

## RIHLAH ILMIAH SEBAGAI UPAYA MEMBANGUN PERADABAN ISLAM: STUDI INTELEKTUAL MUSLIM KLASIK

**Padjrin<sup>1</sup>, Ismail<sup>2</sup>, Fajri Ismail<sup>3</sup>, Zuhdiyah<sup>4</sup>**

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

[dhapadjrin@gmail.com](mailto:dhapadjrin@gmail.com)

---

### *Abstrak*

---

**Kata Kunci:** Penelitian ini bertujuan mengkaji kontribusi intelektual tokoh-tokoh Rihlah Ilmiah; Muslim klasik dalam bidang filsafat dan tasawuf serta metodologi yang Peradaban digunakan dalam menelusuri warisan intelektual tersebut. Melalui Islam; pendekatan kualitatif deskriptif dan studi pustaka terhadap pemikiran Intelektual tokoh-tokoh seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, dan Ibn Muslim Klasik Rusyd, penelitian ini mengeksplorasi upaya mereka dalam mengintegrasikan filsafat Yunani dengan ajaran Islam dan mengembangkan spiritualitas Islam melalui tasawuf. Hasil kajian menunjukkan bahwa para intelektual ini tidak hanya memberikan kontribusi besar terhadap pengembangan epistemologi Islam, tetapi juga membentuk fondasi bagi peradaban Islam yang rasional dan spiritual. Mereka menggunakan metode historis-filosofis, hermeneutika, fenomenologis, hingga pendekatan tekstual-sufistik untuk menjelaskan konsep-konsep seperti emanasi, metafisika, dan harmonisasi akal-wahyu. Kesimpulan dari penelitian ini menegaskan bahwa rihlah ilmiah atau perjalanan intelektual para tokoh tersebut merupakan bagian penting dari upaya membangun peradaban Islam. Melalui kajian kritis atas karya-karya mereka, umat Islam masa kini dapat merekonstruksi nilai-nilai intelektual dan spiritual yang relevan dalam menjawab tantangan zaman.

---

### PENDAHULUAN

Peradaban Islam pada masa klasik (sekitar abad ke-8 hingga ke-14 M) merupakan salah satu tonggak penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan spiritualitas dunia. Di masa ini, dunia Islam tidak hanya menjadi pusat kemajuan ilmu pengetahuan rasional seperti matematika, astronomi, dan kedokteran, tetapi juga melahirkan pemikir-pemikir besar di bidang filsafat dan tasawuf. Kedua bidang ini berkembang secara paralel, namun dengan pendekatan yang berbeda: filsafat lebih menekankan pada rasionalitas dan argumentasi logis, sedangkan tasawuf mengutamakan pengalaman batin dan pendekatan spiritual dalam memahami realitas dan kehadiran Ilahi.

Dalam bidang filsafat Islam klasik, sejumlah nama besar mencuat sebagai tokoh sentral. Al-Kindi (w. 873 M), dikenal sebagai *filosof Arab pertama*, berusaha mengharmoniskan ajaran Islam dengan filsafat Yunani. Al-Farabi (w. 950 M) menyumbangkan banyak pemikiran tentang logika, etika, dan politik, serta memperkenalkan konsep *al-Madinah al-Fadhilah* (kota utama) sebagai gambaran ideal masyarakat yang dipimpin oleh seorang nabi-filosof. Ibn Sina (Avicenna, w. 1037 M) merupakan tokoh monumental dalam bidang metafisika dan filsafat jiwa, dan karyanya *Al-Shifa* menjadi rujukan penting hingga masa Renaisans di Eropa. Ibn Rusyd (Averroes, w. 1198 M), melalui komentar-komentarnya terhadap Aristoteles, membela rasionalisme dalam Islam dan membuka jalan bagi perkembangan filsafat Barat modern (Nasr, 2006; Fakhry, 2002). Al-Ghazali (w. 1111 M), seorang ulama dan filosof besar, berhasil mengintegrasikan tasawuf ke dalam ortodoksi Islam melalui karya monumentalnya *Ihya Ulumuddin* (Schimmel, 1975; Chittick, 1989).

Kajian terhadap pemikiran para tokoh-tokoh besar ini tidak cukup dilakukan secara tekstual semata. Diperlukan pendekatan metodologis yang interdisipliner dan historis-kritis. Penelitian terhadap pemikiran filsuf Islam klasik umumnya menggunakan metode hermeneutik untuk menafsirkan teks-teks klasik dalam konteks zamannya, metode historis-filosofis untuk menelusuri asal-usul dan pengaruh pemikiran, serta analisis komparatif guna melihat hubungan antara pemikiran Islam dan filsafat Yunani atau Barat. Sedangkan penelitian dalam bidang tasawuf seringkali menggunakan metode fenomenologis untuk memahami pengalaman mistik secara mendalam, serta pendekatan tekstual-sufistik untuk menelaah simbolisme dan makna spiritual dalam karya-karya sufi (Zarruq, 2007; Knysh, 2017).

Dengan memperhatikan pendekatan-pendekatan metodologis tersebut, artikel ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam kontribusi intelektual para tokoh Muslim klasik dalam bidang filsafat dan tasawuf, serta menelaah bagaimana metode penelitian dapat digunakan secara tepat dalam memahami warisan intelektual mereka. Diharapkan kajian ini tidak hanya memberikan pemahaman historis, tetapi juga menggugah kesadaran akan relevansi pemikiran mereka dalam menjawab problem-problem kontemporer umat Islam, baik di ranah intelektual maupun spiritual.

## METODOLOGI PENELITIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (library research) dengan tujuan mengkaji intelektual muslim klasik di bidang filsafat dan tasawuf sebagai salah satu bentuk rihlah ilmiah dalam membangun struktur Islam. Hal ini dikarenakan karakteristik objek kajian berupa gagasan, konsep, dan pemikiran tokoh-tokoh klasik mengharuskan adanya telaah kritis terhadap pustaka pertama dan kedua. Fokus utama kajian ini adalah pada karya tulis lima pengarang

utama: Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Ghazali, dan Ibnu Rusyd. Mereka melakukan hal ini dengan menyoroti konteks sosial, historis, dan spiritual yang menjadi dasar karya tulis mereka.

