti bahwa ada beberapa teori filsafat tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Lebih dari itu, para teolog berpendapat bahwa keimanan itu harus berasal



<sup>24</sup> Hamudah al-Ghurabah, *Al-Asy'ary*, hlm. 76.

<sup>25</sup> Al-Baidlawi, *Thawali' ul Anwar*, hlm. 143.

<sup>26</sup> Al-Baidlawi, *Thawali' ul Anwar*, hlm. 261

dari proses berpikir. Bahkan mereka menegaskan dengan berpikir kita bisa sampai pada kebenaran agama. Urgensi berpikir ini memang terkait erat dengan berpikir untuk mengetahui Tuhan. Hal ini menurut Al-Baidlawi hukumnya wajib. Bahkan mayoritas kaum teolog berpendapat bahwa kewajiban pertama bagi seorang yang akil baligh adalah berpikir tentang alam semesta, yang mengantarkan pada pengetahuan (*ma'rifat*) tentang Tuhan.

Kewajiban berpikir tentang alam semesta dan hal lainnya mengharuskan Al-Baidlawi untuk menjelaskan metode berpikir. Hal itu menggiring Al-Baidlawi untuk menyelami kajian epistemologi (sistem berpikir). Berangkat dari situ, sebelum membahas tentang eksistensi dan kosmologi, Al-Baidlawi membahas metode berpikir dalam kitab *Thawali'*-nya. Tema ini menghabiskan dua puluh tujuh halaman.<sup>27</sup> Setelah menuliskan mukadimah, Al-Baidlawi langsung berkata, "Ketahuilah bahwa memikirkan sesuatu jika tanpa menghukumi benar salahnya dinamakan *tashawwur* (*persepsi*). Jika menghukumi (*benar dan salahnya*) namanya *tashdiq* (*pembenaran*)..."<sup>28</sup>

Sekilas terlihat jelas pengaruh logika Aristoteles dalam paragraf di atas. Hal itu wajar. Sebab sejak Al-Ghazali menuliskan

kitab *Tahafutul Falasifah*, metode berpikir para mutakallimun mengalami pergeseran paradigma. Para mutakallimun akhirnya menggunakan logika dalam memaparkan kajian kalam, serta membahas beberapa problem filosofis. Ibnu Khaldun merekam dengan jelas fenomena ini dalam bukunya, *Muqaddimah*. Ia berkata, "...Dan bercampurlah dua metode ini dalam (pikiran) *mutaakhhkhirin*. Maka meleburlah diskursus kalam dengan filsafat. Hingga tak bisa dibedakan antara dua disiplin ilmu ini. Orang-orang tidak akan menemukan model ini seperti yang ditemukan dalam karya Al-Baidlawi dalam kitab *ath-Thawali'*, serta ulama-ulama non Arab setelahnya..."

Metode Al-Baidlawi ini kemudian dikenal dengan metode *mutaakhhkhirin* (kontemporer). Sebelum memakai metode ini, para teolog menggunakan metode "*buthlanud dalil yuaddy ila buthlanil madhl* (*kesalahan sebuah dalil menyebabkan kesalahan kesimpulannya*)". Ini adalah metode yang dikenal dengan metode *mutaqaddimin* (terdahulu). Pengusung metode ini adalah Al-Baqillani (403H). Tokoh terakhir ini disebut-sebut sebagai pembaharu pertama di kalangan teolog Asy'airah.<sup>29</sup>

Alasan para teolog kontemporer tidak menggunakan metode Al-Baqillani karena banyak pendapat yang dipatahkan

<sup>27</sup> Hitungan halaman ini berdasarkan kitab Al-Baidlawi, *Thawali' al-Anwar wa Mathali' al-Andlar*, yang disunting oleh Rabi' Jauhary. Dari halaman dari hlm. 119-137.

<sup>28</sup> Al-Baidlawi, *Thawali' ul Anwar*, hlm. 119.

<sup>29</sup> Jalal Muhammad Abd al-Hamid Musa, *Nasy'atul As'ariyyah wa Tathawwuruha*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnany, 1982), hlm. 317.

oleh kelompok lain tetapi kesimpulannya masih tetap diyakini. Maka menurut para teolog kontemporer, dalil yang dipatahkan tidak serta merta mematahkan kesimpulannya. Jadi, yang perlu diyakini adalah pendapat yang mempunyai dalil terkuat.<sup>30</sup> Lebih banyak argumentasi, lebih baik.

