

Membaca Kembali Gerakan Humanisme dalam Islam

Luthfi Assyaukanie

Abstrak. Artikel ini berusaha menjawab pertanyaan mengapa gerakan humanisme yang pernah terjadi di era keemasan Islam abad ke-9 hingga abad ke-12 tidak melahirkan pencerahan dan revolusi ilmiah, seperti yang terjadi di dunia Barat? Dengan melihat karakter gerakan ini dan bagaimana pengetahuan diproduksi selama era kejayaan Islam, penulis artikel ini menemukan perbedaan mendasar antara humanisme Islam dan humanisme yang berkembang di Eropa. Di dunia Islam, kaum humanis adalah para sarjana yang bekerja untuk kepentingan ilmu pengetahuan dan sekaligus melayani kebutuhan umat beragama. Banyak dari mereka bekerja di istana sebagai qadi (hakim) atau penasihat raja dalam bidang agama. Karena itu, gerakan humanisme cenderung berperan sebagai agen atau perluasan dari institusi agama. Hal ini berbeda dari gerakan humanisme Eropa yang justru melakukan perlawanan terhadap agama dan --pada tingkat tertentu-- juga negara.

Kata kunci: humanisme, revolusi ilmiah, humaniora, produksi pengetahuan.

Abstract. This article attempts to answer the question why the humanist movement during the Islamic golden age (9th to 12th centuries) did not stimulate the birth of scientific revolution, as happened in the West? By scrutinizing the character of this movement and how knowledge was produced, the author of this article finds a fundamental difference between Islamic humanism and the one that flourished in Europe during the early modern era. In the Islamic world, humanists tend to work for the benefit of science as well as serve as religious scholars. Many of them worked at court as *qadi* (judges) or advisers to the king in matters of religion. Thus, the humanist movement virtually acted as an agent or expansion of religious institutions. This is radically different from the European humanist movement that tend to go against religious and political institutions.

Keywords: humanism, scientific revolution, golden age, knowledge production.

Pada awal abad kesembilan Masehi, Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w. 820) merampungkan *al-Risalah*, sebuah traktat tentang metodologi pengambilan hukum (*ushul al-fiqh*). Memasuki paruh kedua abad yang sama, Muhammad bin Musa al-Khawarizmi (w. 850), menerbitkan *Fi Hisab al-Jabr wa al-Muqabalah*, sebuah buku tentang aljabar dan matematika. Beberapa tahun setelah itu, Amr bin Bahr al-Jahiz (w. 869), menulis *Kitab al-Hayawan*, sebuah karya ensiklopedis tentang kisah-kisah anekdotal seputar dunia hewan. Pada akhir abad yang sama, Ahmad bin Yahya al-Baladhuri (w. 892) mendaftarkan nama-nama negara dan mengkompilasi dalam sebuah buku yang ia beri judul *Futuh al-Buldan*. Memasuki abad kesepuluh, Muhammad bin Jarir al-Tabari (w. 923) menerbitkan *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*, sebuah buku sejarah paling lengkap yang pernah ditulis orang. Kurang

lebih pada tahun yang sama, Muhammad bin Zakariya al-Razi (w. 925) menyelesaikan ensiklopedi kedokteran dalam 9 jilid yang ia beri judul *al-Hawi*. Beberapa tahun setelah itu, Muhammad bin Muhammad al-Farabi (w. 950), seorang filsuf besar Islam, menerbitkan *Kitab al-Musiqa*, sebuah buku yang mengulas berbagai aspek tentang musik. Abad kesepuluh ditutup dengan munculnya beberapa karya tentang karya atau biasa disebut dengan ‘buku indeks’ atau ‘buku katalog.’ Salah satu penulis paling penting dalam *genre* ini adalah Muhammad bin Ishaq al-Nadim (w. 998) yang karyanya, *Al-Fihrist*, menjadi rujukan para sarjana hingga hari ini. *Al-Fihrist* mendaftar dan mengulas ratusan buku yang pernah ditulis dan diterbitkan kaum Muslim hingga masa di mana pengarangnya hidup.¹

Sekitar 10 abad setelah Ibn Nadim menerbitkan *al-Fihrist*, Boisard,² Makdisi,³ Goodman,⁴ dan beberapa sarjana modern lainnya, menyebut apa yang dipamerkan para penulis Muslim dalam berbagai karya yang saya sebut di atas sebagai gerakan ‘humanisme Islam.’ Kata ‘humanisme’ tentu saja baru digunakan pada zaman modern. Menurut Remigio Sabbadini, kata itu pertama kali digunakan dalam bahasa Latin untuk merujuk para pemikir, filsuf, ilmuwan, dan seniman yang hidup pada masa-masa awal zaman kelahiran kembali (*renaissance*).⁵ Istilah ‘*insaniyah*’ yang digunakan dalam bahasa Arab adalah terjemahan langsung dari kata ‘humanisme’ yang digunakan dalam bahasa-bahasa Eropa.⁶ Islam sendiri tidak punya sebutan khusus untuk menamakan fenomena massif pemuliaan manusia dan pembudidayaan ilmu pengetahuan itu.

Kata ‘humanisme’ memiliki arti ganda. Pada satu sisi, ia berarti gerakan untuk menghidupkan ilmu-ilmu kemanusiaan atau biasa disebut ‘*humaniora*.’ Pada sisi lain, ia berarti sebuah gerakan filsafat untuk menekankan sentralitas manusia. Dalam pengertian pertama, humanisme adalah sebuah upaya untuk menghidupkan kembali karya-karya klasik, khususnya karya-karya Yunani. Humanisme berusaha melampaui semangat abad pertengahan yang lebih banyak berfokus pada teologi dan metafisika. Karya-karya sastra yang tak mendapatkan perhatian selama ‘abad kegelapan’ itu dihidupkan dan digeluti dengan penuh gelora. Surat-surat Cicero (43 BC) dan naskah-naskah pidato yang tak pernah digubris para filsuf Kristen sebelumnya diterbitkan kembali dan dipelajari secara serius. Humanisme dalam pengertian yang pertama ini mengalami puncaknya pada pertengahan abad ke-15, ketika sekolah-sekolah dan perguruan tinggi di Eropa mewajibkan mata kuliah *studia humanitatis* yang terdiri dari tatabahasa, retorika, puisi, sejarah, dan

¹ Abad kesembilan dan kesepuluh adalah era formasi pemikiran Islam dan sekaligus merupakan masa yang paling produktif dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan disiplin keislaman. Era kreasi dan inovasi itu kemudian dilanjutkan lagi, paling tidak selama tiga abad berikutnya. Pada masa inilah muncul ratusan --jika bukan ribuan-- ilmuwan, sarjana, sastrawan, arsitek, musisi, dan penyair, yang karyanya memberikan pengaruh buat peradaban manusia setelahnya.

² Marcel A. Boisard. *Humanism in Islam*. Indianapolis: American Trust Publications, 1988.

³ George Makdisi. *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West: With Special Reference to Scholasticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.

⁴ Lenn Evan Goodman. *Islamic Humanism*. New York: Oxford University Press, 2003.

⁵ Dalam Augusto Campana. “The Origin of the Word ‘Humanist,’” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 9, (1946), hal. 60.

⁶ Kata *humanism* dan derivasinya yang digunakan dalam bahasa Inggris adalah terjemahan dari kata *umanista* (Latin) dan *umanesimo* (Italia). Lebih jauh tentang asal-usul istilah ini, lihat artikel Campana (1946) di atas.

filsafat moral.⁷ Dalam pengertiannya yang kedua, humanisme adalah sebuah bentuk protes terhadap elitisme filsafat yang hanya peduli pada tema-tema abstrak. Kaum humanis mengkritik para filsuf yang cenderung abai terhadap persoalan-persoalan nyata yang dihadapi manusia. Bagi mereka, tugas ilmuwan bukan hanya duduk manis di menara gading, tapi juga harus memikirkan apa yang relevan buat kehidupan manusia.

Pada perkembangan selanjutnya, humanisme dalam pengertian kedua menjadi sebuah filsafat pemberontakan terhadap berbagai bentuk absolutisme, khususnya menyangkut agama dan politik. Humanisme adalah perjuangan untuk menegaskan sentralitas manusia, bahwa manusia adalah makhluk bebas yang bisa mengatur, mengontrol, dan menentukan nasibnya sendiri. Berbeda dari keyakinan abad pertengahan yang menekankan peran tuhan, kaum humanis menolak segala bentuk supernatural dan menganggapnya sebagai mitos. Dalam pandangan mereka, manusia adalah produk evolusi alamiah, akal pikiran tak bisa dipisah-pisahkan dari fungsi otak, dan tidak ada kelanjutan kesadaran setelah manusia mati. Manusia memiliki kekuatan dan potensi untuk mengatasi persoalan-persoalannya sendiri, dengan terutama berpegang pada akal dan metode ilmiah yang digunakan secara berani dan bertanggung jawab. Kaum humanis juga menolak segala bentuk determinisme dan fatalisme. Manusia adalah makhluk bebas yang bisa memilih apa saja yang dia suka. Manusia adalah penentu nasibnya sendiri.⁸ Pada 1933, sejumlah intelektual, sarjana, dan aktivis di Amerika membuat sebuah pernyataan bersama yang dikenal sebagai “Manifesto Kaum Humanis” (*Humanist Manifesto*). Manifesto yang berisi 15 butir ini kemudian diterbitkan jurnal *The New Humanist*, (Vol. VI, No. 3, 1933).⁹

Dalam pengertiannya yang kedua, ada perbedaan mendasar antara gerakan humanisme di dunia Islam dan di Barat. Di dunia Islam, gerakan humanisme adalah konsekuensi dan perluasan dari institusi-institusi penyebaran agama, sementara di Barat (Eropa), humanisme justru merupakan perlawanan terhadap lembaga-lembaga semacam itu. Penggunaan kata ‘manusia’ pada humanisme (*umanesimo*) menunjukkan karakternya sendiri yang unik. Humanisme adalah gerakan pemberdayaan peran dan status manusia yang sebelumnya terpinggirkan. Sebelum abad ke-15, bangsa Eropa hidup dalam era kegelapan (*dark ages*). Istilah ‘*medieval*’ yang digunakan untuk merujuk zaman itu tak hanya diartikan sebagai ‘abad pertengahan’ tapi juga dimaknai sebagai mentalitas kolot di mana iman dan dogma menguasai manusia. Keberadaan manusia di dunia pada dasarnya untuk melayani tuhan. Tugas penting mereka di dunia ini adalah menyiapkan diri sebaik-baiknya (dengan berbuat amal saleh) demi mendapatkan kehidupan yang lebih baik di akhirat nanti. Begitu sentralnya peran tuhan, manusia sesungguhnya tidak memiliki pilihan. Semua nasib, masa depan, dan peruntungan mereka sudah ditulis dan ditakdirkan sejak sebelum lahir. Manusia juga tidak memiliki kebebasan, karena selain dikekang oleh penguasa politik yang despot, mereka juga diikat oleh teosentrisme lewat kuasa agama dan agen-agen Gereja. Humanisme adalah sebuah gerakan untuk melawan semua kondisi keterkalahannya itu. Humanisme adalah upaya untuk mendorong posisi manusia ke pusat

⁷ Paul F. Grendler. “Humanism: Ancient Learning, Criticism, Schools and Universities,” dalam Angelo Mazzocco, *Interpretations of Renaissance Humanism*. Leiden; Boston: Brill, 2006., hal. 79.