Pengumpulan data dilakukan melalui dokumen dan pustaka yang relevan, seperti karya-karya tokoh asli, hasil kajian, dan penelitian akademis yang dilakukan oleh para sarjana kontemporer yang mengkaji kontribusi mereka terhadap filsafat dan tasawuf. Sumber-sumber tersebut dianalisis secara metodis dengan menggunakan metode historis-filosofis untuk memahami perkembangannya sendiri, metode hermeneutika untuk memahami makna yang terkandung dalam teks-teks klasik, dan metode fenomenologis untuk menganalisis pengalaman spiritual yang terkandung dalam tradisi tasawuf. Kajian ini juga menggunakan analisis komparatif untuk mengkaji persamaan dan perbedaan antara kontribusi para tokoh dan bagaimana mereka terus mengalami perbaikan.

Dengan meringkas, menafsirkan, dan mengklasifikasikan temuan pembacaan teks dalam kaitannya dengan tema-tema utama seperti gagasan tentang Tuhan, penciptaan, jiwa, kenabian, dan perpaduan antara akal dan wahyu, langkah-langkah analisis dilakukan secara metodis. Lebih jauh, penelitian ini menempatkan gagasan para tokoh dalam konteks perjalanan ilmiah yang lebih luas sebagai petualangan spiritual dan intelektual yang berkontribusi pada pengembangan dan peningkatan kekayaan peradaban Islam. Akibatnya, pendekatan ini tidak hanya memperjelas gagasan para tokoh tetapi juga menyoroti bagaimana gagasan-gagasan ini dapat diwujudkan dalam suasana modern.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **1. Al-Kindi (801–873 M)**

#### **a. Biografi Al-Kindi**

Al-Kindi, alkindus, nama lengkapnya Abu Yusuf Ya'kub ibn Ishaq ibn Shabbah ibn Imran ibn Ismail Al-Ash'ats ibn Qais Al-Kindi (Soleh, 2013: 88), lahir di Kufah, Iraq sekarang, tahun 801 M, pada masa khalifah harun Al-Rasyid (786-809 M) dari Dinasti Bani Abbas (750-1258 M). Nama Al-Kindi sendiri dinisbahkan kepada marga atau suku leluhurnya, salah satu suku besar zaman pra Islam. Menurut Faud Ahwani, Al-Kindi lahir dari keluarga bangsawan, terpelajar, dan kaya. Ismail Al-Ash'ats ibn Qais, buyutnya, telah memeluk Islam pada masa Nabi dan menjadi sahabat Rasul. Mereka kemudian pindah ke Kufah. Di Kufah, ayah Al-Kindi, Ishaq ibn Shabbah, menjabat sebagai gubernur, pada masa Khalifah Al-Mahdsi (775-785 M), Al-Hadi (785-876 M), dan Harun Al-Rasyid (786-909 M), masa kekuasaan Bani Abbas (750-1258 M). Ayahnya meninggal saat Al-Kindi masih kecil.

Al-Kindi melewati masa kecilnya di Kufah dengan menghafal al-Qur'an, mempelajari tata bahasa Arab, kesusastraan Arab dan ilmu hitung. Keseluruhan yang dipelajarinya di masa itu merupakan kurikulum pelajaran wajib bagi semua anak-

anak zamannya di wilaah Kufah. Selanjutnya Al-Kindi mendalami pelajaran Fiqh dan kajian keilmuan baru yang disebut Kalam. Akan tetapi, kecenderungan Al-Kindi lebih mengarah pada ilmu pengetahuan dan filsafat, khususnya ketika Al-Kindi meninggalkan Kufah dan berdomisili di Bagdad (Basri, 2013). Di ibu kota pemerintahan Bani Abbas ini, Al-Kindi mencurahkan perhatiannya untuk menerjemah dan mengkaji filsafat serta pemikiran-pemikiran rasional lainnya yang marak saat itu. Menurut Al-Qifti (1171-1248 M), Al-Kindi banyak menerjemahkan buku filsafat, menjelaskan hal-hal yang pelik, dan meringkaskan secara canggih teori-teorinya. Hal itu dapat dilakukan karena Al-Kindi diyakini menguasai secara baik bahasa Yunani dan Syiria, bahasa induk karya-karya filsafat saat itu. Berkat kemampuannya itu juga, Al-Kindi mampu memperbaiki hasil-hasil terjemahan orang lain, misalnya hasil terjemahan Ibn Na'ima Al Himsi, seorang penerjemah Kristen, atas buku *Enneads* karya Plotinus (204-270 M); buku *Enneads* inilah yang di kalangan pemikir Arab kemudian disalahpahami sebagai buku *Theologi* karya Aristoteles (Soleh, 2013: 89).

Atas kelebihan dan reputasinya dalam filsafat dan keilmuan, Al-Kindi kemudian bertemu dan berteman baik dengan Khalifah Al-Makmun, seorang khalifah dari bani Abbas yang sangat gandrung pemikiran rasional dan filsafat. Lebih dari itu, ia diangkat sebagai penasihat dan guru istana pada masa Khalifah Al-Mu'tasim dan Al-Watsiq (Soleh, 2013). Namun, ketika Al-Mutawakkil menjabat khalifah pada 847 M, Al-Kindi bernasib buruk seperti para filosof dan teolog lainnya. Setelah lima tahun melewati masa sulit pada pemerintahan Al Muatawakkil, Al-Kindi wafat sekitar tahun 866 M (Fakhry, 2001: 25).

Para sejarawan memberi julukan kepada Al-Kindi sebagai "Filosof Arab" disebabkan dia adalah satu-satunya filosof muslim keturunan Arab asli yang bermoyang kepada Ya'qub ibn Qahthan yang bermukim di kawasan Arab Selatan. Al-Kindi termasuk filosof Islam yang sangat produktif. Dia telah menulis banyak karyayang meliputi berbagai macam bidang ilmu. Ibnu Nadhim mengatakan bahwa Al-Kindi telah merilis 260 judul karya seperti, Filsafat, Logika, Kosmologi. Akan tetapi, sedikit saja jumlah karya Al-Kindi yang sampai ke tangan orang-orang setelahnya. Sebagian riwayat mengklaim bahwa karya-karya Al-Kindi hilang semasa kepemimpinan Khalifah Al-Mutawakkil (Basri, 2013).