Tapi, meskipun para teolog menggunakan logika Aristoteles, mereka tidak serta merta membebek pada Aristoteles dan para filosof. Mereka melakukan kritik-kritik terhadap Aristoteles. Seperti Al-Iji yang mengkritisi konsep *badihy* (apriori/ sesuatu yang dianggap pasti). Ia menganggap konsep ini sebagai *muqaddimah adh-dha'ifah* (premis yang lemah).<sup>31</sup>

Al-Baidlawi pun menegaskan bahwa ada beberapa metode berpikir lain yang bisa dijadikan argumentasi selain logika Aristoteles. Contohnya adalah metode berpikir yang digunakan oleh sarjana ushul fiqh. Seperti *as-sabru wat taqsim*.<sup>32</sup> Metode ini dimulai dengan cara mengeksplorasi segala kemungkinan penyebab. Lalu memilih mana yang salah di antara kemungkinan yang ada. Setelah itu, menegaskan kebenaran sisa kemungkinan yang ada. Contoh lain adalah dalil *ad-*

*dauran*<sup>33</sup>, *al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa adaman*. Menetapkan sebuah hukum itu tergantung ada dan tidaknya illat. Adapun perbedaan yang paling menonjol dengan logika Aristoteles adalah pengakuan tentang kebenaran dalil *naql* (teks keagamaan). Al-Baidlawi mengatakan, "Argumentasi itu adakalanya menggunakan rasio, adakalanya menggunakan teks."<sup>34</sup>

Itu contoh perbedaan pendapat kaum teolog dan Aristoteles. Tetapi yang jelas kaum teolog berkeyakinan sama dengan Aristoteles tentang pentingnya rasio. Hal ini yang membuat para teolog getol membantah pendapat beberapa filosof yang tidak mendukung peran akal dalam menegaskan kebenaran. Oleh karena itu, Al-Baidlawi membantah pendapat *al-muhandisun* (insinyur).<sup>35</sup> Mereka ini mirip madzhab sensualisme yang tidak percaya kecuali hal yang bisa diindera.

Madzhab ini mengatakan bahwa akal tidak akan bisa membuktikan sebuah kebenaran, hanya panca indera saja yang bisa membuktikan sebuah kebenaran. Pendapat mereka ini aneh. Sebab pendapat mereka yang mengatakan bahwa akal

<sup>30</sup> Muhammad Abduh, *Risalatut Tauhid*, (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1960), hlm. 20.

<sup>31</sup> Al-Iji, *Al-Mawaqif*, (Kairo: Dar as-Sa'adah, t.t), vol. II, hlm. 44.

<sup>32</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm. 127.

<sup>33</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm. 127.

<sup>34</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm.33

<sup>35</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*, hlm. 139. Di dunia filsafat itu tidak semuanya menerima akal demonstratif sebagai timbangan kebenaran. Ada yang hanya mempercayai apa yang diindera dengan panca indera, seperti *al-Hissiyyun* dan *al-Muhandisun*. Ada yang hanya mempercayai akal dalam makna gnostik. Seperti kalangan Neo-Platonisme, Stoisme, dan Neo-Phytagoras, Filosof Iluminatif, dan Teosof.

tidak bisa membuktikan sebuah kebenaran, sebenarnya berasal dari akal juga. Lalu mengapa mereka menggunakan akal? Padahal logika modern pun menegaskan urgensi akal ini dalam eksperimen, merancang hipotesa, dan menetapkan teori.<sup>36</sup>

Pembelaan Al-Baidlawi terhadap akal dan pada saat yang sama tetap mengkritisi pendapat Aristoteles dan filosof lainnya adalah bukti independensi pemikiran Al-Baidlawi. Serta merupakan teladan bagi setiap Muslim untuk terus mengikuti perkembangan pemikiran. Bahkan setiap Muslim harus berani berinovasi dan mengkritisi kekurangan pemikiran yang ada.

