

**EPISTEMOLOGI IBNU RUSYD DALAM
MEREKONSILIASI AGAMA DAN FILSAFAT**
(*Ibn Rushd's Epistemology in The Reconciliation of Religion and Philosophy*)

Hamzah

IAI DDI Polewali Mandar, Sulawesi Barat
hamzah87_aziz@ymail.com

Wa Muna

IAIN Kendari, Sulawesi Tenggara

Abstract

In the history of Islamic thought, revelation and ratios are two issues that have become endless debates in relation to religion and philosophy. This problem raises two different views, namely the stronghold of thought which prioritizes revelation and overrides ratios, and the stronghold of thought which prioritizes ratios and denies revelation. The issue has become a polemic in religious and philosophical thinking, often causing victims to be subject to fierce opposition in the two extremes of opinion that differ in views. One proof of the fierce opposition between the two stronghold of thought is the kufr verdict given by Al-Gazali (1058-1111 AD) to Muslim philosophers, such as Al-Farabi (870-950 AD) and Ibn Sina (980-1037 AD). Even, Ibn Rushd (1126-1198 AD) himself had felt the punishment of exile and burning of philosophical books in his time. Therefore, Ibn Rushd sought to find a reconciliation point between revelation and ratio in relation to religion and philosophy. However, Ibn Rushd was not the first philosopher try to reconcile these two things, previously there were philosophers Al-Kindi (801-876 AD), Al-Farabi (870-950 AD), Al-Sijitsani (d. 1000 AD), Ibn Miskawaih (941-1030 AD), Ibn Sina (980-1037 AD) and Ibn Tufail (1110-1184 AD). Ibn Rushd's effort in reconciling religion and philosophy was written in his book entitled *Fashl al-Maqal wa Taqirir ma Bain al-Hikmah wa al- Syari'ah min al-Ittishal*. In the reconciliation effort, he used *qiyas syar'i* and *ta'wil*.

Keywords: *Ibn Rushd, Philosophy and Religion, Qiyas dan Ta'wil.*

Pendahuluan

Wahyu dan Rasio merupakan dua persoalan rumit dalam sejarah pemikiran Islam dalam kaitannya antara Agama dan Filsafat. Jauh sebelum Ibnu Rusyd, sudah banyak para ulama mengkaji sebelumnya, baik pengkajian agama itu sendiri, filsafat dan pencarian titik temu antara keduanya.

Masing-masing kubu ekstrim dari dua hal tersebut telah melahirkan pertentangan sengit di antara para pendukungnya, bahkan tidak jarang menimbulkan korban. Salah satu di antara bukti tentang sengitnya pertentangan di antara dua kutub tersebut adalah vonis kufur¹ yang diberikan oleh al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M) terhadap kaum filosof Muslim, seperti al-Farabi (257-335 H/870-950 M), Ibnu Sina (980-1037 M) bahkan juga Ibnu Rusyd (510-595 H/1126-1198 M) yang mendapatkan hukuman pengasingan dan pembakaran atas buku-buku filsafatnya.

Apa yang terjadi pada hal di atas, tidak lepas dari salah satu dari tiga tindakan yang menurut M. Yusuf Musa dalam A. Khudori Soleh, sebagai berikut:

1. Mengambil wahyu dan mengenyampingkan rasio. Ini umumnya dilakukan oleh para tokoh agama non-filosof. Seperti Imam as-Syafi'i (767-820 H), dalam kitabnya ar-Risalah secara tegas menyatakan bahwa wahyu adalah satu-satunya sumber kebenaran yang bisa dijadikan pegangan.
2. Mengutamakan rasio dan menapikan wahyu. Ini umumnya dilakukan oleh para rasionalis murni atau filosof Muslim yang dianggap kurang peduli dengan ajaran agamanya. Seperti Ibn Zakaria al-Razi (865-925 H) yang sangat mengunggulkan rasio. Baginya, rasio adalah anugrah terbaik dari Tuhan yang dengannya mampu mengenal Tuhannya dan mengatur kehidupannya sendiri secara baik. Bahkan menurutnya, wahyu dibawah kekuatan dan kendali rasio.
3. Mendamaikan atau mencari titik temu antara wahyu dan rasio, antara agama dan filsafat lewat segala cara. Hal ini dilakukan oleh para filosof Muslim atau kalangan yang peduli dengan doktrin keagamaan. Seperti al-Kindi (185-260 H/801-876 M), al-Farabi (257-335 H/870-950 M), al-Sijistani (w.1000M), Ibnu Miskawaih (330-421 H/941-1030 M), Ibnu Sina (980-1037 M), Ibnu Thufail (506-580 H/1110-1184 M) dan Ibnu Rusyd (510-595 H/1126-1198 M).²

Ibnu Rusyd merupakan termasuk filosof terakhir yang berusaha mencari titik temu (rekonsiliasi) antara wahyu dan rasio dalam kaitannya agama dan filsafat. Pemikiran Ibnu Rusyd tentang usaha rekonsiliasi tersebut dituangkan dalam kitabnya yang berjudul *Fashl al-Maqal wa Taqrir ma Bain al-Hikmah wa al-Syariah min al-Ittishal*.

¹ Terdapat 20 soal tuduhan yang diklaim oleh al-Imam al-Ghazali terhadap para filosof muslim, 3 di antaranya dihukuminya sebagai kafir, yaitu; soal qadimnya alam, Allah tidak mengetahui yang rincian di Alam, dan kebangkitan jasmani di akhirat tidak ada. Dari 3 hal di atas, sehingga melahirkan pertentangan sengit, sekaligus menjadi sumber khazanah keilmuan yang melahirkan dua buah kitab pemikiran, yaitu kitab *Tahafut al-Falasifah* oleh al-Imam al-Ghazali, dan kitab *Tahafut al-Tahafut* oleh al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad ibnu Rusyd.