Dalam sejarah hidupnya, di samping dikenal sebagai filosof, Al-Kindi juga tersohor sebagai kimiawan, seorang ahli musik, astronom, dokter, ahli geografi, bahkan seorang ahli musik. Dalam karya-aryanya, ia banyak menyoroti masalah logika dan matematika. Ia juga menulis ulasan-ulasan atas buku Aristoteles (Murtiningsih, 2013: 239).

Dalam upaya menyikapi warisan filsafat Yunani, karya-karya Al-Kindi jelas menunjukkan bahwa ia tertarik pada pemikiran Aristoteles dan Plato. Bahkan kedua nama filosof itu sering disebut-sebut dalam karya-karyanya. Terlepas dari

kekurangan Al-Kindi dalam penguasaan bahasa Yunani, Al-Kindi melalui terjemahan yang didapatnya, mampu mempelajari karya besar Aristoteles yang berjudul *Metaphysics* serta menuliskan komentarnya atas karya ini. Tidak hanya cukup sampai pada penulisan komentar atas *Metaphysics* saja, Al-Kindi pun menulis komentar atas karya Aristoteles seperti *Categorie*, *De Interpretatione*, *Analytica Posteriora* dan juga komentar atas *De Caelio*. Selain itu, Al-Kindi juga menyimpan karya dialog Aristoteles berjudul *Eudemus*. Semangat pembelajaran dan pendalaman filsafat yang dimiliki Al-Kindi, jelas menunjukkan keinginan yang luar biasa untuk memperkenalkan filsafat Yunani kepada para pengguna bahasa Arab guna menentang para Teolog ortodoks yang cenderung enggan dan menolak pengetahuan asing (Basri, 2013: 36).

Oleh karena itu, melalui penelusuran karya-karya Al-Kindi, para sejarawan menetapkan bahwa Al-Kindi merupakan filosof pertama yang menyelami disiplin filsafat dengan menggunakan bahasa Arab sebagai media pengantarnya. Kesulitan yang dihadapi Al-Kindi dalam mengenalkan sesuatu yang masih asing pada kolega-kolega cendekiawan dan orang-orang di zamannya, semakin memotivasinya untuk selalu berupaya menemukan istilah-istilah filsafat Yunani dalam kosa kata bahasa Arab yang memadai (Basri, 2013).

Kontribusi terbesar yang diberikan Al-Kindi adalah terbukanya pintu-pintu filsafat bagi para ilmuwan muslim. Umat muslim pada zaman dahulu amat menentang untuk mempelajari ilmu filsafat, karena dikhawatirkan akan menyebabkan berkurangnya rasa hormat kepada Tuhan. Namun, Al-Kindi mencoba membangun nilai filsafat dan mendesak mereka agar menoleransi gagasan-gagasan dari luar Islam (Murtiningsih, 2013: 240). Al-Kindi menjembatani kesenjangan antara pendekatan-pendekatan intelektual setengah hati dengan disiplin filsafat yang keras dari rekan-rekan muslim sezamannya. Pendekatan dan sikap inilah yang memberinya gelar *faylasof* (*filsof*), karena apa yang ia perkenalkan dalam bidang filsafat murni, sebenarnya hanya sedikit mengundang ide-ide asli daripadanya, sekalipun ia memiliki pemikiran bebas.

#### **b. Pemikiran Filsafat Al-Kindi**

Pemikiran filsafat Al-Kindi merupakan sintesis dari doktrin-doktrin filsafat Yunani klasik dan warisan Neoplatonisme yang dipadukan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Dalam risalah *Fi al-Hudud al-Asyia*, Al-Kindi merangkum berbagai definisi filsafat dari sumber-sumber Yunani, meskipun sebagian sejarawan menganggapnya sebagai terjemahan harfiah tanpa sumber yang jelas dan sah (Basri, 2013: 37). Dalam penerapannya, filsafat merupakan ilmu yang mengkaji hakikat segala sesuatu dalam batas-batas kemampuan manusia, meliputi ilmu tentang ketuhanan, keesaan, keutamaan, dan segala ilmu yang bermanfaat bagi kehidupan (Basri, 2013).

Bagi Al-Kindi, hakikat filsafat adalah pencarian kebenaran yang berujung pada pengamalan keutamaan. Ia menegaskan bahwa kebenaran bersifat abadi dan melampaui pengalaman empiris, sehingga filsafat menjadi jalan menuju ilmu pengetahuan tertinggi, yaitu ilmu tentang Tuhan sebagai Tuhan pertama segala sesuatu (Syam, 2010: 47). Menurutnya, filsafat yang paling tinggi adalah filsafat pertama (ilmu tentang Tuhan), karena mengetahui sebab pertama lebih mulia daripada mengetahui akibat. Karena itu, ia mendorong adanya integrasi antara fisika dan metafisika, antara sains dan agama, guna mencapai kesempurnaan pengetahuan manusia (Basri, 2013).

Al-Kindi meyakini bahwa tidak ada pertentangan antara ajaran Islam dan filsafat; keduanya menggunakan akal sebagai alat untuk memahami kebenaran. Ia mengagungkan akal sebagai anugerah Tuhan yang memungkinkan manusia memahami wahyu secara rasional (Basri, 2013: 38). Filsafat dan agama memiliki jalan yang berbeda: filsafat bertumpu pada proses berpikir dan logika, sedangkan agama bertumpu pada wahyu dan keimanan. Akan tetapi, keduanya mengarah pada tujuan yang sama, yaitu kebenaran (Fakhry, 2001: 27). Dalam karyanya *Kammiyah Kutub Arsithateles*, Al-Kindi menegaskan bahwa perbedaan keduanya terletak pada metode dan sumber pengetahuan, bukan pada substansi kebenaran yang dicarinya (Basri, 2013).