⁸ Corliss Lamont. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997, hal. 13-14.

⁹ Pada 1973, Manifesto ini diperbaharui dan ditambahkan beberapa butir baru yang lebih detil. Manifesto ini diterbitkan dalam jurnal *The Humanist* (September/October 1973).

perhatian sambil meminggirkan peran tuhan dan metafisika yang sebelumnya sangat dominan.

Islam tidak berangkat dari pengalaman seperti itu. Pada awal-awal sejarahnya, Islam tidak punya persoalan dengan tuhan dan metafisika, seperti terjadi di Eropa. Bagi para humanis Muslim, tuhan dan metafisika selalu menempati posisi sentral dan berjalan seiring dengan tema-tema pengetahuan dan obyek penelitian yang mereka geluti. Kaum Muslim juga tak merasakan adanya peminggiran status dan peran manusia seperti yang dialami kaum humanis di Eropa. Tokoh humanis awal, Muhammad bin Idris al-Syafi'i adalah seorang sarjana dengan erudisi sangat tinggi tapi sekaligus adalah pelayan agama yang sangat loyal. Begitu juga tokoh humanis terakhir pada masa keemasan Islam, Muhammad bin Rusyd atau yang di dunia Barat lebih dikenal dengan Averroes (w. 1198) adalah seorang filsuf *par excellence* yang tak pernah meninggalkan jubah agamanya. Benar bahwa pernah muncul isu predeterminisme pada masa-masa awal sejarah Islam. Tapi, sama sekali tidak ada pandangan tunggal dalam menyikapi isu tersebut. Para sarjana Muslim menghadapinya secara beragam, sehingga kemudian memunculkan tiga mazhab besar dalam Islam, yakni Jabariyah (pendukung kemahakuasaan tuhan), Qadariyah (pendukung kebebasan manusia), dan Asy'ariyah (mengkombinasikan keduanya).

Berbeda dari kaum humanis di Eropa, para sarjana Muslim tidak punya masalah dengan posisi manusia dalam berhadapan dengan tuhan maupun kekuasaan. Tuhan dan kekuasaan adalah dua entitas yang selalu akrab dengan mereka. Ateisme adalah gagasan yang asing bagi para filsuf dan sarjana Muslim. Begitu juga, melawan pemerintah merupakan sesuatu yang *absurd* yang tak pernah terbersit di benak mereka yang sebagian besar hidup di lingkungan istana. Bagi para filsuf dan ulama ketika itu, kemajuan pengetahuan bukan dengan cara memusuhi agama dan penguasa, tapi justru dengan cara mendekati dan memberdayakannya. Mungkin karena perbedaan dalam mempersepsi posisi tuhan dan manusia inilah, humanisme dalam Islam berkembang dan memiliki trajektori yang agak berbeda dari pengalaman Eropa. Kita tahu bahwa gerakan pembudayaan ilmu pengetahuan dalam Islam terhenti memasuki abad ke-12, seiring dengan menangnya kecenderungan fatalis (diwakili kaum Asy'ariyah dan Sunnisme). Sementara di Eropa, gerakan humanisme melahirkan pencerahan dan revolusi industri.

Namun, terlepas dari perbedaan itu, ada satu kesamaan semangat antara humanisme Islam dan Barat, yakni upaya untuk menekankan pentingnya akal budi dan ilmu pengetahuan. Selama gerakan humanisme berlangsung di dunia Islam (abad ke-8 – ke-12), berbagai disiplin ilmu pengetahuan baru diciptakan, lembaga-lembaga ilmiah didirikan, dan lingkaran-lingkaran budaya dan seni digalakkan. Selama rentang masa ini, kerajaan Islam begitu antusias mendatangkan ilmuwan-ilmuwan terbaik untuk dipekerjakan di istana atau di perpustakaan-perspustakaan kerajaan. Buku-buku asing dari Yunani dan negara lain didatangkan dan diterjemahkan. Kehidupan akademis dan keserjanaan mengalami puncak yang tak pernah diulang lagi dalam sejarah kaum Muslim yang panjang, baik sebelum maupun sesudahnya.

Lahirnya Ilmu Pengetahuan

Sebagai sebuah disiplin yang memiliki metodologi ketat, cabang-cabang ilmu pengetahuan dalam Islam sebenarnya baru muncul setelah abad kesembilan, atau paling tidak memasuki paruh kedua abad kedelapan. Apa yang disebut ‘teologi’ (kalam), meski sudah tampak sejak awal sejarah Islam, sebagai sebuah disiplin ilmu, ia baru muncul pada abad kesembilan, ketika kaum Mu’tazilah dan khususnya seorang bekas pengikutnya, Abu Hasan al-Asy’ari, menuliskan isu-isu teologis secara sistematis. Disiplin-disiplin lain seperti Fikih, Hadis, dan Tafsir, juga baru muncul belakangan, setelah semakin mengkrystalnya aliran-aliran pemikiran dalam Islam.

Namun, satu hal yang tak bisa dipungkiri adalah bahwa al-Qur’an sebagai kitab suci kaum Muslim memainkan peran penting dalam terciptanya cabang-cabang humaniora (*adabiyat*) dalam Islam. Seperti dengan baik dijelaskan Ibn Nadim, perhatian kaum Muslim yang begitu tinggi terhadap al-Qur’an mendorong terciptanya disiplin-disiplin baru. Pada mulanya, perhatian itu sebatas keinginan untuk menghadirkan bacaan yang benar terhadap al-Qur’an. Sudah umum diketahui bahwa pada masa-masa awal, penulisan ayat-ayat al-Qur’an tidak menyertakan tanda baca (harakat) yang bisa berimplikasi bukan hanya pada bunyi, tapi juga pada maknanya. Orang pertama yang peduli pada persoalan harakat ini adalah Abu Aswad al-Duali (w. 688), seorang tabiin. Dikisahkan bahwa Abu Aswad merasa risih karena berkali-kali mendapatkan orang yang keliru dalam membaca sebuah ayat al-Qur’an karena absennya tanda baca tersebut. Khawatir akan semakin meluasnya kesalahan dalam bacaan, sahabat dekat Ali bin Abi Thalib itu membuat kaedah bacaan dengan memberikan tanda-tanda baca pada ayat al-Qur’an. Kelak, apa yang dilakukan Abu Aswad itu melahirkan disiplin ilmu yang disebut ‘nahwu’ (tata bahasa). Sedangkan pengembangannya mendorong lahirnya disiplin lain yang terkait dengan penulisan kaligrafi (*khat*), keindahan berbahasa (*balaghah*), puisi (*syi’r*), retorika (*khitabah*), dan sejarah (*tarikh*).

Jika perhatian terhadap masalah bacaan al-Qur’an mendorong munculnya ilmu-ilmu humaniora (*adabiyat*), perhatian kaum Muslim terhadap tema-tema al-Qur’an melahirkan ilmu-ilmu agama (*ulum al-din*). Ilmu tafsir adalah disiplin yang secara langsung diturunkan dari perhatian kaum Muslim terhadap pemahaman terhadap kitab suci itu. Ilmu ini berkembang pada abad kesepuluh, setelah penulisan tafsir semakin mentradisi dan semakin banyak dilakukan sarjana Muslim. Ilmu fikih berkembang pada abad kesembilan dan mengalami kejayaannya pada akhir abad kesepuluh ketika mazhab-mazhab fikih bermunculan. Hadis sebagai ilmu datang lebih lambat, meski upaya pengumpulannya telah ada sejak awal sejarah Islam. Buku-buku ilmu hadis yang dikenal sebagai ‘*mustalah al-hadith*’ baru meramaikan pustaka Islam setelah abad kesebelas dan mengalami puncaknya satu abad kemudian. Percabangan ilmu-ilmu Islam muncul akibat perhatian dan interaksi yang mendalam terhadap disiplin-disiplin utama ilmu-ilmu agama itu. Ilmu soal pembagian harta waris (*ilm al-faraid*) misalnya, adalah disiplin yang muncul dari fikih. Begitu juga ilmu tentang kronologi ayat (*ilm asbab al-nuzul*) adalah cabang dari disiplin ilmu-ilmu al-Qur’an. Beberapa disiplin Islam memiliki metodologi khusus yang dalam perkembangan selanjutnya menjadi disiplin ilmu tersendiri. Misalnya, disiplin fikih memiliki *ushul al-fiqh*, disiplin tafsir memiliki *ulum al-tafsir*, dan disiplin hadis memiliki *ulum al-hadits* atau *ilm mustalah al-hadis*.