² A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd: Upaya mempertemukan Agama & Filsafat*, (Cet. II; Malang: UIN-Maliki Press, 2012)., h. viii-ix. (selanjutnya disebut A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*)., M. Yusuf Musa, *Bain al-Din wa al-Falsafah fi Ra'yi Ibnu Rusyd wa Falasifah al-'Ashr al-Wushta*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.t.), h. 46.

Dalam tulisan ini, penulis akan menuangkan pemikiran dan epistemologi Abu al-Walid ibn Rusyd seorang filosof Muslim ulung atas usahanya dalam merekonsiliasi agama dan filsafat yang dituangkan dalam kitabnya yang berjudul *fashl al-maqal wa taqrir ma bain al-hikmah wa al-syariah min al-ittishal*.

Biografi Ibnu Rusyd

Nama lengkap Ibnu Rusyd adalah Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Ahmad ibn Rusyd.³ Ia dilahirkan di Cordova, Andalus pada tahun 510 H/1126 M, sekitar 15 tahun setelah wafatnya Imam al-Ghazali.⁴ Ia lebih populer dengan sebutan Ibnu Rusyd. Orang Barat menyebutnya dengan nama *Averrois*.⁵

Ia lahir dan besar dalam lingkungan keluarga yang mempunyai tradisi intelektual bagus. Keturunannya berasal dari keluarga terhormat yang terkenal sebagai tokoh keilmuan. Kakek dan ayahnya merupakan mantan hakim (*qadhi*) di Andalus dan ia sendiri pada tahun 565 H/1169 M diangkat menjadi hakim di Seville dan tahun 567 H/1171 M di Cordova kemudian pada tahun 575 H/1179 M ditunjuk kedua kalinya sebagai hakim di Seville. Karena prestasinya yang luar biasa dalam ilmu Hukum, ia dipromosikan menjadi ketua Mahkamah Agung (*qadhi al-qudhat*) di Cordova pada tahun 1182 M.

Mengenai masa kehidupan awal dan belajar Ibnu Rusyd, tidak ada data yang lengkap ditemukan. Tetapi melihat posisi keluarganya dari kalangan terpandang dan sebagai tokoh keilmuan bisa dipastikan bahwa Ibnu Rusyd telah mempelajari hampir seluruh disiplin ilmu yang ada pada saat itu. Samih al-Zayn menyebutkan bahwa ilmu pengetahuan yang ia kuasai antara lain tafsir al-Qur'an, hadis, fiqh dan bahasa dan sastra Arab. Ia pernah merevisi kitab *al-Muwattha'* karya Imam Malik yang dipelajari dan dihafalnya bersama ayahnya Abu al-Qasim.⁶ Bahkan suatu hal yang sangat mengagumkan menurut Ahmad Fu'ad al-Ahwaniy dalam Sirajuddin Zar bahwa

³ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Kitab Fashl al-Maqal wa Taqrir ma Bayna al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Itthisal*, Ta'liq: Alber Nasri Nadir, (Cet. II; Beirut: Dar al-Masyriq, t.t.), h. 27. (Selanjutnya disebut Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*).

⁴ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, Edisi I, (Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h. 221. (selanjutnya disebut Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*).

⁵ Penyebutan *Averrois* untuk *Ibnu Rusyd* merupakan akibat dari terjadinya metamorfose Yahudi-Spanyol-Latin. Oleh orang Yahudi kata *ibnu* diucapkan dengan *aben* seperti kata Ibrani. Sedangkan *rusyd* disebut *rochd* dalam standar bahasa Latin. Sehingga nama Ibnu Rusyd menjadi *Aben Rochd*. Tetapi dalam bahasa Spanyol huruf konsonan "b" dirubah menjadi "v", maka kata *aben* menjadi *aven*. Melalui asimilasi huruf-huruf konsonan dalam bahasa Arab yang disebut idgham kemudian berubah menjadi *averrochd*. Karena dalam bahasa Latin tidak ada huruf "sy" maka diganti dengan huruf "s". Sehingga menjadi *averrosd*. Kemudian, rentetan "s" dan "d" dianggap sulit dalam bahasa Latin, maka huruf "d" dihilangkan sehingga menjadi *averros*. Agar tidak terjadi kekacauan antara huruf "s" dengan "s" posesif maka diberi sisipan "e" diantara "o" dan "s" sehingga menjadi *averoes*, dan "e" sering mendapat tekanan sehingga menjadi "*Averrois*". Lihat Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 94-95.

⁶ Samih al-Zayn, *Ibn Rusyd Akhuru Falasifah al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Bayan, t.t.), h. 9.

hampir seluruh hidupnya ia pergunakan untuk belajar dan membaca. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbar, bahwa sejak beranjak dewasa, Ibnu Rusyd tidak pernah meninggalkan belajar (meneliti) dan membaca, kecuali dua hari yaitu pada malam ayahnya meninggal dan malam perkawinannya.⁷

Selain ilmu Agama, ia juga mempelajari matematika, fisika, astronomi, logika, filsafat, dan ilmu pengobatan. Pengetahuan filsafat dipelajarinya dari Ibnu Thufail,⁸ sedangkan ilmu kedokteran ia pelajari dari Ja'far ibn Harun dan Abu Marwan ibn Jarbun.⁹ Ia juga sangat mahir dalam bidang fiqh dan menjadi satu-satunya pakar dalam soal khilafiyah pada zamannya. Buku karangannya dalam bidang fiqh muqaran yaitu kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, ditulis pada tahun 1168 M, dan pernah dicetak di Istanbul tahun 1333 H dan di Kairo tahun 1339 H.¹⁰ Ia juga cukup menguasai ilmu Kalam, namun dia tidak mengikuti salah satu di antara aliran Kalam. Ia menulis kitab yang berjudul *al-Kasyfu 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqid al-Millah*, yang menguraikan pemikirannya di bidang Kalam.¹¹

Pada masa dinasti al-Muwahhid, sultan Abu Ya'qub Abu Muhammad 'Abdu al-Mu'min, seorang penguasa yang cinta terhadap ilmu pengetahuan, besar perhatiannya terhadap ilmu dan punya wawasan luas, sehingga ia mengutus sekelompok orang ke berbagai daerah untuk mengumpulkan buku-buku ilmiah agar dibawa ke Andalusia, agar daerahnya bisa maju dan berkembang seperti Baghdad. Untuk keperluan tersebut, sang sultan mengeluarkan seribu dinar untuk satu naskah. Dan untuk merealisasikan keinginan tersebut, sultan juga merekrut para ilmuwan yang menguasai bidang filsafat, termasuk Ibnu Rusyd.