## **2. Al-Farabi (872–950 M)**

### **a. Biografi Al-Farabi**

Nama asal Al-Farabi ialah Abu Nasr Muhammad bin Muhammad Tarkhan Al Uzdag. Beliau dilahirkan di Wasij, yaitu di wilayah Transosiana, di negara Turkestan. Beliau dikatakan lahir pada tahun 257 H bersamaan 870 Masehi, pada zaman pemerintahan kerajaan samaniah. Al-Farabi dikatakan berketurunan Turki, bapaknya berketurunan Persia dan ibunya berketurunan Turki. Pada zaman pemerintahan kerajaan Samaniyah, bapaknya bekerja sebagai seorang pegawai tentara kerajaan sedangkan perkerjaan ibunya tidak diketahui dengan jelas.

Al-Farabi dikatakan mendapat pendidikan awal dari guru-guru persendirian, selama ada beliau pergi belajar di rumah guru ataupun beliau belajar secara formal di masjid-masjid yang terdapat di Wasij, seterusnya beliau dikatakan dibesarkan semasa pemerintahan Nasir Ibnu Ahmad.

Al-Farabi tidak seperti beberapa tokoh atau sarjana muslim yang lain, ini kerana beliau tidak menulis mengenai riwayat hidupnya sendiri berbanding dengan tokoh yang lain yang membuat biografi tentang kehidupan mereka. Juga Al-Farabi dikatakan memiliki atau mempunyai daya akal yang tinggi sejak dari kecil lagi, ini kerana dalam usia mudanya beliau telah belajar dan mampu belajar berbagai ilmu. Al-Farabi juga dikatakan dapat menguasai beberapa bahasa asing, antaranya bahasa Syria, Arab, Greek, dan beberapa bahasa lagi sebagaimana yang telah kita ketahui

bahawa Al-Farabi berasal dari wasij dan keluarga keturunan Turki, penguasaan ini tidak akan dicapai tanpa keinginan yang tinggi.

Al-Farabi juga menguasai berbagai bidang dalam ilmu keagamaan, antaranya ilmu Nahu, Tafsir, Hadis, Fiqh, dan sebagainya, selain itu beliau juga mahir dalam berbagai cabang falsafah, ilmu lingkungan, ilmu militer dan ilmu musik, walaupun Al-Farabi mahir dalam berbagai bidang tetapi beliau lebih tertarik ataupun lebih memberikan perhatiannya pada bidang falsafah dan logika.

Al-Farabi juga lebih dikenali sebagai guru kedua, beliau dikenali sebegitu selepas Aristoteles sebagai guru pertama, ini kerana beliau sentiasa mengkaji buku buku yang dihasilkan oleh Aristoteles, maupun mengkaji mengenai diri Aristoteles. Al-Farabi dikatakan mempunyai ramai guru-guru, tetapi yang utama ataupun yang lebih diberikan perhatian dan masyhur ialah Ibn Hailan dan Matta ibn Yunus, kedua dua guru beliau ini mahir di dalam bidang logika dan falsafah.

Pada tahun 287 Hijrah bersamaan 900 Masehi merupakan pengembaraan pertama Al-Farabi ke negara luar yaitu Baghdad bersama gurunya yang tidak asing lagi ialah Ibnu Hailan. Kedatangan Al-Farabi ke Baghdad bersama gurunya adalah untuk mempelajari logik dan mendalaminya. Seterusnya pada tahun 298 Hijrah bersamaan 908 Masehi, beliau telah meninggalkan Baghdad bersama gurunya untuk ke Harran seterusnya meneruskan perjalanan ke Konstantinople, beliau ke sana untuk mempelajari falsafah dengan mendalam yang mana gurunya iaitu Ibnu Hailan bertindak sebagai penyelia beliau dalam pembelajaran tersebut. Pada tahun 297 Hijrah bersamaan 910 Masehi, beliau telah kembali lagi ke Baghdad. Kembalinya beliau ke Baghdad adalah untuk belajar, mengajar, mengkaji buku-buku yang di tulis oleh Aristoteles dan menulis karya-karya. Pada tahun 330 Hijrah bersamaan 942 Masehi, Al-Farabi telah berpindah ke Damsyik iaitu satu daerah di negara Syria akibat kekacauan dan ketidakstabilan politik yang berlaku di Baghdad.

Pada tahun 332 Hijrah bersamaan 944 Masehi Al-Farabi dikatakan telah pergi ke Mesir, tetapi tidak diketahui tujuan, mengapa dan kegiatan beliau di sana, tapi menurut Abi Usaibiyah yang mana merupakan seorang ahli sejarah, mengatakan Al Farabi telah mengarang sebuah karya mengenai politik ketika berada di Mesir iaitu sekitar tahun 337 Hijrah. Seterusnya pada tahun 338 Hijrah bersamaan 949 Masehi Al-Farabi telah kembali semula ke Damsyik, sekembalinya ke sana adalah untuk menghabiskan sisa-sisa hidupnya sebagai seorang cendekiawan di sebuah istana di Aleppo semasa pemerintahan Syria baru iaitu seorang putera Handaniyah bergelar Saf Al-Daulah, yang tertarik dengan kebijaksanaan dan kepandaian beliau. Serta kehidupannya sebagai seorang ahli sufi.

Pada bulan Rajab 339 Hijrah bersamaan 950 Masehi, Al-Farabi telah meninggal dunia di damsyik, semasa beliau berumur 80 tahun. Beliau telah dimakamkan di sana, yaitu di sebuah perkuburan dibagian luar pintu selatan atau pintu sampingan kota tersebut.

## **b. Pemikiran Filsafat Al-Farabi**

Al-Farabi menjelaskan eksistensi Tuhan sebagai sebab pertama (al-sabab al-awwal) segala sesuatu melalui pendekatan rasional. Ia menolak kemungkinan adanya mata rantai sebab yang tiada akhir, karena secara logika hal itu tidak mungkin. Oleh karena itu, ia menyimpulkan bahwa ada satu Wujud Maha Kuasa sebagai sebab segala sebab (Sukardi, 2007). Tuhan menurut Al-Farabi memiliki sifat-sifat sempurna seperti ada, hidup, dan mengetahui, namun sifat-sifat tersebut tidak menyerupai makhluk karena Dia Maha Suci dari keserupaan. Tuhan merupakan wujud yang tidak bergantung pada sebab-sebab yang lain, Dialah Akal Aktual yang memikirkan Dirinya sendiri dan merupakan sumber segala realitas (Wiyono, 2016; Syam, 2010).