Cabang-cabang ilmu pengetahuan yang rasional seperti filsafat, logika, kedokteran, dan astronomi merupakan disiplin yang muncul akibat interaksi kaum Muslim dengan peradaban asing. Ekspansi kaum Muslim ke wilayah-wilayah baru seperti Persia, Irak, Mesir, dan Spanyol, memunculkan kebutuhan akan pengembangan ilmu pengetahuan yang dapat mendukung pembangunan peradaban yang tengah mereka lakukan. Langsung setelah ibu kota Islam pindah dari Madinah ke Damaskus pada akhir abad ketujuh, gerakan apropriasi budaya dan ilmu pengetahuan mulai dilakukan. Khalifah Bani Umayyah memulai gerakan peleburan ini dengan mengadopsi sistem pemerintahan Bizantium (Romawi Timur). Proses apropriasi ini dilanjutkan oleh dinasti Abbasiyah yang berkuasa setelahnya. Lebih dari apa yang telah dilakukan Bani Umayyah, dinasti Abbasiyah melakukan gerakan pembudidayaan ilmu-ilmu rasional yang luar biasa. Dimulai dengan gerakan penerjemahan dan pendirian Bayt al-Hikmah, sebuah pusat kegiatan intelektual di Baghdad yang menjadi mercusuar ilmu pengetahuan kerajaan Islam pada masa itu. Buku-buku dari Yunani mendapatkan perhatian utama. Karya-karya para filsuf besar seperti Plato, Aristotle, dan Plotinus diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Buku-buku kedokteran dari Persia dan India juga diterjemahkan dan disebarluaskan ke perpustakaan-perpustakaan Islam pada masa itu. Kurang dari satu abad setelah gerakan penerjemahan buku-buku klasik itu dimulai, kaum Muslim telah melahirkan beberapa filsuf besar, ahli kedokteran, dan sarjana astronomi.

Studia Adabia (*Adabiyyat*)

Jika gerakan humanisme di Eropa menghasilkan sebuah disiplin ilmu yang disebut *studia humanitatis*, gerakan humanisme Islam melahirkan apa yang George Makdisi sebut sebagai *studia adabia*.¹⁰ Adab secara harfiah berarti ‘disiplin’ atau ‘etika.’ Dalam bahasa Arab modern, *adab* biasa diartikan sebagai sastra. Fakultas-fakultas Sastra di dunia Arab biasanya disebut sebagai ‘*kuliyat al-adab*.’ Namun dalam pengertian yang berkembang pada masa-masa awal Islam, adab lebih dari sekadar sastra. Ia meliputi kegiatan ilmiah yang terkait dengan tata bahasa, puisi, retorika, sejarah, dan filsafat moral (*akhlaq*). Fenomena adab sebagai disiplin ilmu telah ada sejak pra-Islam. Puisi-puisi jahiliyah dan cerita-cerita rakyat yang berkembang pada masa itu kerap dimasukkan dalam bagian sejarah adab Arab.¹¹ Puisi-puisi jahiliyah memainkan peran yang sangat penting dalam pembentukan disiplin adab dalam sejarah Islam. Beberapa sarjana bahkan menganggap bahwa keberadaan puisi-puisi jahiliyah merupakan jaminan bagi rujukan (*syawahid*) sastra Islam, termasuk di dalamnya al-Qur’an.

Tata bahasa adalah cabang adab pertama yang muncul dalam Islam. Seperti sudah disinggung sebelumnya, disiplin ini muncul akibat kebutuhan yang mendesak untuk menghindari kesalahan baca pada al-Qur’an. Abu Aswad al-Duali adalah orang yang kerap disebut berada di belakang munculnya ilmu nahwu (tata bahasa). Pada dasarnya, nahwu adalah ilmu untuk mengetahui kedudukan suatu kata yang disimbolkan dengan bunyi akhir

¹⁰ George Makdisi. *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*. Jakarta: Serambi, 2005, hal. 140.

¹¹ Lihat misalnya Carl Brockelmann, *Tarikh al-Adab al-Arabi*. Cairo: Dar al-Maarif [n.d]; Syauqi Dhaif. *Tarikh al-Adab al-Arabi*. Cairo: Dar al-Maarif [n.d]; dan Mustafa Shadiq al-Rafii, *Tarikh Adab al-Arabi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.

setiap kata tersebut. Kekeliruan dalam mengucapkan bunyi akhir ini bisa mengakibatkan kekeliruan makna. Salah satu contoh yang sering dirujuk mengapa Abu Aswad merasa penting untuk segera menciptakan tanda baca pada al-Qur'an adalah ayat ini: *ان الله بريء من المشركين ورسوله*. Ayat ini bisa dibaca dengan dua kemungkinan. Pertama, *innallaha bariun minal musyrikina wa rasulahu* (dengan fathah pada kata 'rasul'). Kedua, *innallaha bariun minal musyrikina wa rasulih* (dengan kasrah pada kata 'rasul'). Yang pertama adalah bacaan yang benar yang berarti "sungguh Allah dan rasulnya terbebas dari orang-orang muysrik." Sedangkan yang kedua adalah bacaan yang keliru karena berarti "sungguh Allah terbebas dari orang-orang musyrik dan rasulnya."

Ilmu nahwu berfungsi menjaga kekeliruan-kekeliruan semacam itu. Sebagai tulisan yang memiliki berbagai kemungkinan pengucapan, bahasa Arab membutuhkan aturan yang dapat menyelamatkan orang dari kekeliruan. Ada satu sub-disiplin (atau boleh juga disebut 'seni') dalam ilmu nahwu yang tugasnya mengurai setiap kedudukan kata dalam sebuah kalimat. Seni ini disebut dengan '*i'rab*.' Di pesantren-pesantren tradisional di Indonesia, *i'rab* adalah cabang ilmu yang sangat penting untuk diketahui setiap santri sebelum mereka mengkaji kitab-kitab kuning (buku Arab klasik). Kata *i'rab* secara literal berarti 'mengarab' yakni suatu upaya untuk menjadi fasih dalam bahasa Arab. Dalam pengertiannya yang luas, *i'rab* berarti "ilmu tentang perubahan bunyi akhir kata, baik yang kentara maupun yang tersembunyi, dalam satu struktur kalimat."¹²

Menurut catatan Ibn Nadim, setelah Abu Aswad al-Duali, tata bahasa dikembangkan oleh murid-muridnya seperti Yahya bin Ya'mar, Anbasah bin Ma'dan, dan Maymun bin al-Aqran.¹³ Namun, pada tahap ini, ilmu nahwu masih diajarkan dari halakah ke halakah tanpa adanya suatu upaya penulisan secara sistematis. Penulisan nahwu secara lebih sistematis baru dilakukan pada akhir abad kedelapan. Salah satu buku pertama yang selamat sampai ke tangan kita sekarang adalah *al-Kitab* (buku) karya Amr bin Uthman atau yang lebih dikenal dengan al-Sibawayh (w. 796). Buku ini memuat uraian tentang berbagai kaedah dasar tata bahasa Arab. Konon al-Sibawayh sangat serius menyiapkan buku ini dan dia mendedikasikan sebagian besar waktunya untuk merampungkan karya yang kemudian menjadi *masterpiece*-nya itu.¹⁴

Perhatian pada pentingnya kaedah bahasa memunculkan cabang ilmu lain yang mempelajari tentang kata dan maknanya. Inilah cabang ilmu yang disebut 'filologi.' Merujuk pada bahasa aselinya (Yunani), filologi secara harfiah berarti 'cinta kata.' Filologi adalah ilmu yang mengurai tentang suatu kata, baik asal-usul maupun maknanya. Dalam Islam, ilmu ini berkembang pada pertengahan abad kedelapan dengan lahirnya buku-buku kamus. Di antara buku-buku kamus pertama yang selamat hingga ke tangan kita hari ini adalah *Kitab al-Ayn*, karya Khalil bin Ahmad al-Farahidi (w. 791). Cara penulisan buku ini agak unik, karena tidak seperti buku kamus pada umumnya yang ditulis berdasarkan alfabet, *Kitab al-Ayn* disusun berdasarkan fonetik (bunyi suara). Menurut Ibn Nadim, dalam naskah aselinya, karya agung al-Farahidi ini ditulis dalam 48 jilid.¹⁵ Selain menyusun

¹² Makdisi. *Cita Humanisme Islam*, hal. 183.

¹³ Muhammad bin Ishaq al-Nadim, *al-Fihrist*, [n.p.], 1971. hal. 46.

¹⁴ Makdisi. *Cita Humanisme Islam*, hal. 187.

¹⁵ Ibn al-Nadim, *Fihrist*, hal. 48.

kamus, al-Farahidi juga dikenal sebagai pencipta cabang ilmu baru yang dikenal dengan nama ‘*arud*’ (secara harfiah berarti ‘musik’), yakni disiplin yang mengajarkan tentang ritme pada puisi (syair).

Puisi adalah disiplin Adab paling tua yang tak mengenal krisis. Orang-orang Arab adalah masyarakat yang menghargai puisi. Puisi telah ada sebelum Islam dan terus digunakan oleh para penulis Arab sebagai rujukan (*syawahid*) dalam karya-karya mereka. Sebagai *syawahid*, bait-bait puisi tidak hanya dijumpai dalam buku-buku yang terkait dengan karya sastra saja, tapi juga dalam buku-buku agama, filsafat, dan sejarah. Puisi-puisi pra-Islam (jahiliah) memainkan peran yang sangat penting dalam kesusasteraan Arab-Islam. Kendati sebagian besar ulama dan sarjana Islam bersikap antagonis terhadap kehidupan jahiliah, mereka cukup apresiatif terhadap puisi-puisi pra-Islam itu. Jangan heran kalau sejak abad pertama Islam muncul begitu banyak para penghafal dan pengumpul puisi-puisi jahiliah, seperti Qatadah bin Di’amah (w. 736), Muhammad bin al-Saib al-Kalbi (w. 763), Awanah bin al-Hakam (w. 764), dan al-Syawqi bin al-Qutami (w. 767).