Ibnu Rusyd pertama kali dipertemukan dengan Sultan Abu Ya'qub Yusuf melalui gurunya sekaligus dokter pribadi sultan, yaitu Ibnu Thufail pada tahun 565H/1169 M. Ibnu Rusyd pertama kali diberikan tugas untuk menyelidiki dan mengoreksi karya-karya Aristoteles agar dapat dipahami lebih baik. Sejak saat itulah Ibnu Rusyd mendapatkan tugas intelektual yang paling berat dikarenakan ia tidak terlalu menguasai bahasa Yunani. Ibnu Rusyd berhasil membuat komentar dan ulasan¹² terhadap filsafat Aristoteles. Demikian bagus dan mengesankan

⁷ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam:....*, h. 222., Ahmad Fu'ad al-Ahwaniy, *al-Falsafah al-Islamiyyah*, (Kairo, Maktabah al-Saqafiyyat, 1962)., h. 100., A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd....*, h. 29.

⁸ Dalam hal ini, ada perbedaan pendapat mengenai sumber belajar Ibnu Rusyd tentang filsafat. Di antaranya ada yang mengatakan bahwa ia belajar filsafat secara otodidak, ada juga yang berpendapat bahwa ia belajarnya dari Aristoteles. Lihat dan bandingkan, A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd....*, h. 30., Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zainul Am (Bandung, Mizan, 2001)., h. 107.

⁹ A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd....*, h. 30.

¹⁰ A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd....*, h. 31.

¹¹ Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam*, (Jakarta: Erlangga, 2006)., h. 19. (Selanjutnya disebut Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan*).

¹² Komentar Ibnu Rusyd terhadap karya Aristoteles beragam bentuk dan panjangnya. Ada komentarnya yang bentuknya pendek disebut dengan *talkhis* yaitu seluruh isi pembicaraan dari Ibnu

pemahamannya tentang filsafat Aristoteles sehingga orang tidak perlu membaca naskah aslinya, tetapi cukup dengan membaca komentar Ibnu Rusyd. Atas keberhasilannya itu, ia menjadi lebih terkenal di kalangan masyarakat Eropa dan diberikan gelar sebagai *The Famous Comentator of Aristotle*. Gelar tersebut pertama kali diberikan oleh Dante Alagieri (1265-3121 M) pengarang buku *Divine Commedia/Divine Comedy* (Komedi Ketuhanan).¹³

Pada saat Ibnu Thufail memasuki usia senja, Ibnu Rusyd menggantikan jabatannya sebagai Dokter pribadi Sultan Abu Ya'qub Yusuf di Istana Marakesy pada tahun 1182 M. Sampai saat itu, pertarungan pemikiran (*ghazwah al-fiqr*) antara *fuqaha* dan *filisuf* terus berlangsung sejak abad ke-3 H/9 M.

Setelah Sultan Abu Ya'qub Yusuf meninggal, kedudukan Ibnu Rusyd di sisi sultan tidak berlangsung lama. Ibnu Rusyd mendapat tekanan karena ideologi dan pemikiran filsafatnya. Sementara *fuqaha* pada saat itu lebih dekat dengan masyarakat. Penguasa muslim yang membutuhkan dukungan massa, (demi kepentingan politik) terpaksa meninggalkan para filsuf. Seiring dengan itu, Pada tahun 1195 M. Ia dituduh kafir dan menyakiti perasaan sultan, sehingga ia dan beberapa filsuf lainnya dihukumi pengasingan ke Lucena dekat Cordova dan dicopot dalam segala jabatannya. Lebih dari itu, semua buku-bukunya yang bersifat filsafat dibakar kecuali yang bersifat ilmu pengetahuan murni (sains), seperti kedokteran, matematika dan astronomi.

Pada tahun 1197 M. Sultan al-Manshur mencabut hukumannya dan posisinya direhabilitasi kembali, namun tidak lama setelah menikmati keadaan tersebut, tepatnya pada tanggal 9 Shafar 595 H/10 Desember 1198 M. Ia tutup usia dalam usia 72 tahun menurut perhitungan Masehi dan 75 tahun menurut perhitungan Hijriyah.

Ernert Renan (1823-1892 M) dalam A. Khudori Soleh, yang telah melacak hasil karya Ibnu Rusyd, berhasil mengidentifikasi sebanyak 78 buah judul buku, meliputi 28 buah dalam bidang filsafat, 20 buah dalam bidang kedokteran, 5 buah dalam teologi, 8 buah dalam hukum, 4 buah dalam astronomi, 2 buah dalam sastra, dan 11 buah dalam ilmu-ilmu lain. Dzahabi menulis 43 buah, Kamil Uwaidah 22 buah, dan Imarah sebanyak 121 buah.¹⁴ Sedangkan Sulaiman Dunya dalam pengantarnya di kitab *Tahafut al-Tahafut* hanya menyebutkan sebanyak 47 buah yang dihasilkan oleh Ibnu Rusyd.¹⁵ Sementara Ibnu Abi Usayba'ah menyebutkan dalam kitab *Fashl al-*

Rusyd. Komentar tengah disebut dengan *taushith* yaitu setiap permulaan bab, ia membicarakan beberapa paragraf kemudian memberinya ulasan. Kemudian komentar panjang yang disebut juga dengan *tafsir* yaitu ia menyebut kata-kata Aristoteles, paragraf demi paragraf kemudian diberinya ulasan secara lengkap. Lihat Nadim al-Jisr, *Qishashat al-Iman*, (Beirut: Dar al-Andalus, 1963), h. 78-79. A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*..., h. 34.