Berbeda dengan pandangan penciptaan *ex nihilo*, Al-Farabi memahami penciptaan alam melalui teori emanasi, yaitu transmisi realitas dari Tuhan secara bertahap. Tuhan sebagai Wujud Wajib memancarkan Akal Pertama, yang kemudian secara bertahap memancarkan akal-akal berikutnya beserta langit alam semesta, hingga akhirnya Akal Kesepuluh memancarkan bumi dan jiwa manusia (Dahlan, 2003; Hasbi, 2010). Akal-akal ini disebut *asy-ya' al-mufariqah* dan diidentifikasi oleh Al-Farabi sebagai malaikat. Akal Kesepuluh atau Akal Aktif (Jibril) memiliki peran sentral sebagai penghubung antara dunia spiritual dan manusia.

Dalam filsafat jiwanya, Al-Farabi mensintesis pandangan Plato dan Aristoteles. Jiwa merupakan wujud tubuh tetapi juga substansi immaterial yang kekal (Bagir, 2006). Jiwa manusia memiliki potensi-potensi seperti potensi indrawi, potensi imajiner, potensi praktis, dan potensi teoritis. Apabila potensi akal teoritis berkembang menjadi akal aktual dan akal yang diperoleh (*al-'aql al-mustafad*), maka jiwa manusia dapat menangkap pengetahuan murni dan berkomunikasi dengan Akal Aktif (Nasution, 1992). Nabi, menurut Al-Farabi, bukan saja manusia sempurna dalam hal akal, tetapi juga memiliki *quwwah mutakhayyilah* yang luar biasa sehingga mampu menerima wahyu langsung dari Akal Aktif, dan dengan kesucian jiwanya, mampu melakukan mukjizat (Dzulhadi, 2014; Abdullah, 1992). Hal ini menunjukkan bahwa kenabian dan filsafat berasal dari satu sumber, tetapi Nabi memiliki keunggulan spiritual atas para filsuf.

## **3. Ibnu Sina (Avicenna) (980–1037 M)**

### **a. Biografi Ibnu Sina**

Nama lengkapnya Abu Ali al-Husayn Ibnu „Abdillah Ibnu Sina (hidup dari tahun 370 H/980 M sampai tahun 428 H/1036 M). Ia lahir di desa Afsyanah dekat Bukhara, wafat dan berkubur di Hamadan (Suprpto, 2017). Selain telah hafal Al-Qur“an seluruhnya dalam usia 10 tahun, ia dalam usia lebih kurang 17 tahun telah menguasai dengan baik ilmu-ilmu dan falsafat yang berkembang di masanya. Dengan membaca sendiri buku-buku kedokteran selama satu tahun, ia sudah dapat tampil sebagai dokter pada usia 17 tahun itu dan berhasil menyembuhkan penyakit Sultan Bukhara,

Nuh Ibnu Mansyur, dari Dinasti Samaniah, sejak itu ia menjadi dokter istana dan dapat leluasa memasuki perpustakaan istana di Bukahara. Dari bahan-bahan yang tersedia, dapat dirangkum bahwa Ibnu Sina hidup di Afsyanah sampai usia 5 tahun, di Bukhara sampai usia 21 tahun, di Kurkang sampai usia 32 tahun, di Jurjan sampai usia 35 tahun, di Hamadan sampai usia 44 tahun, dan di Isfahan sampai usia 58 tahun. Pada usia 58 tahun itulah ia dalam kondisi sakit menyertai perjalanan Amir Alauddin ke Hamadan, wafat dan dikuburkan disana. Karena kejeniusannya, ia dapat melaksanakan banyak tugas: praktik pengobatan, mengajar mengarang, menjadi penasihat politik, dan bahkan menjadi wazir. Ia menjalankan praktik pengobatan sejak usia 17 tahun, mengarang sejak usia 21 tahun, menjadi wazir (menteri) di Hamadan lebih kurang 9 tahun, dan menjadi penasihat politik di Isfahan selama lebih kurang 14 tahun. Sebagai pengakuan atas kematangannya dalam ilmu pengetahuan dan falsafat dan atas kepemimpinannya dalam bidang politik, ia dikenal dengan gelar Al-Syaykh al-Ra'is (Nur, 2009).

#### **b. Pemikiran Filsafat Ibnu Sina**

Ibnu Sina menjelaskan konsep wajib al-wujud (yang harus ada) sebagai wujud yang secara intelektual mustahil tidak ada, yaitu Tuhan, berbeda dengan mungkin al-wujud (yang mungkin ada) seperti alam semesta yang keberadaannya bergantung pada sebab-sebab eksternal. Tuhan sebagai wajib al-wujud bi zatih tidak memiliki bagian, bersifat absolut, immaterial, dan merupakan sumber segala realitas (Syarif, 1998). Dia adalah kesatuan antara pemikir, kekuatan pikiran, dan objek pikiran ('āqil, 'aql, ma'qūl). Di sisi lain, semua ciptaan, termasuk alam, bersifat mungkin al-wujud bi zatih, yaitu mungkin ada dan mungkin tidak ada, tetapi menjadi wajib al-wujud bi ghayrih karena keberadaannya disebabkan oleh Tuhan.

Ibnu Sina membedakan antara qadim (tanpa awal) dan muhdas (diciptakan). Tuhan bersifat kekal dalam substansi dan waktu, sedangkan alam semesta bersifat kekal dalam substansi karena diciptakan oleh Tuhan, tetapi kekal dalam hal waktu karena penciptaannya telah berlangsung terus-menerus sejak kekekalan (Herwansyah, 2017). Ia menolak penciptaan ex nihilo, dan meyakini bahwa penciptaan dunia tidak didahului oleh ketiadaan mutlak, melainkan merupakan proses emanasi abadi.