Puisi jahiliah dianggap sangat penting karena bisa dijadikan rujukan untuk melihat kemurnian bahasa Arab. Para pengkaji al-Qur’an kerap merujuk pada puisi-puisi pra-Islam ketika mereka menjumpai suatu kata asing atau kata yang rumit pada suatu ayat. Begitu pentingnya peran puisi jahiliah, Ibn Abbas, seorang sahabat Nabi yang dikenal sangat piawai dalam menafsirkan al-Qur’an memberikan pengakuan: “apabila suatu persoalan muncul berkaitan dengan kata-kata yang asing dalam Alquran, maka carilah padanan atau artinya dalam puisi-puisi pra-Islam, karena puisi-puisi itu merupakan ‘catatan bangsa Arab’.”¹⁶ Memang ada beberapa kecaman terhadap perilaku orang-orang jahiliyah, termasuk kepada para penyair besarnya. Beberapa ulama Islam mengecam para penyair pra-Islam seperti Imru al-Qays (w. 544), sebagai orang hedonis, pemabuk, dan pemain perempuan. Tapi tak ada yang menyangkal bahwa dia adalah penyair terbesar bangsa Arab yang puisi-puisinya dipamerkan di dinding Ka’bah (*al-mu’allaqat*). Dia juga pencipta *qasidah*, puisi liris yang didendangkan yang berkembang sangat pesat pada era Islam.

Selain puisi, retorika adalah cabang adab yang cukup mendapat perhatian pada masa keemasan Islam. Dalam bahasa Arab, retorika disebut ‘*khitabah*,’ satu kata yang memiliki akar yang sama dengan ‘*khutbah*’ (ceramah) dan ‘*khatib*’ (penceramah). Para ulama dan sarjana Muslim menaruh perhatian cukup besar bagi ilmu retorika, karena sebagian ekspresi mereka disampaikan dalam bentuk oral. Ceramah, khutbah Jum’at, mengajar, berdiskusi, dan berdebat, adalah bagian dari kegiatan yang membutuhkan kecakapan retorik. *Khitabah* tidak hanya terkait dengan bidang agama saja, tapi ia juga mencakup bidang politik (sebagai ahli kampanye), militer (sebagai motivator perang), dan penceritaan (sebagai pendongeng). Para khalifah dan sultan kerap memakai jasa para orator dan pendongeng untuk diperjakan di istana.

Pidato umumnya disampaikan secara langsung tanpa teks (*irtijal*). Tapi, ada beberapa pidato yang disiapkan oleh para penulis pidato untuk disampaikan para pejabat atau petinggi istana. Naskah-naskah pidato jenis ini dikumpulkan dan dibukukan, yang

¹⁶ Makdisi. *Cita Humanisme Islam*, hal. 206.

kemudian menjadi *genre* sendiri dalam *studies adabia*. Naskah-naskah pidato yang dikumpulkan menjadi rujukan bagi orang yang ingin mempelajari *khitabah* dan juga yang ingin menguasai seni keindahan berbahasa (*balaghah*). Namun yang lebih penting lagi adalah bahwa buku-buku kumpulan pidato menjadi bahan yang sangat berharga bagi para sejarawan dalam menulis suatu peristiwa.¹⁷ Banyak sekali peristiwa-peristiwa penting yang tidak dicatat oleh sejarawan, tapi memiliki rekaman dalam bentuk pidato-pidato. Ibn Nadim menyebutkan tema-tema seperti perang, perjanjian, dan gencatan senjata, sebagai tema yang hampir selalu muncul dalam buku-buku kumpulan pidato. Tema-tema seperti inilah yang menjadi rujukan para sejarawan ketika mereka menulis buku.

Penulisan sejarah merupakan bidang adab yang sangat luas. Ia mencakup berbagai catatan peristiwa masa silam, dari persoalan politik, militer, agama, kebudayaan, pendidikan, masyarakat, hingga biografi. Penulisan sejarah dalam Islam dimulai dari biografi para tokoh atau yang biasa disebut '*sirah*.' Kehidupan nabi Muhammad merupakan tema yang paling banyak diminati dan menjadi konsentrasi utama dalam penulisan *sirah*. Istilah *sirah* sendiri bahkan telah menjadi identik dengan biografi nabi. Setelah Nabi, biografi para sahabat dan kerabat Nabi, khususnya sahabat-sahabat besar seperti Abu Bakar, Umar, Aisyah, dan Ali, menjadi perhatian berikutnya. Pada awalnya, penulisan *sirah* bercampur dengan periwayatan hadis. Para pengumpul hadis biasanya memberikan bab khusus tentang kehidupan Nabi atau sejarah para sahabat. Namun, pada perkembangan berikutnya, penulisan biografi Nabi ditulis secara independen. Orang pertama yang melakukan pekerjaan ini secara sistematis adalah Muhammad bin Ishaq (w. 767), yang karyanya, *Sirah*, dianggap sebagai rujukan paling otoritatif tentang sejarah kehidupan Nabi Muhammad.

Penulisan sejarah dimulai sejak abad kesembilan. Orang pertama yang melakukannya adalah Muhammad bin Jarir al-Tabari (w. 923) dalam karyanya *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*. Dalam karya agungnya ini, al-Tabari tidak hanya menulis sejarah Islam saja, tapi juga sejarah dunia. Ia memulai bukunya dari sejarah kejadian alam raya, kemudian disusul dengan penciptaan Adam dan Hawa, dan ditutup dengan berbagai peristiwa yang terjadi pada masa al-Tabari sendiri. Banyak orang mengkritik karya al-Tabari ini sebagai buku yang banyak dipengaruhi oleh kisah-kisah Israiliyyat (tradisi Yahudi). Tuduhan ini tidak sepenuhnya salah, karena sumber-sumber yang digunakan al-Tabari dalam menulis sejarah masa silam adalah kitab Perjanjian Lama dan buku-buku yang ditulis oleh para penulis Yahudi dan Kristen. *Tarikh al-Rusul* menjadi rujukan utama para sejarawan setelahnya. Dua abad setelah al-Tabari, Ali bin Athir (w. 1233), menulis *al-Kamil fi al-Tarikh* dalam 14 jilid. Kira-kira satu setengah abad setelahnya, Ismail bin Kathir (w. 1373) menulis *al-Bidayah wa al-Nihayah* dalam 8 jilid. Puncak dari penulisan sejarah dalam Islam adalah Ibn Khaldun (w. 1406) yang menulis *Kitab al-Ibar*. Berbeda dari para pendahulunya, Ibn Khaldun tidak hanya menulis sejarah, tapi ia juga mengembangkan suatu ilmu penulisan sejarah (historiografi) dan filsafat sejarah. Karyanya yang dikenal dengan judul *al-Muqaddimah* ini kemudian menjadi pengantar umum dari *Kitab al-Ibar*.

¹⁷ Ibid., hal. 237.

Buku-buku tentang moral dan akhlak mestinya menjadi bagian dari tradisi filsafat, dan seharusnya masuk dalam katagori ketiga dalam humaniora yang berkembang di dunia Islam. Namun, literatur tentang moral dan etika dalam katagori ini bukanlah disiplin yang digeluti para filsuf rasionalis seperti Al-Farabi dan Ibn Sina, tapi oleh para ulama dan sufi. Sejak awal, pesan-pesan moral selalu menjadi menu utama dalam halakah-halakah keagamaan. Ceramah-ceramah di mesjid kerap dijejali ajaran-ajaran moral, baik yang digali dari tradisi Islam maupun tradisi-tradisi lain. Nilai-nilai etika seperti prasangka baik, jujur, ikhlas, sabar, dan tawakkal, adalah pesan-pesan moral yang kerap disampaikan dalam berbagai forum keagamaan. Kelak, nilai-nilai semacam ini dikembangkan, dielaborasi, dan diformulasikan para Sufi menjadi doktrin-doktrin tasawuf. Salah seorang sufi pertama yang memformulasikan nilai-nilai itu secara sistematis adalah Ali bin Uthman al-Hujwiri (w. 1077) dalam bukunya *Kasyf al-Mahjub*. Buku yang ditulis dalam bahasa Persia ini memuat penjelasan tentang konsep-konsep kunci tasawuf seperti pengetahuan (*ma'rifah*), kepapaan (*al-faqr*), kemurnian (*al-safwah*), dan penyesalan (*malamat*).

Disiplin tasawuf berkembang sangat pesat. Meskipun tasawuf tidak pernah dianggap sebagai bagian dari Adab, para praktisi dan teoretisi tasawuf kerap menghasilkan karya-karya bercorak sastra. Selain karya-karya prosa (yang banyak mengupas persoalan moral),¹⁸ para sufi mengungkapkan pandangan-pandangan mereka dalam bentuk puisi. Salah satu alasan mengapa para sufi memilih puisi sebagai medium penyampaian, karena bahasa puisi dianggap lebih mampu menampung pikiran-pikiran mereka yang kerap dianggap anti ortodoksi. Ibn Arabi (w. 1240) adalah salah seorang sufi besar yang menggunakan puisi untuk tujuan ini. Dia mengarang satu kumpulan puisi yang diberi judul *Tarjuman al-Asywaq* (biografi kerinduan), di mana pandangan-pandangan pluralisnya tentang kebenaran semua agama diungkapkan dengan sangat indah. Sufi lainnya adalah Jalal al-Din Rumi (w. 1273) yang menulis *magnum opus*-nya dalam enam jilid buku yang dia beri judul *Matsnawi* (kuplet). Dalam kumpulan puisi ini, Rumi mengungkapkan pandangan-pandangan sufistiknya tentang tuhan, metafisika, dan kehidupan.

Ilmu-Ilmu Agama (*Ulum al-Din*)

Ilmu-ilmu agama muncul akibat dari perhatian yang mendalam terhadap sumber-sumber utama Islam, khususnya al-Qur'an dan hadis. Seperti sudah disebutkan di atas, kajian terhadap dua sumber ini mendorong lahirnya dua disiplin dengan segala percabangannya, yakni *'ulum al-qur'an* (tafsir, ta'wil, qira'at, asbab al-nuzul, dll) dan *ulum al-hadith* (hadits, *mustalah al-hadist*, isnad, matan, *jarh wa al-ta'dil*, dll). Sementara perhatian terhadap tema-tema tertentu dalam dua sumber utama itu memunculkan dua cabang ilmu lain, yakni Fiqih (ushul fiqh, faraid, dll) dan Ilmu Kalam (aqaid, tauhid, dll). Ilmu Kalam sebetulnya tidak lahir dari kajian terhadap al-Qur'an maupun hadis, tapi merupakan disiplin yang muncul akibat situasi politik yang terjadi pada masa-masa awal sejarah Islam. Namun dalam perkembangannya kemudian, tema-tema kalam banyak terinspirasi dari pengkajian yang mendalam terhadap al-Qur'an dan hadis.