¹³ Ahmad Fu'ad al-Ahwaniy, "Ibnu Rusyd", dalam M. M. Syarif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. I, (Wisbaden: Otto Harrossowits, 1963), h. 540. (selanjutnya disebut M. M. Syarif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy*), Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan*..., h. 19., Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*..., h. 223. A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*..., h. 31.

¹⁴ A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*..., h. 33.

¹⁵ Sulaiman Dunya, "Muqaddimah" dalam Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*, (Cet. I; Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), h. 11-14.

Maqal hanya berkisar 50 buku.¹⁶ Terdapat dua hal yang mendasari sehingga ada perbedaan pendapat dalam jumlah hasil karya Ibnu Rusyd menurut Bayumi, yaitu: a) kebanyakan karya beliau dalam bidang filsafat telah dibakar pada tahun 1195 M., b) metode yang dipakai Ibnu Rusyd dalam menulis karyanya yaitu dalam bentuk ulasan pendek (*jami'* berupa *maqalah*), ulasan sedang (*talkhis*) dan ulasan panjang (*tafsir*).

Karya-karya beliau yang masih bisa ditemukan sampai hari ini di antaranya adalah sebagai berikut:

1. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, berisikan uraian-uraian di bidang fiqh.
2. *Al-Kasyfu 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah*, berisikan uraian-uraian di bidang Kalam.
3. *Fashl al-Maqal fi ma bayn al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Itthisal/Fashl al-Maqal wa Taqrir ma bayn al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Itthisal*, berisikan tentang uraian hubungan antara agama dan filsafat.
4. *Tahafut al-Tahafut*, buku paling fenomenal dan terkenal yang berisi tentang sanggahan terhadap kritikan tajam Imam al-Ghazali tentang 20 persoalan yang menyudutkan Filusuf dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah*.
5. *Al-Diwan fi al-Manthiq*.
6. *Kitab al-Hayawan*.¹⁷

Konteks Sosio Kultur Politik pada Masa Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd hidup pada dua masa yang berbeda. Yaitu masa dinasti al-*Murabithun/al-Murafiah* dan yang kemudian digulingkan oleh dinasti al-*Muwahhidun* di Marakusy (daerah Maroko sekarang) yang pernah menguasai wilayah Spanyol. Ia hidup dalam lingkaran situasi politik yang sedang dalam keadaan berkecamuk dan genting. Ia pun sendiri tidak lekang dari pengaruh tersebut meskipun ia dibesarkan dalam keluarga terhormat dan tokoh keilmuan.

Gerakan *Murabithun/al-Murafiah* ini pada awalnya di masa Ibn Yasin (w. 1056 M) merupakan gerakan murni keagamaan yang sederhana dan fundamental. Dengan doktrin utamanya adalah: a) mengajak masyarakat kepada kebenaran, b) memberantas ketidakadilan, dan c) mengubah segala sesuatu yang tidak sesuai dengan syariah Islam. Mereka kemudian menjadi gerakan politik setelah dipimpin oleh Yusuf ibn Tashfin (1061-1106 M) yang menempatkan Marakusy sebagai markas utamanya, membangun masjid, rumah sakit dan gedung-gedung pemerintahan. Secara politis, dinasti *Murabithun* nampak memberikan kehidupan baru yang baik kepada masyarakat dengan stabilitas politik dan tenang karena tekanan pemerintah dan pengawasan opini yang ketat, sehingga di pihak yang lain banyak masyarakat tidak puas sehingga menimbulkan kekacauan dan pemborantakan di berbagai daerah,

¹⁶ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 12.

¹⁷ Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan*..., h. 21-22., Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*..., h. 225.

sampai terjadi perang saudara seperti di Algarve, Niebla, Santarem, Cadiz, badajoz, Cordova, Valencia, Granada dan lainnya, yang dipimpin oleh para sufi. Sehingga pada akhirnya tergulingkan.¹⁸

Kelompok *Muwahhidun* kemudian berkuasa menggantikan *Murabithun*, termasuk golongan yang lahir akibat dari kondisi keagamaan yang terjadi di Andalus, Secara intelektual lahir karena tidak puas dengan keberadaan madzhab Maliki yang kaku, konservatif dan legalistik yang diberlakukan penguasa *Murabithun*, di samping memerangi paham *tajsim* (antropomorfisme). Sehingga di sebut kelompoknya sebagai *Muwahhidun* yaitu gerakan yang meng-esakan Tuhan. Pendiri golongan tersebut adalah seorang sufi asal Maroko yaitu Ibnu Tumart (1084-1130) yang mencoba memadukan ide-ide ajaran Muktazilah dengan Syiah sebagai alternatifnya.

Pada awalnya murni sebagai gerakan dakwah keagamaan, tetapi setelah mendapatkan banyak dukungan, pada tahun 1121 M dengan tujuan menjadi penguasa, ia memproklamerkan diri sebagai *al-mahdi al-ma'sum* yang mempunyai ikatan darah dengan Rasulullah saw. sehingga pada tahun 1130 M, Ibnu Tumart bersama 40.000 pasukannya menyerang Kota Marakesy dan menderita kekalahan sedang Ibnu Tumart sendiri tewas, yang dikenal dengan Perang Buhairah. Dan kemudian digantikan oleh al-Mukmin (1095-1163 M) ayah dari Abu Yakub Yusuf al-Mukmin (1163-1184 M) dan Yusuf Yakub al-Manshur.¹⁹

Pada masa kepemimpinan sultan Abu Yakub Yusuf al-Mukmin, Ibnu Rusyd hidup dan menjadi *qadhi al-qudhat*, bahkan menjadi dokter pribadi sultan menggantikan posisi Ibnu Thufail. Sultan tidak hanya tangguh melainkan juga dekat dengan cendekiawan dan cinta terhadap ilmu pengetahuan, yang mendukung proses penerjemahan besar-besaran dan pengembangan pemikiran filsafat khususnya filsafat Aristoteles di Andalus sampai berhasil mengulas karya-karya Aristoteles dan dianggap sebagai pensyarah Aristoteles. Namun kemudian pada tahun 1195 M setelah kematian sultan Abu Yakub Yusuf al-Mukmin, keadaan berubah dan sekelompok Fuqaha dan Ulama menuduhnya *zindiq* dan *kafir* atas pemikiran-pemikiran filsafatnya. Akhirnya Ibnu Rusyd dibuang di perkampungan Yahudi Alisana (Lucena) sekitar 50 km sebelah tenggara dari Cordova.