Konsep emanasi Ibnu Sina mengikuti struktur Al-Farabi: dari Tuhan memancar sepuluh akal, sembilan jiwa langit, dan satu jiwa bumi, yang kemudian masing-masing mengatur tubuh langit dan bumi (Al-Fukhury, 1963; Daudy, 1989). Akal X berperan sebagai Akal Aktif, yang mengaktualisasikan potensi akal manusia dan makhluk lainnya. Tuhan mengatur alam melalui akal, sedangkan jiwa merupakan pengatur langsung tubuh. Jiwa manusia yang rasional bertanggung jawab atas tindakan-tindakannya, karena jiwalah yang mengarahkan tubuh, dengan bantuan Intellect Aktif (Kamil, 1991).

#### **4. Al-Ghazali (1058–1111 M)**

##### **a. Biografi Al-Ghazali**

Al-Ghazali mempunyai nama lengkap Abu Hamid Muhammad Ibnu Muhammad ibnu Muhammad Al-Ghazali al-Thusi yang bergelar hujjatul Islam. Di dilahirkan di Thusi (sekarang dekat Meshed) salah satu daerah Khurasan (sekarang masuk wilayah Iran) tahun 450 H (1058 M). Di tempat ini pula dia wafat dan dikuburkan pada tahun 505 H./ 1111 M, (Jahja, 2009) dalam usia yang relatif belum terlalu tua yaitu 55 tahun.

Ayah Imam Ghazali adalah seorang yang shalih dan seorang wira'i, tidak makan sesuatu kecuali dari hasil pekerjaannya sendiri. Beliau bekerja sebagai memintal benang wol dan menjualnya di tokonya di Thus. Dengan kehidupan yang sederhana itu ayah menekuni sufi, dan menjadi ahli tasawuf yang hebat di tempatnya. Ketika sakit keras, sebelum ajalnya tiba, ia berwasiat kepada sahabat dekatnya seorang ahli sufi bernama Ahmad bin Muhammad Al-Rozakani agar dia bersedia mengasuh al-Ghazali dan saudaranya yang bernama Ahmad.

Al-Ghazali kecil mula-mula belajar berbagai keilmuan di Thusi pada Syekh Ahmad bin Muhammad Al-Razakani (orang tua asuh al-Ghazali), kemudian ia berpindah ke Jurjan untuk menimba ilmu pada Imam Abi Nasar Al-Isma'ili. Setelah mempelajari berbagai ilmu di Jurnan, maka ia berpindah ke Naishabur untuk menimba ilmu pada Imam Dhiya al-Din al-Juwaini<sup>6</sup> (yang terkenal dengan sebutan Imam Al-Haramain) direktur Madrasah al-Nidzamiyah ketika itu. Dalam tempaan Imam al-Juwaini inilah al-Ghazali mendalami fiqih madzhab, ushul fiqih, manthiq, ilmu kalam, filsafat hingga ajal memisahkan keduanya.<sup>7</sup> Di Naisabur ini al-Ghazali tampak kecerdasannya, mendalam pengamatannya, kuat hafalannya, dapat menyelami makna secara mendalam, dan cakap dalam berdebat.

Setelah Imam Al-Haramain wafat, Al-Ghazali meninggalkan Naisabur menuju ke Mu'askar tahun 478 H., ia menetap di sini hingga didaulat menjadi salah seorang pengajar di madrasah al Nizhamiyah tahun 484 H.<sup>9</sup> Pada tahun 1091, al-Ghazali diundang oleh Perdana Menteri Nizam al-Muluk (pemerintahan Bani Saljuk). Ia disambut di sebuah majlis ahli ilmi. Di saat berpidato tampak ketinggian ilmunya, lalu para ulama' yang hadir di situ, mengakui akan kemuliaan dan ketinggian ilmu yang dimiliki al Ghazali. Menteri Nizam al-Muluk akhirnya memberi anugerah kepada al-Ghazali pada tahun 484 H/1091 M, sebagai guru besar (profesor) pada perguruan Tinggi Nizamiyah, Baghdad.

Al-Ghazali kemudian mengajar di perguruan tinggi tersebut selama 4 (empat) tahun. Di tempat ini al-Ghazali juga menuntaskan studinya tentang teologi, filsafat, ta'limiyah dan tasawuf, dan merupakan penulisan paling produktif.<sup>11</sup> Sebagai pengajar di Perguruan Tinggi Nizamiyah, al-Ghazali mendapatkan perhatian yang serius dari para mahasiswanya, baik yang datang dari dekat atau dari tempat yang jauh, sampai ia menjauhkan diri dari keramaian.<sup>12</sup> Ia mengasingkan diri dan

melakukan pengembaraan selama 10 tahun, di mulai ke Damaskus, Yerussalem, Makkah, kembali ke Damaskus dan terakhir ke Baghdad.

Pada tahun 488 H. al-Ghazali menuju Baitullah di Makkah, pada tahun yang sama ia menunaikan Ibadah Haji. Untuk menggantikannya mengajar di Baghdad ia meminta adiknya untuk menjadi penggantinya. Setelah pulang dari haji, al-Ghazali kembali ke Damaskus tahun 489 H., untuk menetap beberapa hari, kemudian melanjutkan perjalanannya ke Baitul Maqdis dan menetap di sini untuk beberapa lama waktunya. Kemudian ia kembali ke Damaskus untuk menetap. Di sini ia beribadat di masjid al-Umawi, dan beri'tikaf seraya megasingkan diri di Menar sebelah barat Masjid. Di tempat ini sempat mengajar sebuah kitab yang sangat monumental yaitu *Ihya' Ulumuddin*.

Di tempat kelahirannya ini al-Ghazali mendirikan mendirikan Madrasah Fiqh, madrasah ini khusus untuk mempelajari ilmu hukum dan membangun asrama (*khanaqah*) untuk melatih para sufi belajar ilmu tasawuf. Di Thus ini al Ghazali menghabiskan sisa hidupnya sebagai pengajar agama dan guru sufi disamping mencurahkan diri dalam peningkatan spiritual. Al-Ghazali meninggal pada hari Senin tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H. bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1111 M, dalam usia 55.