¹⁸ Puncak dari *genre* ini adalah karya Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111), *Ihya 'Ulum al-Din*, yang kerap dianggap sebagai buku tasawuf yang mengajarkan nilai-nilai etika tinggi.

Perhatian kaum Muslim terhadap al-Qur'an telah dimulai sejak masa Nabi, ketika kitab suci itu masih berbentuk potongan-potongan ayat. Sebagai kitab yang utuh, al-Qur'an baru terbentuk pada masa Abu Bakar dan kemudian disempurnakan pada masa Utsman bin Affan. Disiplin pertama yang dihasilkan langsung akibat interaksi kaum Muslim terhadap al-Qur'an adalah Tafsir. Sebelum ditulis secara sistematis, Tafsir disampaikan secara oral di lingkaran-lingkaran pengajian. Abdullah bin Abbas (w. 688) dikenal sebagai sahabat Nabi yang paling rajin melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an. Kumpulan pandangannya dibukukan oleh para murid dan pengikutnya yang kemudian dikenal dengan *Tafsir Ibn Abbas*. Literatur tafsir berkembang sangat pesat. Memasuki abad kesembilan, karya-karya tafsir lengkap (30 juz) mulai bermunculan. Salah satu pionir yang membuat kitab tafsir lengkap adalah Ibn Jarir al-Tabari, seorang ahli al-Qur'an yang juga seorang sejarawan terkemuka. Kitab tafsirnya diberi judul *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Seperti juga karya sejarahnya *Tarikh al-Rusul wa al-Mulk*, kitab *Jami al-Bayan* menjadi rujukan para penulis tafsir yang datang setelahnya.

Para sarjana Islam membagi Tafsir kepada dua genre, yakni apa yang disebut sebagai Tafsir Tradisional (*tafsir bi al-ma'tsur*) dan Tafsir Rasional (*tafsir bi al-ra'yu*). Tafsir Tradisional adalah metodologi interpretasi yang lebih mengandalkan pemahaman pada makna kata yang digali dari al-Qur'an dan Hadis. Sementara Tafsir Rasional adalah metodologi interpretasi yang lebih mengandalkan pada nalar dan akal pikiran. Tafsir *Jami al-Bayan* dikategorikan sebagai jenis tafsir yang pertama kendati ada banyak pandangan-pandangan al-Tabari pribadi di dalamnya. *Bahr al-Ulum* karya Abu al-Layth al-Samarqindi (w. 983), *al-Jawahir al-Hasan* karya Ahmad bin Muhammad al-Tsalabi (w. 1036), *Ma'alim al-Tanzil* karya Husayn bin Mas'ud al-Baghawi (w. 1122), *Tafsir al-Qur'an al-Azim* karya Ibn Kathir (w. 1373), dan *al-Dur al-Mansur* karya Jalal al-Din al-Suyuthi (w. 1505) adalah contoh lain dari jenis Tafsir Tradisional. Tafsir Rasional berkembang sangat pesat dan terus ditulis orang hingga hari ini. Salah satu pengarang tafsir jenis ini adalah Fakhr al-Din al-Razi (w. 1209), seorang mufasir dan juga teolog yang sangat produktif. Tafsirnya *Mafatih al-Ghayb* dianggap sebagai Tafsir Rasional yang sangat kaya dengan pandangan-pandangan filosofis. Karya lain dari Tafsir Rasional yang banyak diajarkan di sekolah-sekolah Islam adalah *al-Kassiyaf* karya al-Zamakhsyari (w. 1144), *Anwar al-Tanzil* karya al-Baydhawi (w. 1286), *Madarik al-Tanzil* karya al-Nasafi (w. 1310), dan *al-Bahr al-Muhit* karya Abu Hayan al-Andalusi (w. 1344).

Ilmu yang mempelajari tentang seluk-beluk Tafsir disebut *ilm al-tafsir*. Meski banyak ulama yang menganggap '*ilm al-tafsir* sebagai disiplin yang independen, namun disiplin ini sesungguhnya merupakan bagian dari cabang ilmu yang lebih besar lagi, yakni '*ulum al-Qur'an*. Persoalan-persoalan yang dibahas dalam ilmu tafsir seperti *asbab al-nuzul*, *nasikh-mansukh*, dan *muhkam-mutasyabih*, bisa dijumpai dalam disiplin ilmu al-Qur'an. Upaya penulisan buku-buku *ulum al-Qur'an* telah dimulai sejak abad kesembilan,¹⁹ namun pemaparannya yang lebih komprehensif baru muncul pada abad kesebelas, ketika

¹⁹ Pada masa ini, buku-buku tentang Uloom al-Qur'an hanya mengupas tema tertentu dari studi al-Qur'an, seperti tentang mu'jizat, tentang bacaan, tentang abrogasi, dan tentang *asbab al-nuzul*. Belum ada buku khusus yang secara komprehensif membicarakan semua aspek dari disiplin ilmu ini.

Ali bin Said al-Hufi (w. 1039) menerbitkan karyanya, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*.²⁰ Satu abad setelah al-Hufi, disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an semakin pesat berkembang dan semakin matang sebagai sebuah cabang ilmu. Pada pertengahan abad ke-12, Abu al-Farj bin al-Jauzi (w. 1201) menerbitkan *Funun al-Afhan fi Ulum al-Qur'an*, sebuah karya yang banyak mengilhami para penulis ilmu-ilmu al-Qur'an setelahnya. Puncak dari penulisan cabang ilmu ini berada di tangan dua sarjana, yakni Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi (w. 1392) yang menulis *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, dan Jalal al-Din al-Suyuthi (w. 1505) yang menulis *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*.

Perhatian kaum Muslim terhadap Hadis telah mulai sejak awal sejarah Islam. Namun demikian, upaya penulisan dan pembukuannya baru muncul hampir tiga abad kemudian. Hal ini karena pada masa-masa awal Islam, Nabi secara spesifik melarang penulisan hadis, karena khawatir akan bercampur dengan ayat-ayat al-Qur'an yang secara khusus memang diminta Nabi untuk ditulis.²¹ Kendati demikian, bukan berarti hadis-hadis Nabi tidak terjaga. Sebelum zaman penulisan buku (*asr al-tadwin*) dimulai, hafalan adalah medium paling umum yang biasa digunakan. Hadis-hadis Nabi terjaga dengan baik dari generasi ke generasi lewat hafalan. Kesadaran untuk mengumpulkan dan menuliskan hadis muncul pada awal abad kesembilan. Istilah '*rihlat al-ilm*' yang muncul pada masa ini merujuk pada upaya pencarian hadis-hadis Nabi. Para pencari hadis mendatangi penghafal dari satu kota ke kota lain. Salah seorang pertama yang dengan gigih mengumpulkan hadis-hadis Nabi adalah Muhammad bin Ismail al-Bukhari (w. 870). Dia mengaku telah mengumpulkan lebih dari 100 ribu hadis Nabi yang sebagian besar dia hafal. Dari jumlah ini, al-Bukhari menyeleksi hanya sekitar 7000 hadis yang dia anggap paling sahih. Kumpulan hadis sahihnya ini kemudian dia terbitkan dalam sebuah buku yang dikenal dengan nama *al-Jami al-Sahih*. Langkah al-Bukhari ini kemudian diikuti oleh para pengumpul hadis lainnya. Lima di antaranya mendapatkan posisi sangat istimewa, yakni Muslim bin Hajjaj al-Naysaburi (w. 874), Ibn Majah al-Qazwini (w. 886), Abu Daud al-Sijistani (w. 888), Muhammad bin Isa al-Turmudzi (w. 892), dan Abu Abd al-Rahman al-Nasai (w. 915). Karya kelima orang ini plus karya al-Bukhari dianggap sebagai buku paling berpengaruh setelah al-Qur'an. Para ulama sangat menghormati karya-karya itu dan menganggapnya sebagai kitab enam yang paling otoritatif (*kutub al-sittah*).

Upaya pencarian, pengumpulan, dan penyeleksian hadis memunculkan cabang ilmu baru, yakni *ulum al-hadist* atau kadang disebut juga *ilm al-mustalah al-hadits*. Ini adalah semacam metodologi dalam pengumpulan dan penyeleksian hadis. Perannya sama seperti Logika bagi Filsafat, Ulum al-Qur'an bagi Tafsir, atau Ushul Fikih bagi Fikih. Ilmu ini muncul sebagai penjelasan dan sekaligus justifikasi terhadap buku-buku hadis yang bermunculan pada abad kesembilan dan kesepuluh. Sebelum menjadi ilmu yang utuh,

²⁰ Menurut al-Zarqani (*Manahil al-Urfan fi Ulum al-Qur'an*), karya al-Hufi ini sebetulnya belum cukup komprehensif karena lebih banyak menitikberatkan pada bidang tafsir saja, dan bukan ilmu-ilmu al-Qur'an secara umum. Penamaan '*Ulum al-Qur'an*' dalam judul bukunya, menurut al-Zarqani juga keliru, karena yang benar, sesuai catatan Haji Khalifah dalam *Kasyf al-Zunun*, judul aselinya adalah '*al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an*.'

²¹ Pelarangan Nabi untuk menuliskan ucapan-ucapannya sesungguhnya bukan secara umum, karena dia masih mengecualikan orang-orang tertentu untuk menulis hadis. Sebuah riwayat menceritakan bahwa Nabi mengizinkan Abu Syah, seorang sahabat Nabi yang mengaku lemah dalam hafalan, untuk menulis hadis-hadis yang dikeluarkannya.

tema-tema *mustalah al-hadith* sebenarnya telah ditulis para ulama. Buku-buku biografi para perawi (*ilm al-rijal*) dengan segala penilaiannya (*ilm jarh wa al-ta'dil*) telah beredar sejak akhir abad kesembilan. Buku-buku jenis ini terus berkembang pesat dan mencapai puncaknya pada abad ke-15, ketika buku-buku semacam *Tahdhib al-Tahdhib* karya Ibn Hajar al-Asqalani (w. 1448) mulai menghiasi rak-rak perpustakaan Islam.