Kesigapan Al-Baidlawi dan para teolog lain dalam merespon logika Yunani merupakan bukti kebenaran pendapat Nichola Richer. Ia mengatakan, "*Relasi ilmu logika Arab dengan kedokteran adalah penyebab kegemilangannya, sedangkan relasi ilmu logika Arab dengan ilmu kalam adalah penyebab kontinuitas keilmuan ini.*"<sup>37</sup> Mengapa? Sebab para mutakallimun tak hanya mempelajari logika, melainkan juga melakukan kritik dan pengembangan. Bahkan para teolog kontemporer, seperti Al-Baidlawi, menjadikan kajian logika

dan epistemologi sebagai bagian integral dengan kajian kalam.<sup>38</sup>

### Fisafat Fiqih: Pondasi Struktur Sosial Masyarakat Islam

Di samping ilmu kalam, ilmu fiqih juga merupakan keilmuan penting yang mempunyai peranan luas. Terlebih saat Islam membentuk peradaban. Fiqih kemudian tidak hanya menjadi tata hukum, tetapi juga tata sosial, tata budaya, bahkan lebih besar dari itu fiqih menjadi salah satu pondasi pemikiran peradaban. Konsekwensinya, fiqih dituntut mampu menyelesaikan permasalahan dalam peradaban serta problem sosial-budaya yang ada di dalamnya. Seperti, problem pluralitas tata nilai yang diakibatkan oleh perbedaan etnis dan perbedaan madzhab. Fiqih dan Ushul fiqih dituntut untuk ikut andil dalam menyelesaikan problem sosial ini.

Oleh karena itu, dalam kitab *Minhajul Wushul fi 'Ilmil Ushul*, Al-Baidlawi dengan sigap membahas penyelesaian problem ketegangan yang diakibatkan pluralitas ide dan tata nilai ini. Ia bersikap toleran terhadap segala perbedaan sepanjang dalam persoalan *furū'iyah* (cabang).<sup>39</sup> Bahkan semua pendapat *ijtihadiah* itu

<sup>36</sup> Hasan Muharram al-Huwaini, *Dirasat fil Mantiqil Hadits wa Manahijil Bahts*, (Kairo: Maktabah Ushuluddin al-Azhar, t.t), hlm.40

<sup>37</sup> Nicholas Rescher, *The Development of Arabic Logic*, diartikan oleh Muhammad Mahran, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1985), hlm. 112

<sup>38</sup> Kita bisa melihat dalam kitab *an-Nidllamiyah* karya Juwaini, *al-I'tiqad* karya Al-Ghazali, begitu juga dalam kitab *ath-Thawali'* karya Al-Baidlawi. Mungkin nama bab-nya berbeda tetapi isinya tentang metode berpikir.

<sup>39</sup> Al-Baidlawi, *Minhaj al-Wushul ila Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 399.

harus diapresiasi. Karena Rasulullah Saw bersabda bahwa siapa yang berjihad lalu benar, maka ia mendapat dua pahala, jika ia salah maka ia mendapat satu pahala.<sup>40</sup>

Lalu muncul pertanyaan menarik, bukankah jika salah satu pendapat dianggap benar, maka pendapat lain berarti tidak mengamalkan apa yang diturunkan oleh Allah Swt. Al-Baidlawi menjawab, di saat seorang mujtahid diperintahkan oleh Rasulullah Saw untuk menghukumi sesuai dengan yang ia duga (tentu dengan poses berpikir yang benar), maka jika salah ia juga menjalankan apa yang diturunkan oleh Allah Swt. Sebab ia melakukan perintah Rasulullah Saw, yaitu berjihad. Dan kita tahu bahwa mengikuti Rasulullah Saw juga berarti mengikuti Allah Swt.

Untuk meneguhkan pendapatnya, Al-Baidlawi menjadikan perilaku sahabat sebagai dalil. Al-Baidlawi mengambil contoh saat khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq mengangkat Zaid bin Tsabit menjadi pejabat pemerintahan.<sup>41</sup> Padahal Zaid bin Tsabit sering mempunyai pendapat yang berbeda dengan Abu Bakar. Kalau salah satu dari yang berbeda pendapat dianggap salah dan dianggap tidak menjalankan perintah Allah, maka Abu Bakar ash-Shiddiq pasti tidak akan mengangkat Zaid bin Tsabit. Tetapi yang terjadi sebaliknya. Ini adalah bukti bahwa

kedua-duanya sama-sama benar dan mendapat pahala. Asalkan perbedaan pendapat itu bukan masalah akidah.