#### **b. Pemikiran Filsafat Al-Ghazali**

Al-Ghazali dalam *al-Munqidz min al-Dhalal* mengecam keras para filosof seperti Ibnu Sina karena dianggap gagal membuktikan eksistensi Tuhan secara meyakinkan dalam ranah metafisika dengan metode rasional. Ia menilai bahwa akal memiliki keterbatasan dalam memahami persoalan ketuhanan dan sebagian besar kesalahan para filosof terletak pada pembahasan *Ilahiyyat*. Meski begitu, Al-Ghazali tetap mengakui kebenaran filsafat dalam bidang logika dan matematika (Poerwantana, 1988). Pandangannya menunjukkan adanya pergeseran dari keyakinan penuh pada rasionalitas menuju pendekatan spiritual yang sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.

Dalam hal penciptaan, Al-Ghazali menyatakan bahwa dunia ini ada semata-mata karena kehendak Tuhan, bukan sebagai akibat hukum kausalitas seperti yang diyakini para pengikut Aristoteles. Ia meyakini bahwa semua kejadian di alam ini bersumber dari kehendak mutlak Tuhan, dan hukum sebab akibat hanyalah kebiasaan alam semesta yang dapat diselewengkan oleh kehendak Tuhan, seperti dalam kisah Nabi Ibrahim yang tidak terbakar api (Zar, 2004). Tuhan bagi Al-Ghazali bersifat transenden, tetapi kehendak-Nya hadir secara imanen dalam realitas dunia.

Etika Al-Ghazali berakar kuat dalam ajaran tasawuf sebagaimana tercermin dalam karyanya *Ihya' 'Ulumuddin*. Ia menekankan pentingnya meneladani sifat-sifat Tuhan seperti kasih sayang, kesabaran, dan keikhlasan (*al-takhalluq bi akhlaqillah*) dalam batas-batas kemampuan manusia. Berbeda dengan pandangan Yunani klasik yang memandang Tuhan sebagai entitas pasif, Al-Ghazali menekankan bahwa Tuhan dalam Islam adalah pencipta yang aktif dan penyayang. Ia memandang materi bukan

sebagai sumber kejahatan, tetapi sebagai bagian dari ciptaan Tuhan yang mengandung kebaikan jika digunakan secara wajar. Etika Al-Ghazali tidak dapat dipisahkan dari syariah dan bersifat integratif antara fiqh, tasawuf, dan ilmu kalam (Abdullah, 1996).

## **5. Ibnu Rusyd (Averroes) (1126–1198 M)**

### **a. Biografi Ibnu Rusyd**

Dilahirkan di Kordoba pada tahun 520 H (1126 M), nama lengkap Ibnu Rusyd adalah Abul Walid Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd. Ia tumbuh dan berkembang dewasa dilingkungan keluarga yang terkenal keutamaannya dalam lapangan hukum Islam dan mempunyai kedudukan tinggi di Andalus. Ayahnya adalah seorang hakim, demikian pula datuknya adalah Hakim Agung di Kordoba yang juga seorang ahli fiqh. Sebutan kakeknya adalah Ibnu Rusyd Al-Jadd (Al-Ahwani, 1997).

Perkembangan intelektualnya dapat dilihat melalui latar belakang keluarganya. Ia belajar ilmu-ilmu keislaman sejak dini. Al Qur'an beserta penafsirannya, Hadits Nabi, Ilmu Fiqh, Bahasa dan Sastra Arab dipelajarinya dari para alim di zamannya. Dia mempelajari al-Muwattha' langsung dari ayahnya dan menghapalnya. Dia juga mempelajari matematika, fisika, astronomi, logika dan filsafat serta ilmu pengobatan (Zar, 2007).

Adapun karirnya dalam filsafat diraihinya melalui pergaulan dan belajarnya dari Ibnu Thufail yang membawanya dekat dengan Khalifah Abu Yusuf al-Mansur, yang kemudian memintanya untuk menuliskan ulasan-ulasan terhadap pemikiran pemikiran Aristoteles. Tugas ini dikerjakannya selama beberapa tahun dan menjadikannya Pengulas Ulung terhadap karya-karya Aristoteles. Untuk itu, dia memperoleh julukan Al-Syarih (The Commentator) (Al-Ahwani, 1997).

Di akhir hayatnya, Ibnu Rusyd mengalami cobaan berat. Para ahli fiqh yang bekerja di istana khalifah memfitnahnya sehingga khalifah marah dan membuangnya ke Alesana (Lucenna), sebuah kota dekat Kordoba. Setelah bebas dari pembuangan, ia pindah ke Maroko dan wafat tahun 595 H. Beberapa karya tulis Ibnu Rusyd di antaranya 1. Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasid, berisi uraian fiqh muqoron (fikih perbandingan). 2. Fashl al-Maqol fi Ma Baina al-Syariah wal Hikmah Min Ittishol, berisi korelasi antara agama dan filsafat. 3. Al-Kasf 'An Manahij al-Adillat Fii 'Aqoid al-Millat, berisi kritik atas metode para ahli kalam, sufi dan sebageaian filosof Muslim. 4. Tahafut at-Tahafut, berisi bantahan dan kritikan terhadap karya al-Ghozali yang berjudul Tahafut al-Falasifah.

### **b. Pemikiran Filsafat Ibnu Rusyd**

Ibnu Rusyd berusaha keras menyelaraskan filsafat dan agama melalui dua pendekatan utama: pertama, bertolak dari hasil pemikiran filsafat lalu mencocokkannya dengan wahyu, sebagaimana terlihat dalam Fashl Maqal; kedua,

bertolak dari teks-teks agama lalu mencoba memahaminya melalui pendekatan filsafat, sebagaimana dalam al-Kasfy 'an Manahij al-Adillah (Zar, 2007; Rusyd, 1969). Ia meyakini bahwa memahami ciptaan akan menyempurnakan pengetahuan tentang Sang Pencipta. Dalam epistemologinya, Ibnu Rusyd membedakan antara objek indrawi dan rasional sebagai dasar fisika dan filsafat. Rasionalitas diperlukan untuk memahami wahyu secara mendalam, dan wahyu menjadi sumber pengetahuan ilahi yang melampaui keterbatasan akal (Saleh, 2011).