Selain buku-buku hadis, abad kesembilan juga ditandai dengan meruyaknya buku-buku fikih. Masa ini adalah zaman keemasan fikih, karena pada periode inilah, hampir seluruh mazhab besar fikih dilahirkan. Pada awalnya, mazhab-mazhab fikih dikenal berdasarkan kota di mana mazhab-mazhab itu muncul, seperti Mazhab Madinah, Mazhab Damaskus, dan Mazhab Kufah, tetapi setelah abad kesembilan, penamaan mazhab itu didasarkan pada nama tokoh, seperti Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafii, dan Mazhab Hanbali. Salah satu alasan mengapa terjadi pergeseran ini karena semakin cairnya pergerakan sarjana Muslim dari satu kota ke kota lain dan semakin meruyaknya pusat-pusat intelektualisme Islam, sehingga tidak ada lagi sebuah kota yang benar-benar memiliki ciri khas dalam suatu pemikiran fikih yang berbeda dari kota-kota lain. Selain itu, yang lebih penting lagi, pada masa ini, pandangan-pandangan fikih tidak lagi hanya disampaikan dalam bentuk verbal di halakah-halakah keagamaan, tapi mulai ditulis secara sistematis dan disebarluaskan ke berbagai sekolah dan perguruan tinggi Islam. Para sarjana fikih tak hanya sekadar mengajar, tapi juga menulis buku. Salah satu pendiri mazhab yang paling produktif adalah al-Syafii. Dia menulis *al-Risalah*, sebuah buku yang menjelaskan metodologi pengambilan hukum. Ini adalah buku pertama yang menjadi fondasi bagi disiplin Ushul Fikih. Al-Syafii juga menulis masalah-masalah fikih secara komprehensif. Karyanya, *al-Umm* (induk) menjadi rujukan penting bukan hanya untuk melihat isu-isu hukum Islam, tapi juga mencontoh bagaimana isu-isu itu ditulis secara sistematis.

Disiplin lain yang dianggap sebagai bagian dari ilmu agama adalah ilmu kalam atau kadang disebut juga ilmu tauhid atau ilmu aqidah. Sebagaimana sudah disinggung di atas, Ilmu Kalam muncul akibat situasi politik yang terjadi pada masa-masa awal Islam. Pertentangan soal siapa pengganti Nabi setelah beliau wafat memunculkan isu kepemimpinan (*imamah*) yang mendorong munculnya faksi-faksi politik. Dalam perkembangan selanjutnya, faksi-faksi politik ini, kaum Syiah (pendukung Ali), kaum Khawarij (penentang Ali), dan kaum Murjiah (pencari jalan tengah), menjadi mazhab-mazhab teologi. Selama dua abad pertama, teologi berkembang dalam bentuk perdebatan dan wacana di lingkaran-lingkaran pengajian. Formulasi teologi secara sistematis baru dilakukan setelah itu, dimulai oleh para pemikir Mu'tazilah seperti Mu'ammarr (w. 830), Abu al-Hudzayl (w. 841), dan al-Nadzam (w. 845). Puncak penulisan teologi terjadi sekitar satu abad kemudian, ketika tiga teolog besar mendominasi bidang kesarjaan ini, yakni Abu Hasan al-Asyari (w. 935)²² di Baghdad, Abu Ja'far al-Tahawi (w. 935)²³ di Mesir, dan Abu Mansur al-Maturidi (w. 944)²⁴ di Samarqand.

²² Al-Asy'ari banyak menulis buku Kalam. Di antaranya adalah *al-Ibanah an Ushul al-Diyanah* dan *Maqalat al-Islamiyyin*.

²³ Buku terkenal al-Tahawi yang menjadi rujukan kaum Muslim hingga sekarang adalah *al-Aqidah al-Tahawiyah*.

²⁴ Al-Maturidi menulis beberapa buku, di antaranya: *Kitab al-Tauhid*, *al-Radd Awa'il al-Adilla*, *Bayan Awham al-Mu'tazila*, dan *Kitab Ta'wilat al-Qur'an*.

Ilmu-Ilmu Klasik (*Ulum al-Awail*)

Para ulama menggunakan istilah yang berbeda-beda untuk menyebut disiplin yang bukan ilmu-ilmu agama. Sebagian mereka menyebutnya ‘ilmu-ilmu rasional’ (*ulum al-aqliyah*), sebagian lainnya menyebut ‘ilmu-ilmu asing’ (*ulum al-ajanib*), sebagian yang lain menyebutnya ‘ilmu-ilmu keduniaan’ (*ulum al-dunyawiyah*). Namun istilah yang paling umum digunakan pada masa-masa awal keemasan Islam adalah ‘ilmu-ilmu klasik’ (*ulum al-awail*). Istilah ini merujuk kepada jenis disiplin ilmu apa saja yang datang dari luar dan tidak dikembangkan dari tradisi keilmuan Islam. Ia bisa datang dari Mesir, Persia, India, dan Cina. Namun, sebagian besar ulama memahami istilah itu sebagai cabang-cabang ilmu yang datang dari Yunani, khususnya Logika dan Filsafat.²⁵ Teologi, meskipun berkembang juga di dunia luar Islam, tidak dianggap sebagai bagian dari *ulum awail*, karena kaum Muslim mengembangkan sendiri jenis disiplin semacam ini yang dikenal dengan ‘ilmu kalam.’ Sebagai disiplin, ilmu kalam muncul dan berkembang dari rahim Islam sendiri, meski dalam perkembangannya ada interaksi dengan disiplin-disiplin spekulatif yang datang dari luar, khususnya Logika dan Filsafat.

Buku-buku filsafat di dunia Islam mulai bermunculan pada abad kedelapan, hanya beberapa tahun setelah proyek penerjemahan buku-buku asing dicanangkan oleh kerajaan Abbasiyah. Pada mulanya, tradisi filsafat membonceng pada karya-karya teologis yang terpengaruhi tradisi Helenisme. Para pemikir Mu’tazilah adalah orang pertama yang memasukkan unsur-unsur filsafat ke dalam teologi Islam. Sebagai aliran pemikiran yang menjunjung tinggi rasionalitas, Mu’tazilah merasa berkepentingan untuk memperkenalkan filsafat Yunani ke dunia Islam. Namun demikian, dalam perkembangannya, Mu’tazilah tidak pernah menjadi aliran filsafat. Ia tetap sebagai mazhab teologi hingga masa keruntuhannya. Disiplin filsafat justru berkembang di tangan para sarjana yang tidak terlalu peduli dengan teologi, tapi dekat dengan ilmu-ilmu rasional. Sarjana pertama yang mengembangkan disiplin ini adalah Ya’qub bin Ishaq al-Kindi (w. 873), seorang ilmuwan serba bisa yang mendapat julukan ‘Filsuf Arab.’ Dia menulis beberapa buku, namun yang paling penting adalah karyanya yang berjudul *‘fi al-Falsafah al-Ula’* (tentang Filsafat Pertama). Upaya al-Kindi dalam memperkenalkan filsafat Yunani diteruskan oleh generasi setelahnya. Namun di antara para pemikir spekulatif yang paling menonjol adalah dua filsuf besar: Abu Nasr al-Farabi (w. 951) dan Abu Ali ibn Sina (w. 1037). Kedua-duanya adalah filsuf yang sangat produktif, menulis buku dari berbagai bidang studi: filsafat, logika, kedokteran, kimia, biologi, fisika, musik, dan puisi. Namun karya filsafat yang paling penting dari al-Farabi adalah *Ara Ahl al-Madinah al-Fadilah* (pandangan-pandangan penghuni kota istimewa), dan dari Ibn Sina adalah *al-Syifa* (penyembuh).

Filsafat Islam di belahan timur kerajaan Islam mengalami kemunduran setelah Ibn Sina meninggal dunia. Serangan bertubi-tubi dari ulama hadits terhadap disiplin filsafat dan logika memberikan pengaruh yang cukup fatal buat perkembangan filsafat. Upaya menghidupkan kembali yang dilakukan Muhammad Nasir al-Din al-Tusi (w. 1274) sia-sia, karena corak filsafat Islam di timur semakin didominasi gerakan spiritualis. Tidak heran

²⁵ George Makdisi tidak menganggap karya-karya Logika dan Filsafat sebagai bagian dari Humaniora. Bahkan ia menganggap para filsuf besar seperti Alfarabi, al-Sijistani, dan Ibn Sina hanya sebagai ‘praktisi humaniora amatiran.’ (Makdisi, *Humanisme*, hal. 386).

kalau pemikiran filosofis yang muncul kemudian adalah corak gnostik yang lebih dekat kepada tradisi tasawuf ketimbang filsafat. Ini bisa dilihat pada karya-karya Shihab al-Din al-Suhrawardi (w. 1191) dan Shadr al-Din al-Shirazi atau Mulla Sadra (w. 1636) yang mengembangkan filsafat iluminatif atau filsafat transendentalisme. Namun demikian, corak helenisme dari filsafat Islam tetap terjaga di belahan barat dunia Islam (Andalusia). Di sini, filsafat Islam tumbuh subur kendati hanya selama tiga abad, karena setelah itu Andalusia mulai mengalami kejatuhan akibat gerakan *reconquista* yang dilakukan kerajaan-kerajaan Kristen Eropa. Setidaknya ada tiga filsuf besar yang muncul di kawasan itu, yakni Muhammad bin Yahya Ibn Bajjah (w. 1138), Abu Bakar Ibn Tufayl (w. 1185.), dan Muhammad Ibn Rushd (w. 1198). Mereka inilah yang menghiasi sejarah intelektualisme Islam di Semenanjung Iberia.