Banyak contoh lain yang menegaskan bahwa Rasulullah Saw merestui perbedaan pendapat. Seperti, perbedaan pendapat Umar dan Abu Bakar tentang sanksi tawanan perang. Rasulullah Saw menganggap semua pendapat benar. Bahkan sama-sama mendapatkan pahala dari Allah Swt sebagai imbalan dari jerih payah dalam upaya mencapai nilai moral terbaik.

Tapi meskipun toleran terhadap perbedaan pendapat, pengadilan tetap harus memilih salah satu pendapat agar tak bingung dalam memutuskan hukum. Maka dari itu kita melihat setiap dinasti Islam selalu memilih salah satu sistem hukum. Entah itu fiqh Syafi'i, Hanafy, dan seterusnya. Dari sini, walaupun Al-Baidlawi toleran terhadap perbedaan pendapat, ia tetap menganjurkan masyarakat Islam untuk berpikir, agar bisa memilih yang terbaik dari pendapat yang ada.

Al-Baidlawi kemudian menawarkan metode menentukan pilihan hukum (*tarjih*).<sup>42</sup> Ada beberapa metode untuk memilih beberapa pendapat yang kontradiktif. Salah satunya adalah memilih yang lebih banyak argumentasinya dan lebih kuat.<sup>43</sup> Ini metode yang cukup dikenal dalam pemikiran para teolog kontemporer.

<sup>40</sup> Lihat: Dar al-Quthny dalam kitab Sunannya, Hadits 4/211.

<sup>41</sup> Al-Baidlawi, *Minhajul Wushul...*, hlm. 399.

<sup>42</sup> Al-Baidlawi, *Minhajul Wushul...*, hlm. 371.

<sup>43</sup> Al-Baidlawi, *Minhajul Wushul...*, hlm. 378.

Al-Baidlawi mengatakan, untuk sampai pada argumentasi yang benar dan kuat, seorang mujtahid dituntut untuk menguasai metode berpikir (*kaifiyatun nadlar*).<sup>44</sup> Dari sini sebenarnya Al-Baidlawi ingin mengajak masyarakat Islam berpikir lebih logis untuk mencapai kebenaran.

Al-Isnawi, pensyarah kitab *Minhaj Al-Baidlawi*, menerangkan apa yang dimaksud metode berpikir. Ia mengatakan, "Maka disyararatkan (bagi mujtahid) untuk mengetahui syarat-syarat definisi (yang benar), argumentasi, dan cara menyusun premis."<sup>45</sup> Ini semua adalah tema-tema logika. Jadi, seorang mujtahid hendaknya mengetahui logika. Sebab logika sangat penting untuk mengatur peradaban dan kehidupan sosial, serta menyelamatkan seorang mujtahid dari pemikiran yang keliru.

Legitimasi terhadap akal dan logika tidak bertentangan dengan teori Ahlus-sunnah tentang *al-husnu wa al-qubh syar'iyani* (baik dan buruk ditentukan syariat).<sup>46</sup> Sebab pemahaman tentang syariat di sini tidak bermakna tektualis. Tetapi syariat yang bermakna logis. Al-Baidlawi mengatakan, "*al-aqlu ashlu naqli, wa takdzibul aql li tashdiqil far'i muhal, listilzamihi takdzibahu. Akal adalah asas dari teks. Mengingkari akal untuk membenarkan teks adalah sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Sebab mengingkari akal akan*

*mengakibatkan pengingkaran terhadap teks.*"<sup>47</sup> Karena keyakinan kita tentang teks disebabkan kita mempunyai akal, lalu akal berpikir hingga akhirnya meyakini kebenaran teks. Di sini kita bisa melihat betapa Al-Baidlawi menegaskan peran akal dalam menentukan kebenaran. Pada gilirannya pemahaman tentang syariat juga harus logis.