Tuduhan *zindiq* dan *kafir* terhadap Ibnu Rusyd lebih disebabkan oleh adanya sikap ekstrim para Fuqaha yang menginginkan untuk mendominasi pemikiran umat Islam saat itu. Fiqh kadang dijadikan sebagai topeng atau dalih untuk memperoleh dunia bahkan menyebabkan para fuqaha menjadi kurang *wara'*. Inilah kenyataan yang dialami oleh Ibnu Rusyd sebagaimana dikatakan dalam kitab *Fashl al Maqal*-nya.²⁰

Dari sini tampak bahwa, musibah yang dialami oleh Ibnu Rusyd disebabkan oleh faktor konflik politis dan katekangan yang terjadi antara pemikiran *fiqh oriented* berbau kalam teologis yang bersifat *truth claim* dengan pemikiran falsafi yang

¹⁸ A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*...., h. 18-19.

¹⁹ A. Khudori Soleh, *Epistemologi Ibn Rusyd*...., h. 20-21.

²⁰ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*...., h. 7.

cenderung radikal dan berbeda dengan *mainstream* yang ada. Dari sini juga dapat dikatakan, bahwa polemik dan ketegangan antara Filsafat dengan Kalam yang puncaknya pada al-Ghazali menyerang Ibnu Sina mengalami *shifting paradigm* pada masa Ibnu Rusyd, yakni ketegangan dan polemik antara pemikiran Filsafat dengan Fiqh.

Inilah agaknya yang mendorong Ibnu Rusyd untuk mencoba menjelaskan kepada masyarakat kaum muslimin bahwa Agama sesungguhnya tidak bertentangan dan tidak perlu dipertentangkan, sebab keduanya sama-sama mencari kebenaran. Bukankah jalan mencari kebenaran itu tidak tunggal, melainkan plural?.

Sebagai implikasi dari tuduhan zindiq dan kafir tersebut, buku-buku Ibnu Rusyd dibakar terutama tentang filsafat. Sedangkan buku-buku tentang kedokteran, astronomi dan matematika tidak dibakar. Kemudian atas jasa para pemuka kota Seville yang menghadap Sultan, Ibnu Rusyd dapat dibebaskan dan kembali ke Maroko. Tak lama kemudian sekitar 2 tahun, beliau meninggal dunia pada tanggal 9 Shafar 595 H/10 Desember 1198 M. dalam usia 72 tahun menurut perhitungan kalender masehi dan 75 tahun menurut perhitungan kalender hijriyah.

Latar Belakang dan Tujuan Ibnu Rusyd dalam Merekonsiliasi

Ide mempertemukan antara syari'ah dengan hikmah atau agama dengan filsafat rupanya tidak muncul begitu saja, akan tetapi sebahagian menyebutkan bahwa ia terkait dengan *socio-historical problems* yang ada pada waktu itu. Bahkan salah satu hal yang ikut mempertegang hubungan antara filsafat dengan agama adalah perdebatan mengenai kausalitas yang terjadi pada filsafat Islam abad pertengahan antara al-Ghazali lewat *Tahafut al-Falasifah*-nya dengan Ibnu Rusyd lewat *Tahafut at-Tahafut* dengan menjustifikasi terhadap kerancuan para filosof sebanyak 20 masalah, 3 di antaranya memvonis *kafir zindiq*.

Abdul Mustaqim, memaparkan bahwa mengkaji sebuah pemikiran apapun termasuk pemikiran Ibnu Rusyd harus dikaitkan dengan konteks kesejarahannya, mengapa muncul ide tentang perlunya mempertemukan antara agama dan Filsafat, wahyu dan akal. Bagaimana konteks sosio kultural bahkan politik yang menghingkupi pada waktu itu. Ketika mengkaji sejarah filsafat maka harus juga jelas apa fundamental struktur pemikirannya. Jika para filosof di Andalusia seperti, Ibnu Tufail, Ibnu Bajah dan Ibnu Masarrah dan Ibnu Rusyd, dengan gigihnya ingin menjelaskan kepada masyarakat bahwa sesungguhnya antara agama dengan filsafat tidak bertentangan, maka pertanyaan yang muncul adalah apakah hal itu semata-mata memang filsafat secara fundamental tidak bertentangan dengan agama (atau syariah), atau karena kecintaannya mereka terhadap pemikiran filsafat, sehingga mereka begitu getol untuk memperjuangkan filsafat agar tidak kehilangan elan vitalnya dan dapat diterima masyarakat? Atau karena mereka termasuk dalam hal ini Ibnu Rusyd khawatir akan kutukan kaum muslimin terhadap filsafat dan para filosof sendiri sebagaimana pendapat yang dilontarkan Goldziher.