Dalam filsafat kosmosentrisnya, Ibnu Rusyd menanggapi kontroversi tentang qidam al-'alam (keabadian alam) dengan menyatakan bahwa alam bukanlah benar-benar abadi dan tidak benar-benar baru, melainkan terletak di antara keduanya. Ia menjelaskan bahwa alam diciptakan dari materi primordial seperti air dan asap, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, dan keberadaannya terus berlanjut tanpa permulaan waktu (Rusyd, 2004). Perselisihan antara teolog dan filsuf lebih pada semantik, bukan substansi. Bagi Ibnu Rusyd, alam memiliki kesamaan dengan dua jenis makhluk: yang diciptakan dan yang kekal, sehingga ia menempati posisi tengah. Dalam konteks filsafat teosentris, Ibnu Rusyd mengkritik pandangan bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal yang parsial (juz'iyat). Menurutnya, pengetahuan Tuhan bukanlah kulli atau juz'i, melainkan "jenis khusus" yang pada hakikatnya berbeda dari pengetahuan manusia (Saleh, 2011). Ia juga menolak metode para teolog seperti Al-Ghazali atau filsuf seperti Ibnu Sina dalam membuktikan keberadaan Tuhan. Sebaliknya, Ibnu Rusyd mengajukan tiga pendekatan Al-Qur'an: argumen 'inayah (tatanan alam demi manusia), argumen ikhtira' (segala sesuatu yang diciptakan pasti ada penciptanya), dan argumen harakah (gerakan mengacu pada penggerak pertama), yang semuanya menegaskan Tuhan sebagai pencipta yang aktif dan sadar (Rusyd, 1969).

Dalam filsafat antroposentris, Ibnu Rusyd membahas kebebasan manusia dan kebangkitan akhirat. Ia menolak ekstrem Jabariyah dan Mu'tazilah, dan mengkritik teori kasb Ash'ariyah, yang menyatakan bahwa manusia memiliki kehendak bebas tetapi masih dipengaruhi oleh sebab-sebab eksternal. Oleh karena itu, manusia bertanggung jawab atas tindakannya (Afalul Ibad). Mengenai kebangkitan, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa jiwa manusia bersifat kekal, dan kebahagiaan atau penderitaan di akhirat tergantung pada kemurnian jiwa. Ia menolak kebangkitan baik yang murni fisik maupun spiritual; menurutnya, kebangkitan terjadi dalam bentuk jiwa dan tubuh yang baru, tidak identik dengan tubuh duniawi yang rusak (Abdullah, 1996).

## **Kesimpulan dan Implikasi Hasil Penelitian**

### **A. Kesimpulan**

Peradaban Islam klasik (abad ke-8 hingga ke-14 M) telah melahirkan pemikir besar dalam dua bidang utama: filsafat dan tasawuf. Tokoh-tokoh seperti Al-Kindi,

Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Ghazali, dan Ibnu Rusyd menunjukkan bahwa pemikiran filsafat Islam mampu merespons dan mengadaptasi warisan intelektual Yunani sambil tetap menjunjung nilai-nilai keislaman. Mereka menjembatani antara rasionalitas dan spiritualitas, dan berkontribusi besar dalam bidang metafisika, logika, etika, dan teori kenabian. Pendekatan mereka terhadap filsafat menunjukkan upaya harmonisasi antara wahyu dan akal, serta antara agama dan ilmu pengetahuan.

## B. Implikasi Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran para intelektual Muslim klasik memiliki relevansi tinggi dalam membangun fondasi peradaban Islam yang rasional, spiritual, dan ilmiah. Upaya harmonisasi antara wahyu dan akal yang dilakukan oleh tokoh-tokoh seperti Al-Kindi hingga Ibnu Rusyd menjadi landasan penting bagi integrasi ilmu pengetahuan dan agama di era kontemporer. Implikasi ini menegaskan perlunya revitalisasi warisan intelektual Islam klasik sebagai sumber inspirasi dalam menghadapi tantangan modern, baik dalam bidang pendidikan, etika, maupun pengembangan ilmu pengetahuan berbasis nilai-nilai keislaman.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. A. (1996). *Studi agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Ahwani, A. F. (1997). *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Fukhury, et al. (1963). *Tarikh al-falsafah al-'arabiyah*. Beirut.
- Bagir, H. (2006). *Buku saku filsafat*. Bandung: Mizan.
- Basri, H. (2013). *Filsafat Islam*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI.
- Dahlan, A. A. (2003). *Pemikiran falsafi dalam Islam*. Jakarta: Karya Unipress.
- Daudy, A. (1989). *Kuliah filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Dzulhadi, Q. N. (2014). Al-Farabi dan filsafat kenabian. *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam*, 12(1), 1–22.
- Fakhry, M. (2001). *Sejarah filsafat Islam* (A. M. Fatih, Trans.). Bandung: Mizan.
- Hasbi, M. (2010). Pemikiran emanasi dalam filsafat Islam. *Al-Fikr: Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 3, 23–37.
- Herwansyah. (2017). Pemikiran filsafat Ibnu Sina. *El-Fikr: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 1(1), 45–58.
- Kamil, M. (1991). *Ibnu Sina: Hayatuhu, atsaruhu wa filsafatuhu*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Nasr, S. H. (1968). *Science and civilization in Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nasution, H. (1992). *Filsafat dan mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nur, A. (2009). Ibnu Sina: Pemikiran filsafatnya dalam sejarah filsafat Islam. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 6(1), 97–108.

- Poerwantana, I. B. (1988). *Filsafat Islam*. Yogyakarta: Liberty.
- Rushd, I. (1969). *Fashl al-Maqal*. Beirut: Dar al-Masriq.
- Saleh, F. (2011). *Studi tentang pemikiran kalam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Soleh, H. A. K. (2013). *Filsafat Islam: Dari klasik hingga kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Suprpto, H. (2017). Al-Farabi dan Ibnu Sina dalam sejarah filsafat Islam. *Al-Hadi: Jurnal Studi Islam*, 2(2), 101–117.
- Syam, N. W. (2010). *Filsafat sebagai akar ilmu komunikasi*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Syarif, M. M. (1998). *History of Muslim philosophy*. Bandung: Mizan.
- Zar, S. (2004). *Filsafat Islam: Filosof dan filsafatnya*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.