Pendapat Al-Baidlawi ini adalah pengembangan mutakhir teori *al-husnu wa al-qubhu* dalam pemikiran Islam tradisional. Sebab ia mengatakan, "Jika yang dimaksud kebaikan dan keburukan adalah mencapai sifat kesempurnaan dan kekurangan, atau alamiah dan tidak alamiah, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam menegaskan bahwa keduanya ditimbang secara rasional. Sedangkan jika itu berkaitan dengan pahala dan siksa di akhirat kelak, maka akal tak berhak menentukannya"<sup>48</sup>

Dari perkataan ini bisa diketahui bahwa Al-Baidlawi memilah aktivitas alamiah dan ketentuan mendapat pahala atau tidak. Jika itu berkenaan dengan hal alamiah maka itu bisa dinalar, seperti keharusan menyelamatkan orang tenggelam, kebakaran, melawan kezaliman, dan membela keadilan. Sebab, akal manusia bisa memahami mana yang baik dan buruk jika berkenaan dengan hal-hal yang alamiah. Ini sesuai dengan fakta,

<sup>44</sup> Al-Baidlawi, *Minhajul Wushul*., hlm. 398.

<sup>45</sup> Al-Isnawi, *Nihayatush Shul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 398.

<sup>46</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*., hlm. 308.

<sup>47</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*., 135.

<sup>48</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar*., hlm. 309.

sebab orang kafir pun akan meyakini tentang pentingnya hal-hal di atas.

Dari titik ini, kita bisa mengetahui bahwa Al-Baidawy tidak mempercayai teks keagamaan dengan menafikan akal. Tapi keduanya harus berjalan seiring. Bahkan Al-Baidlawi menganjurkan penggunaan akal untuk mengembangkan nilai-nilai yang ada di dalam teks. Oleh karena itu, ia berpendapat tentang urgensi menemukan *illat* untuk melahirkan sebuah hukum (*istinbath ahkam*).

Di samping itu, Al-Baidlawi dan juga beberapa sarjana ushul lain menegaskan pentingnya pembacaan rasional dalam teks dengan konsep *mafhum* (makna implisit). Semisal, ada perintah untuk memanah. Teks ini tidak hanya berarti perintah memanah, tetapi juga perintah untuk memiliki panah dan busur.<sup>49</sup> Konsep *mafhum* ini menurut penulis adalah konsep interpretatif yang bisa dijadikan alat untuk “membaca hal-hal yang tak terbaca”. Ini adalah sebuah upaya pengembangan teks. Konsep ini menjadi penting sebab teks sudah tak berkembang lagi, sedangkan konteks terus berkembang. Lalu bagaimana cara mempertahankan tata nilai keislaman di hadapan dinamika ini? Salah satu caranya seorang mujtahid harus pandai membaca apa yang tak terbaca lewat konsep *mafhum* ini. Walau-

pun konsep ini perlu dibenahi, tetapi hal itu perlu diapresiasi.

Sebenarnya kita harus mengapresiasi semua upaya yang telah dilakukan para sarjana ushul untuk mengembangkan makna teks. Semua upaya yang ditujukan untuk mengkontekstkan teks keagamaan. Serta menyesuaikan proses pengambilan hukum (*istinbath al-ahkam*) dengan perkembangan zaman. Bagi penulis, aktivitas para ushuliyun ini berasal dari kepekaan mereka terhadap dinamika sosial dan intelektual serta upaya untuk menebarkan maslahat bagi umat.

Memang sewajarnya semua perangkat sosial dan perangkat negara harus berupaya untuk memenuhi kepentingan umat ini. Itulah yang mendorong Al-Baidlawi merancang konsep politik yang pro umat. Ia getol mengatakan bahwa seorang pemimpin bukan pilihan Tuhan, bukan pilihan pribadi, melainkan pilihan rakyat dengan *baiat*.<sup>50</sup> Dari sini kita bisa tahu sejauh mana Al-Baidlawi konsisten dalam merancang pondasi pemikiran masyarakat Islam. Yang intinya semua harus dikembalikan pada maslahat umat. Baik itu hal yang berhubungan politik, sosial, budaya, dan peradaban.