Kegigihan Ibnu Rusyd membela filsafat, khususnya filsafat Ibnu Sina dengan mengkonter al-Ghazali lewat *Tahafut at-Tahafut*, (*distruction of distruction*) atau lewat *al-Kasyfu 'an Manahij al-Adillah* ternyata tidak disebabkan oleh kekhawatiran beliau akan kutukan masyarakat kaum muslimin. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa agama dengan filsafat sesungguhnya tidak bertentangan dan tidak perlu dipertentangkan. Dan pembelaannya terhadap filsafat tidak dimaksudkan untuk menjauhkan masyarakat dari agama, melainkan bertujuan untuk mensingkronkan atau mensinergikan keduanya. Sebab terjadinya kesan bahwa agama bertentangan dengan filsafat disebabkan oleh karena adanya salah paham terhadap agama dan filsafat itu sendiri. Dalam hal ini Ibnu Rusyd pernah mengatakan bahwa: "al-Ghazali telah salah dalam memahami syari'at (agama), begitu juga dalam memahami filsafat, filsafat dan agama, keduanya ibarat saudara sepersusuan (*tau'amatani*). Keduanya sama-sama ingin mencari sebuah kebenaran, hanya perbedaannya terletak pada masalah metodologi yang dipergunakan."²¹

Secara garis besar, ada tiga faktor yang melatar belakangi munculnya gagasan tersebut²², yaitu:

1. *Faktor Sosiologis*. Di Andalus, masyarakat cenderung mempunyai pandangan bahkan hampir menjadi idiologi bahwa kebenaran adalah yang disuarakan oleh para *fuqaha'*, dan yang menyalahi pandangan itu dianggap menyalahi syari'at.
2. *Kondisi objektif*. Masyarakat muslim Andalus saat itu mengandaikan adanya titik temu antara agama dengan filsafat. Sebab konflik dan ketegangan antara kaum *fuqaha* dengan *filosof* sudah begitu parah bahkan sudah sampai tingkat saling mengkafirkan. Terlebih pada saat itu fiqh yang berkembang adalah fiqh madzhab Maliki yang sangat bercorak tradisonal dan tekstual atau deduktif tekstual, sehingga kurang dapat menyantuni terhadap pemikiran filsafat saat itu yang cenderung radikal rasional.
3. *Faktor Ideologis*. Ibnu Rusyd, beliau sangat gandrung dan menyukai kepada pemikiran Aristoteles. Terbukti beliau begitu besar perhatiannya untuk memberikan ulasan atau komentar terhadap kitab-kitab Aristoteles dan beliau begitu tinggi memberikan penilaian terhadap Aristoteles. Seakan-akan Aristoteles merupakan sosok manusia yang telah mencapai kesempurnaan akalunya dan pendapatnya maksum dari kesalahan.²³ Hal ini juga rupanya yang menjadi di antara sebab Ibnu Rusyd dituduh *zindiq* bahkan *kafir* oleh kaum *fuqaha*.

²¹ Abdul Mustaqim, *Corak Tafsir Falsafi Ibnu Rusyd*, dalam "Hermeneia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner". Vol. 6, No. 2, Juli-Desember 2007., h. 311-312. (Selanjutnya disebut Abdul Mustaqim, *Corak Tafsir Falsafi Ibnu Rusyd*).

²² Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud, *at-Taufiq baina ad-Din wa al-Falsafah 'inda Falsafah al-Islam fi al-Andalus*. (Kairo: Maktabah Zahrah, 1993)., h. 33-35. (Selanjutnya disebut Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud, *at-Taufiq*)., Abdul Mustaqim, *Corak Tafsir Falsafi Ibnu Rusyd...*, h. 317-318.

²³ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal...*, h. 14-15.

Epistemologi Ibnu Rusyd dalam Merekonsiliasi Agama dan Filsafat

Sebelum penyusun lebih jauh membahas tentang rekonsiliasi wahyu dan rasio, maka penyusun terlebih dahulu mengantar kepada pemahaman Ibnu Rusyd tentang wahyu menurut agama.

Menurut Ibnu Rusyd bahwa “wahyu” dimaknai olehnya lebih sebagai “hikmah” yang diartikan sebagai “pengetahuan tertinggi tentang eksistensi-eksistensi spritual (*al-ma’rifah bi al-asbab al-ghaibah*)”. Melalui hikmah ini, seorang nabi bisa mengetahui kebahagiaan hakiki yang berkaitan dengan kehidupan sesudah mati. Oleh karena itu, dalam kitabnya *tahafut al-tahafut*, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa seorang nabi yang telah menerima wahyu berarti ia telah menerima hikmah, sehingga seorang nabi berarti seorang ahli hikmah, tetapi orang yang ahli hikmah belum tentu seorang nabi.²⁴

Untuk dan demi tercapainya kebahagiaan yang dimaksud maka diturunkanlah syari’at (aturan-aturan atau kebijaksanaan-kebijaksanaan praktis) kepada manusia. Adapun materi ajarannya menurut Ibnu Rusyd adalah ajaran-ajaran yang dapat menyampaikan kepada tujuan tersebut yang terdiri dua hal; 1) ajaran tentang *al-‘ilmu al-haq* (ilmu yang benar); ilmu pengetahuan yang mengenalkan manusia kepada Allah sebagai Dzat yang maha Suci dan maha Tinggi, mengenalkan kepada segala bentuk realitas wujud sebagaimana adanya terutama yang bersifat metafisik dan mengenalkan pahala dan siksa di akhirat, dan 2) *al-‘amal al-haq* (amal yang benar) atau *al-‘ilmu al-‘amali*; perbuatan yang akan membawa kepada kebahagiaan dan menjauhkan dari penderitaan. Perbuatan yang benar ini terbagi dua; (1) perbuatan-perbuatan dzahir yang bersifat fisik sebagaimana dalam aturan hukum fiqh (yurisprudensi), (2) perbuatan-perbuatan yang bersifat psikis dan spritual, seperti rasa syukur, sabar dan bentuk-bentuk moral etika lainnya yang diajarkan syariat yang kemudian dikenal dengan prilaku zuhud.²⁵

Akan tetapi, yang menarik adalah bahwa isi *syari’ah* itu bisa diturunkan lewat intelek itu sendiri selain dari pada wahyu, hanya saja tingkatannya lebih dibawah dari pada syariah yang disertai intelek dari wahyu. seperti kata Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Tahafut –al-Tahafut*;

وكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها. ومن سلم أنه يمكن أن تكون ههنا شريعة بالعقل فقط، فإنه يلزم ضرورة ان تكون أنقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي.²⁶

Dalam hal ini, nampaknya Ibnu Rusyd berusaha untuk mensejajarkan dalam artian mendampirkan rasional (akal) dengan wahyu (*ayat-ayat qauliyah*) dan alam

²⁴ ولم تزل الحكمة أمرا موجودا في أهل الوحي، وهم الأنبياء عليهم السلام، ولذلك أصدق كل قضية هي أن: كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبيا. Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*, al-Qism al-Awwal, Tahqiq: Sulaiman Dunya (Cet. I; Mesir: Dar al-Ma’arif, 1964)., h. 868. (selanjutnya disebut Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*).