Filsafat Manusia

Humanisme dalam pengertiannya yang kedua, yakni sebagai gerakan filsafat mendapat perhatian cukup besar dalam dua disiplin spekulatif: Teologi dan Filsafat.²⁶ Sebagian literatur Adab, khususnya buku-buku tentang etika dan moral, juga memuat pembahasan tentang manusia, meskipun urainnya tidak terlalu detil. Sebagian cabang ilmu-ilmu agama juga memuat pembahasan tentang manusia, kendati dari perspektif yang berbeda dari filsafat humanisme yang dipahami secara umum. Satu-satunya disiplin agama yang membahas manusia dari sudut pandang humanisme barangkali adalah Ushul Fikih. Kendati Ushul Fikih sebenarnya adalah ilmu yang mengulas tentang metodologi pengambilan hukum Islam (Fikih), ia memiliki landasan filosofis tentang hukum dan bagaimana manusia memainkan perannya dalam pembentukan hukum dan aturan. Tujuan hukum atau apa yang biasa disebut sebagai '*maqasid al-syariah*' pada dasarnya adalah untuk memuliakan dan mengutamakan kebaikan manusia (*maslahah*). Dalam semangat ini, manusia ditempatkan sebagai unsur penting yang tak hanya sebagai obyek hukum, tapi juga sebagai pembuat dan penentu aturan.

Perhatian pertama tentang betapa pentingnya kedudukan manusia barangkali dimulai ketika munculnya perdebatan tentang kebebasan (*free-will*). Kaum Qadariyah adalah kelompok pertama yang menyadari betapa pentingnya akal pikiran dan betapa pentingnya menganggap manusia memiliki kebebasan. Kebebasan adalah kunci bagi tanggungjawab manusia di dunia ini dan alasan untuk meyakini keadilan tuhan. Tanggungjawab manusia hanya bisa dimungkinkan jika mereka memiliki kehendak bebas. Eskatologi hanya bisa bermakna jika manusia sepenuhnya bertanggungjawab apa yang dia lakukan. Para pemikir Qadariyah seperti Ma'bad al-Juhani (w. 699) dan Ghaylan al-Dimashqi (w. 730) meyakini bahwa manusia bukanlah mesin atau robot yang sepenuhnya sudah didesain dan diatur oleh tuhan. Berbeda dengan kaum Jabariyah, para penganut Qadariyah meyakini bahwa nasib dan masa depan manusia terletak di tangan manusia sendiri, dan bukan pada tuhan maupun kekuatan-kekuatan metafisis lainnya.

²⁶ Dalam hal ini, pemikiran-pemikiran para Sufi besar seperti al-Jilli, Ibn Arabi, dan Jalal al-Din Rumi bisa dikategorikan sebagai bagian dari tradisi pemikiran Filsafat.

Harus saya katakan di sini bahwa wacana tentang kebebasan dalam Islam berbeda dari diskursus serupa yang berkembang di dunia Barat modern. Di dunia Islam, kebebasan adalah respon terhadap pertanyaan apakah manusia bebas dari campur tangan tuhan. Jawaban atas pertanyaan ini memunculkan persoalan kebebasan berkehendak (*free-will*) dan ketidakbebasan (*predeterminism*). Sementara di dunia Barat modern, kebebasan adalah respon terhadap pertanyaan apakah manusia bebas dari intervensi negara dan dari manusia lain. Jawaban atas pertanyaan ini memunculkan dua konsep tentang kebebasan yang dalam filsafat politik dikenal dengan ‘kebebasan positif’ (*freedom for*) dan ‘kebebasan negatif’ (*freedom from*). Kebebasan positif adalah kebebasan yang memungkinkan keinginan-keinginan seseorang tercapai.²⁷ Sementara kebebasan negatif adalah kemungkinan bagi manusia untuk menghindari dari apa yang tidak diinginkannya.²⁸

Negara atau manusia tidaklah menjadi unsur penting dalam pembicaraan tentang kebebasan dalam Islam. Para pendukung teori kebebasan yang radikal seperti kaum Mu’tazilah hanya memasukkan unsur kekuasaan tuhan dan mengabaikan ancaman negara atau manusia dalam perbincangan tentang kebebasan. Negara secara institusional atau manusia secara individual tidak pernah dianggap sebagai unsur penting yang bisa menjadi ancaman serius bagi kebebasan seseorang. Absennya unsur negara dan manusia dalam perbincangan tentang kebebasan dalam Islam ini memunculkan persoalan besar yang secara telanjang dipertontonkan oleh Mu’tazilah sendiri. Terlalu dikuasai oleh teosentrisme, Mu’tazilah membangun lembaga inkuisisi (*mihnah*) yang menangkap, memenjarakan, menyiksa, dan membunuh, orang-orang yang tidak sejalan dengan pandangan mereka. Kebebasan telah kehilangan artinya ketika manusia dihilangkan dari wacana tentang kebebasan itu sendiri. Barangkali kita memerlukan sedikit dosis ‘metafisika kemanusiaan’ untuk menghindari perangkap ‘metafisika ketuhanan’ dan metafisika-metafisika lain yang lebih berbahaya.²⁹

Manusia menempati posisi yang cukup sentral dalam Filsafat Islam. Para filsuf Muslim memandang manusia sebagai ukuran bagi semua hal (*mi’yar kulli syai*), persis seperti yang dikatakan kaum Sofis Yunani beberapa abad sebelumnya. Abd al-Karim al-Jilli menganggapnya sebagai ‘mahluk sempurna’ (*insan kamil*), sementara Ibn Arabi memandangnya sebagai ‘pusat alam raya’ (*markaz al-kawn*). Berbeda dengan Teologi yang mempertentangkan antara tuhan dan manusia, Filsafat Islam menganggap manusia sebagai perluasan dari wujud tuhan. Al-Farabi memandang manusia sebagai kulminasi dari proses emanasi (*al-fayd*) yang ruwet. Manusia tidak diciptakan seperti kita menciptakan kendi dari tanah liat, tapi melewati proses kontemplasi akal murni dari satu jenjang ke jenjang lain.³⁰ Dalam proses kontemplasinya, akal murni memunculkan aneka benda angkasa, seperti bintang, planet, dan bulan. Al-Farabi membagi dunia angkasa ini menjadi dua: apa yang dia

²⁷ Contoh dari kebebasan jenis ini adalah kebebasan berbicara, berkespresi, berkeyakinan, dan sejenisnya.

²⁸ Contoh dari kebebasan jenis ini adalah kebebasan dari rasa takut, dari kemelaratan, tekanan, ancaman, dan sejenisnya.

²⁹ Dalam makalahnya, Franky Budi Hardiman mengkritik ‘metafisika kemanusiaan’ sebagai akar dari krisis humanisme di dunia Barat modern. Menurut Franky, humanisme telah gagal karena terlalu berpegang pada ‘metafisika kemanusiaan,’ yakni sebuah paradigma yang memahami manusia sebagai pusat kenyataan. Franky memperkenalkan jenis humanisme baru yang ia sebut ‘Humanisme Lentur,’ yakni humanisme yang steril dari metafisika kemanusiaan. Lihat makalah Franky, “Humanisme dan Para Kritikusnya.” Disampaikan dalam rangkaian Kuliah Umum *Memikirkan Ulang Humanisme* di Komunitas Salihara, Sabtu 13 Juni 2009.

³⁰ Abu Nasr al-Farabi. *Ara Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1968.

sebut sebagai ‘dunia ekstra terestrial’ (*ma fawq al-qamar*) dan ‘dunia terestrial’ (*ma tahta al-qamar*). Yang pertama abadi sedangkan yang kedua tidak abadi. Kendati manusia berada dalam alam terestrial yang fana (*alam al-kawn wa al-fasad*), dengan akalny dia bisa mengabstraksi dan memahami hal-hal yang jauh berada di luar jangkauan inderanya.

Akal adalah daya (*quwwah*) yang membedakan manusia dari makhluk lain. Dengan akalny manusia mampu mengetahui yang baik dan yang buruk, yang salah dan yang benar. Dengan akalny pula manusia berusaha mencari kesenangan dan kebahagiaan. Menurut al-Farabi, kebahagiaan yang sempurna tidak bisa diwujudkan secara individual, tapi harus melibatkan orang lain. Secara alamiah, manusia adalah makhluk sosial. Mereka saling bekerjasama dan tolong-menolong untuk merealisasikan kebahagiaan itu.³¹ Manusia berkumpul dan membuat aturan-aturan untuk kebaikan bersama. Semakin baik sebuah perkumpulan dan aturan, semakin mungkin kebahagiaan itu diwujudkan. Al-Farabi berpendapat bahwa kebaikan bersama bisa diciptakan lewat pembentukan asosiasi-asosiasi kecil seperti rukun warga, tapi kebaikan yang lebih besar hanya bisa direalisasikan lewat pembentukan kota (baca; negara) yang ideal (*madinah al-fadilah*). Negara ideal harus diatur dan dikelola secara rasional. Pemimpinny haruslah seorang yang sempurna, di mana dalam dirinya bergabung kearifan nabi dan kecerdasan filsuf.³²

Seluruh uraian al-Farabi tentang politik dan pemerintahan berangkat dari konsep kebahagiaan (*al-sa'adah*) yang merupakan tema kunci etika Islam. Pertanyaan yang selalu mengganggu para filsuf Muslim adalah dari mana sumber etika dan moralitas? Apakah akal atau wahyu; nalar atau agama? Ibn Miskawayh (w. 1030) secara tegas memilih nalar humanis sebagai sumber etika dan moralitas ketimbang nasihat-nasihat yang diturunkan dari wahyu.³³ Miskawayh percaya bahwa ‘moral rasional’ lebih dapat menjawab dorongan-dorongan kodrati dalam diri manusia, ketimbang aturan-aturan normatif dari agama. Yang lebih penting dalam etika, menurut Miskawayh, bukanlah apakah seseorang mematuhi sebuah norma, tapi bagaimana dia memahami dan menyikapi norma itu. Karena itu, bagi Miskawayh, lebih penting memperhatikan bagaimana seorang anak muda memilih teman-teman minumannya, ketimbang kenyataan bahwa anak itu telah melanggar norma agama karena telah minum minuman keras.³⁴

Pertentangan antara akal dan wahyu sebagai sumber etika menjadi perdebatan panas dalam wacana pemikiran Islam setelah Miskawayh. Jika akal atau nalar menjadi pegangan manusia untuk mengetahui baik dan buruk, benar dan salah, apa gunanya agama? Ibn Rushd menarik perdebatan tentang kontroversi akal dan wahyu dari wilayah etika ke wilayah hukum. Jika akal manusia bisa menjadi sumber etika, maka ia juga bisa --dan bahkan lebih layak-- untuk menjadi sumber hukum. Bagi Ibn Rushd, ‘hukum rasional’ bukanlah sesuatu yang harus dipertentangkan dengan ‘hukum agama,’ karena aturan-aturan agama, pada dasarnya dibuat untuk kemaslahatan manusia. Sama seperti Miskawayh, Ibn Rushd memiliki pendirian tegas ketika menyikapi pertentangan akal dan wahyu. Jika akal

³¹ Ibid., hal 117.