Dalam konteks ini, kita bisa membaca konsep Al-Baidlawi tentang kewarganegaraan. Ia mengatakan bahwa orang

<sup>49</sup> Ali bin Abdul Kafy as-Subky dan Taj Abdul Wahhab bin Ali As-Subki, *al-Ibhaj fi Syarhil Minhaj*, (Kairo: Maktabah Kulliyat al-Azhariyyah, 1981), Vol I, hlm.367. Ini adalah kitab yang mengomentari kitab *Minhajul Wushul ila Ilmil Ushul* karya Al-Baidlawi.

<sup>50</sup> Al-Baidlawi, *Thawali'ul Anwar...*, hlm. 351.



kafir dalam negara Islam harus melaksanakan tata hukum yang berlaku di sana. Ini sebagai bentuk kesamaan hak dan kewajiban warga negara. Baik itu dalam kasus pelanggaran hukum. Seperti kesamaan sanksi saat melanggar hukum tertentu, semisal zina dan mencuri. Atau kewajiban lain semisal zakat dan pajak. Lalu Al-Baidlawi berdalil dengan ayat 6-7 surah Fushshilat, "*wailul lil-musyrikinal ladzina la yu'tunaz zakah. Celakalah kaum musyrik, yang tidak menunaikan zakat.*"

Dari paparan di atas bisa diketahui sejauh mana peran fiqh dalam menjaga keseimbangan dinamika peradaban. Bahkan berangkat dari pemikiran fiqh dan filsafat fiqh, Al-Baidlawi menganjurkan masyarakat untuk merancang epistema yang logis. Serta berangkat dari titik yang sama Al-Baidlawi bisa menyelesaikan problem-problem peradaban semisal pluralitas, interaksi dengan teks keagamaan, menata relasi sosial, dan lain sebagainya.

## Penutup

Itulah sekelumit pemikiran Al-Baidlawi yang hidup di abad ketujuh.

Abad yang dianggap sebagai awal abad kemunduran Islam.<sup>51</sup> Apakah benar dalam abad kemunduran tidak ada inovasi serta tidak ada pemikiran progresif? Fakta mengatakan sebaliknya. Dari pemikiran Al-Baidlawi kita bisa melihat sejauh mana inovasi dan progresivitas pemikiran kala itu. Walaupun Al-Baidlawi berasal dari kelompok Islam tradisional, namun ia menganjurkan berpikir secara logis. Bahkan ia memiliki konsep filosofis untuk memahami relasi muslim dengan teks, dengan alam semesta, dengan sesama manusia. Sungguh cakrawala pemikiran yang sangat luas.

Di samping itu, Al-Baidlawi termasuk pemikir yang produktif. Ia memiliki karya ushul fiqh yang berjudul *Minhajul Wushul ila Ilmil Ushul*. Ia memiliki kitab tafsir yang berjudul *Anwarut Tanzil wa Asrarut Ta'wil*. Memiliki karya linguistik, *Lubbul Albab fi Ilmil 'rab*. Memiliki karya tentang sejarah, *Nidlam Tawarikh*. Memiliki karya mantiq yang berjudul *al-Idlah*.<sup>52</sup> Dan masih banyak lagi. Masihkah kita menganggap bahwa abad kemunduran adalah abad yang tak inovatif dan tak memiliki pemikiran progresif? Anda lebih tahu jawabannya. ❖

---

<sup>51</sup> Penulis melihat tiga sampai empat abad paska runtuhnya Baghdad masih ada pemikiran progresif. Kemunduran yang sebenarnya dimulai dari penjajahan Barat sekitar abad sepuluh Hijriyah atau keenambelas Masehi. Di saat itu Barat menghancurkan seluruh sendi-sendi peradaban Islam. Baik secara pemikiran, ekonomi, politik, sosial, dan budaya. Tapi penjajahan bukanlah satu-satunya faktor, ada banyak faktor lain yang tidak mungkin dibahas dalam makalah ini.

<sup>52</sup> Ibnu Katsir, *Al-Bidayah....*, hlm. 286. Ibnu Katsir menjuluki Al-Baidlawi sebagai *Shahib Tasharif* (Penulis Produktif), karena banyaknya karya Al-Baidlawi.