²⁵ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 49-50.

²⁶ Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*..., h. 869.

(*ayat-ayat qauniyah*),²⁷ supaya penalaran rasional tidak berseberangan dan bertentangan dengan syariat.²⁸

Bagi Ibnu Rusyd, titik temu agama adalah sebuah keniscayaan. Ada asumsi dasar yang menjadi landasan filosofis bagi Ibnu Rusyd dalam rangka merekonsiliasi agama dan filsafat. Paling tidak ada tiga asumsi²⁹, yaitu:

1. *Ad-Din Yujibu at-Tafalsuf* (Agama mengandaikan dan mendorong untuk berfilsafat). Pandangan tersebut senada dengan yang dinyatakan Muhammad Yusuf Musa bahwa *Thabi'ah al-Qur'an Tad'u li at-Tafalsuf* (Karakter al-Qur'an mengajak untuk berfilsafat). Terbukti banyaknya ayat yang menganjurkan untuk melakukan *tadabbur*, perenungan, pemikiran tentang alam, manusia dan juga Tuhan.
2. *Anna as-Syar'a fihī Dhzhahirun wa Batinun*, yaitu bahwa Syariat itu terdiri dari dua dimensi, yaitu lahir dan batin. Dimensi lahir itu untuk konsumsi para *fuqaha'*, sedang dimensi batin itu untuk konsumsi para *filusuf*.
3. *Anna at-Ta'wil Dharuriyyun li al-Khairi as-Syari'ah wal Hikmah aw ad-Din wal Falsafah*. Atinya, ta'wil merupakan suatu keharusan untuk kebaikan bagi syari'at dan filsafat.³⁰

Adapun pendekatan yang dipergunakan oleh Ibnu Rusyd melalui dua cara yaitu pendekatan rasional (dari sudut penelitian akal) dan pendekatan syar'i (dari sudut nash agama). Sehingga hasil dari pendekatan syar'i direkonsiliasi ke hasil pendekatan rasional. Oleh karena itu, Ibnu Rusyd dalam pembahasan kitabnya *Fashl al-Maqal* terlebih dahulu bertanya tentang hukum mempelajari filsafat menurut agama, apakah dibolehkan (*mubah*), atau dilarang (*mahzur*), atau diperintahkan (*ma'mur*), baik sebagai perintah wajib ataupun sebagai perintah anjuran?³¹

Untuk pendekatan yang pertama, menurut Ibnu Rusyd bahwa filsafat adalah mempelajari segala yang wujud (*maujudat*) dan merenungkan sebagai suatu bukti tentang adanya pencipta. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa segala yang ada ini sebagai suatu ciptaan menunjukkan adanya penciptanya. Dan untuk mengetahui pencipta tersebut mesti mengetahui ciptaan atau sunnatullah-Nya. Justru itulah menurutnya, semakin sempurna pengetahuan terhadap ciptaan-Nya niscaya semakin sempurna pula pengetahuan tentang sang Pencipta. Untuk pendekatan yang kedua, ia mengemukakan

²⁷ Dalam prinsip *Epistemologi Burhani*, akal berdiri sendiri di samping wahyu (*ayat-ayat qauliyah*) dan alam (*ayat-ayat qauniyah*). Karena akal merupakan anugerah terbaik yang diberikan oleh Tuhan kepada hambanya untuk dipergunakan untuk menalar, berpikir dan mentadabbur.

²⁸ Ibnu Rusyd merupakan seorang filusuf Muslim yang selalu mengajarkan tentang keseimbangan dalam berpikir, mengedepankan situasi dan kondisi dalam mengemukakan suatu pendapat dalam masalah akidah. Seperti pemikirannya dalam mengintegrasikan pemikiran al-Asy'ariy dengan Muktazilah mengenai tentang *qadim*-nya wahyu. Lihat Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan....*, h. 141-143.

²⁹ Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud, *at-Taufiq.....*, h. 39.

³⁰ Abdul Mustaqim, *Corak Tafsir Falsafi Ibnu Rusyd....*, h. 318.

³¹ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal....*, h. 17.

ayat-ayat al-Qur'an yang dinilainya selaras dengan tujuan penelitian akal. Sekaligus sebagai dasar Ibnu Rusyd mengenai butuhnya penelitian akal. Di antaranya firman Allah dalam Q.S. al-Hasyr: 2.

.... فَأَعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾

“ Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan.” (Q.S. al-Hasyr: 2).

Dan firman Allah dalam Q.S. al-A'raf: 185.

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ

عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾

“Dan Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al Quran itu?” (Q.S. al-A'raf: 185).

Dan firman Allah dalam Q.S. al-An'am: 75.

وَكَذٰلِكَ نُرِيْ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنْ

الْمُوقِنِيْنَ ﴿٧٥﴾

“Dan Demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (kami yang terdapat) di langit dan bumi dan (kami memperlihatkannya) agar Dia Termasuk orang yang yakin.” (Q.S. al-An'am: 75).