³² Ibid., hal. 120-126.

³³ Pembahasan yang sangat ekstensif tentang Ibn Miskawayh dan pandangannya tentang etika dan moral bisa dibaca dalam Mohamad Arkoun, *Nuz'ah al-Ansanah fi al-Fikr al-Arabi*. Beirut: Dar al-Saqi, 1997.

³⁴ Goodman, *Islamic Humanism*, hal. 110.

dan wahyu berbenturan maka wahyu harus ditafsirkan agar sesuai dengan pemahaman akal (*fa in kana muwafiqan fa la qawla hunalika, wa in kana mukhalifan thuliba hunalika ta'wiluhu*).³⁵ Baginya, fungsi wahyu adalah untuk kemaslahatan manusia; jika wahyu bertentangan dengan kebaikan manusia tak ada pilihan lain kecuali menafsirkannya agar sesuai dengan kebaikan itu.

Kebaikan manusia atau yang dalam bahasa fikih disebut '*maslahah*' menjadi perhatian utama para sarjana Muslim setelah Ibn Rushd. *Maslahah* dianggap sebagai salah satu rujukan penting dalam penentuan suatu status hukum. Sebagai sumber hukum, kedudukan *maslahah* sama dengan al-Qur'an, Hadis, Ijma, dan Qiyas, meski berbeda secara *degree*. Para sarjana hukum Islam seperti Izz al-Din bin Abd al-Salam (w. 1262), Najm al-Din al-Thufi (w. 1324), dan Abu Ishaq al-Syathibi (w. 1388), meyakini bahwa tujuan hukum (*maqasid al-syari'ah*) pada akhirnya adalah untuk memuliakan manusia dan memberikan landasan bagi mereka untuk hidup secara pantas dan terhormat. Dalam kata-kata Abd al-Salam: "seluruh ketentuan agama diarahkan sebesar-besarnya untuk kemaslahatan manusia" (*innama al-takalif kulluha raji'atun ila mashalih al-'ibad*).³⁶

Para ulama *ushul* menyebut lima hak dasar yang menjadi landasan hukum Islam, yakni hak hidup (*al-nafs*), hak beragama (*al-din*), hak berpikir (*al-'aql*), hak milik (*al-mal*), dan hak menjaga nama baik (*al-'irdh*). Kelima hak dasar ini merupakan nilai universal yang tak hanya diperhatikan para *fuqaha* Muslim saja. Pada abad ke-17, John Locke (w. 1704), filsuf Inggris, mengakui pentingnya kelima hak dasar itu dan meringkasnya menjadi tiga, yakni hak hidup (*life*), hak bebas (*liberty*), dan hak milik (*property*). Dalam beragam bentuk, kelima hak dasar ini kemudian diadopsi oleh dokumen-dokumen penting dunia, seperti Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat³⁷ dan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.³⁸

Kesimpulan

Humanisme sebagai gerakan ilmu-ilmu kemanusiaan (*humaniora*) mengalami kesuksesan yang luar biasa selama era kejayaan Islam. Sebagai pewaris peradaban klasik (Persia dan Romawi), Islam sukses melanjutkan apa yang sudah dilakukan ilmuwan dan sarjana sebelumnya. Seperti halnya agama Islam yang berdiri di atas fondasi Yudaisme, *humaniora* yang dikembangkan peradaban Islam juga bertopang pada ilmu-ilmu klasik (*ulum al-awail*) yang datang dari Yunani dan Persia. Fakta bahwa sebagian ilmuwan dan penerjemah awal adalah orang-orang non-Muslim dan non-Arab membuktikan keberlangsungan erudisi Greko-Persia di kota-kota yang ditaklukkan Islam, khususnya Baghdad dan Damaskus.

³⁵ Artinya: "jika tak ada pertentangan antara wahyu dan akal maka tak ada yang perlu dikatakan. Tapi, jika ada pertentangan, maka wahyu haruslah ditafsirkan." Lihat *Fasl al-Maqal*, [tanpa tempat dan tahun], hal. 7.

³⁶ Izz al-Din bin Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fiy Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Jil, [tanpa tahun], Juz II, hlm. 72.

³⁷ Deklarasi kemerdekaan AS ditulis oleh Thomas Jefferson. Kata-kata yang digunakan adalah "Life, liberty, and the Pursuit of Happiness." Di Amerika, ketiga hak ini dianggap sebagai "hak-hak yang tak bisa ditawarkan" (*inalienable rights*).

³⁸ DUHAM mendaftar banyak hak-hak dasar manusia. Tapi, sebagian besar penjabaran pasal-pasal DUHAM tidak jauh dari lima hak dasar yang dijabarkan para ulama Muslim.

Tanpa peradaban Romawi dan Persia, Islam hanyalah agama gurun yang tak akan pernah bisa berkembang.

Gerakan humanisme dalam Islam sangat berhasil dalam hal produktifitas pengetahuan tapi kurang sukses dalam pengembangan substansinya. Perseteruan antara mazhab tradisional (*naql*) dan rasional (*aql*), antara pengikut ketertundukan (*jabariyah*) dan pendukung kebebasan (*qadariyah*), antara pembela ilmu-ilmu agama (*ulum al-din*) dan penganjur ilmu-ilmu duniawi (*ulum al-awail*) berujung pada kekalahan mazhab rasional dan turunannya. Gerakan humanisme dalam Islam mendapatkan perlawanan sengit dari kaum tradisional yang menganggap kaum humanis sebagai sesat, kafir, dan zindiq. Akibatnya, pembahasan tentang manusia (*human*) yang lebih radikal tak pernah bisa berkembang. Berbeda dari kaum humanis di Eropa yang secara fundamental dan kritis mempertanyakan posisi tuhan, manusia dan alam semesta, kaum humanis Muslim hampir tidak ada yang mempermasalahkannya. Bahkan, cenderung berhenti pada wacana tentang manusia sebagai perpanjangan tuhan (*khalifah*) di muka Bumi.

Di Eropa, gerakan humanisme dipelopori oleh orang-orang seperti Giovanni Pico della Mirandola (w. 1494), yang menulis risalah terkenal berjudul "Kemuliaan Manusia" (*De Hominis Dignitate*). Sumbangan terpenting Mirandola bukanlah penjelasan dia tentang manusia, tapi pertanyaan-pertanyaannya yang tajam, yang kemudian mengilhami para filsuf yang datang setelahnya. Dari pertanyaan-pertanyaan itu, David Hume (w. 1776) menulis bukunya tentang karakter alamiah manusia. *A Treatise of Human Nature* adalah buku pertama tentang manusia yang berbasis pada skeptisisme, empirisisme, dan naturalisme. Hume membuka jalan bagi penelitian-penelitian tentang manusia secara lebih empiris. Pencarian tentang manusia mengalami puncaknya pada Charles Darwin (w. 1882), yang menemukan kerangka besar hubungan antara manusia dan alam semesta. Dua karyanya, *The Origin of Species* (1859) dan *The Descent of Man* (1871) menjadi fondasi bagi sains modern dalam menjelaskan asal-usul manusia.

Luthfi Assyaukanie, PhD. Dosen Hubungan Internasional di Universitas Paramadina, Jakarta. Menamatkan program doktoralnya dari Universitas Melbourne, Australia, dalam bidang Sejarah Politik. Ia menerbitkan beberapa buku dan artikel di berbagai jurnal ilmiah, di antaranya *The Copenhagen Journal of Asian Studies*, *Journal of Religion and Society*, dan *Australian Religion Studies Review*.

Referensi

1. Abd al-Salam, Izz al-Din ibn. *Qawa'id al-Ahkam fiy Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Jil, [tanpa tahun].
2. al-Farabi, Abu Nasr. *Ara Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1968.
3. al-Nadim, Muhammad bin Ishaq. *al-Fihrist*, [n.p.], 1971.
4. al-Rafii, Mustafa Shadiq. *Tarikh Adab al-Arabi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
5. Arkoun, Mohammed. *Nuz'ah al-Ansanah fi al-Fikr al-Arabi*. Beirut: Dar al-Saqi, 1997.
6. Boisard, Marcel A. *Humanism in Islam*. Indianapolis: American Trust Publications, 1988.
7. Brockelman, Carl. *Tarikh al-Adab al-Arabi*. Cairo: Dar al-Maarif [n.d].
8. Campana, Augusto. "The Origin of the Word 'Humanist,'" *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 9, (1946).
9. Dhaif, Syauqi. *Tarikh al-Adab al-Arabi*. Cairo: Dar al-Maarif [n.d].
10. Goodman, Lenn Evan. *Islamic Humanism*. New York: Oxford University Press, 2003.
11. Hardiman, Franky Budi. "Humanisme dan Para Kritikusnya." Komunitas Salihara, 13 Juni 2009.
12. Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. New York: Humanist Press, 1997.
13. Makdisi, George. *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*. Jakarta: Serambi, 2005.
14. Makdisi, George. *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West: With Special Reference to Scholasticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
15. Mazzocco, Angelo. *Interpretations of Renaissance Humanism*. Leiden; Boston: Brill, 2006.