Demikian Ibnu Rusyd menunjukkan secara eksplisit tentang disyariatkannya dan wajib mempelajari filsafat menurut hukum agama. Namun tidak semua orang bisa mengkajinya karena pemikirang filsafat berdasarkan rasio/logika (*'ilmu mantiq*) dan butuh pengkajian yang dalam sebelumnya, karena materi terpenting dalam logika adalah *burhan* (penalaran filosofis) dan *qiyas* (silogisme).³²

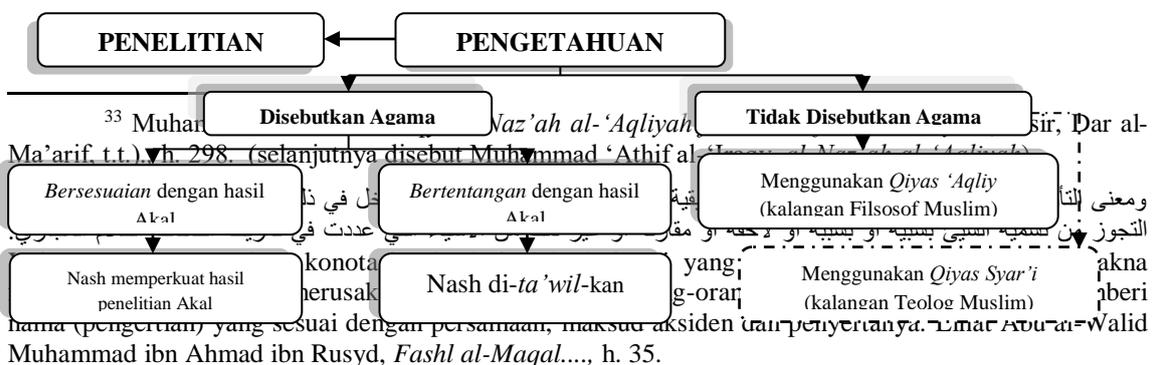
Sejalan dengan hal tersebut, Muhammad 'Athif al-'Iraqy menyatakan bahwa Ibnu Rusyd berkesimpulan dengan menggunakan metode *qiyas 'aqliy (sillogisme)* Aristoteles bahwa mempelajari filsafat wajib menurut hukum agama atau paling tidak dianjurkan. Dengan premis-premis sebagai berikut:

³² Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 18.

1. Premis *Shugra*: tujuan penelitian filsafat terhadap alam adalah untuk sampai kepada pencipta (yaitu Allah).
2. Premis *Kubra*: agama memerintahkan manusia untuk mengenal Allah dengan meneliti alam dan merenungkannya.
3. Kesimpulan: mempelajari filsafat wajib menurut hukum agama.³³

Secara epistemologis, metode yang ditempuh oleh Ibnu Rusyd dalam rangka mempertemukan agama dengan filsafat adalah dengan cara menggunakan metode *qiyas* dan *ta'wil*.³⁴ Menurut Ibnu Rusyd bahwa antara filsafat dan agama tidaklah bertentangan, karena kebenaran tidaklah berlawanan dengan kebenaran yang lain melainkan saling memperkuat.³⁵ Dengan kata lain, filsafat adalah saudara kembar agama, antara keduanya bagaikan sahabat yang pada hakikatnya saling mencintai dalam mencari hakikat kebenaran. Dalam bahasa Abdul Mustaqim disebutnya sebagai saudara sepersusuan (*tau'amatani*) yang keduanya sama-sama mencari sebuah kebenaran.

Selanjutnya, Ibnu Rusyd mengungkapkan apabila penelitian akal menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu, maka akan terjadi dua alternatif, yaitu sesuatu itu tidak disebutkan oleh agama dan atau sesuatu itu disebutkan oleh agama. *Jika sesuatu itu tidak disebutkan oleh agama berarti tidak ada persoalan*, dalam artian bahwa sesuatu yang dihasilkan itu dapat dijadikan pegangan. Hal ini sama kedudukannya dengan hukum yang tidak disebutkan dalam syara' sehingga ahli fiqih menggunakan *qiyas syar'i*. Jika ahli fiqh menggunakan *qiyas syar'i* maka tidak ada salahnya filosof menggunakan *qiyas aqli*. Sehingga tidak ada alasan untuk menuduh bid'ah terhadap orang yang menggunakan *qiyas aqli* karena sama kondinya dengan orang yang menggunakan kias syar'i. Sementara itu, penggunaan *qiyas syar'i* dalam masalah-masalah fiqih sudah dilakukan oleh ulama salaf sejak awal Islam. *Jika sesuatu itu disebutkan oleh agama, maka terjadi dua alternatif, yaitu nashnya sesuai dengan hasil penelitian akal dan atau nashnya bertentangan dengan hasil penelitian akal*. Jika nashnya bersesuaian maka itu tidak ada masalah, artinya bahwa nash menguatkan apa yang dihasilkan oleh penelitian akal. Jika bertentangan dengan nash, maka nashnya harus di-*takwil*-kan.³⁶ Seperti dalam skema berikut:



35 وإذا كانت هذه الشريعة حقا وداعية إلى النظري المؤدي إلى معرفة الحق، فإن معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي له النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له

Lihat Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 35

36 Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 35.

Skema: Kerangka hasil penelitian Akal melalui *qiyas 'aqli* dan *penakwilan*

Ibnu Rusyd kemudian melanjutkan bahwa ahli fiqih (*fuqaha*) sudah banyak melakukan hal tersebut di atas dalam berbagai hukum agama. Sehingga ia mengklaim bahwa semestinya filsuf lebih berhak melakukan hal serupa karena ahli fiqih hanya melakukan dengan menggunakan *qiyas dhzanni* semata, sedangkan filsuf Muslim melakukannya dengan *qiyas yaqini*, yang lebih utama dari pada *qiyas dhzanni*.

Uraian di atas, menunjukkan bahwa tidak ada suatu larangan melakukan *ta'wil* terhadap nash yang berbeda lahiriyahnya dengan hasil penelitian akal selama sesuai dengan ketentuan bahasa Arab. Sudah menjadi kesepakatan umat Islam bahwa tidak semua teks wahyu bisa dipahami secara keseluruhan berdasarkan makna zhahirnya, begitu pula sebaliknya, yaitu memahami teks secara keseluruhan berdasarkan makna takwilnya. Artinya bahwa ada teks yang bisa dipahami secara tekstual (zhahir), dan ada juga ayat yang dipahami secara takwil (bathin).³⁷ Dengan kata lain, perbedaan pendapat hanya terletak pada mana ayat yang boleh ditakwilkan dan mana ayat yang tidak boleh ditakwilkan.³⁸

Menurut Ibnu Rusyd, manusia berbeda-beda kemampuannya dalam menerima kebenaran. Oleh sebab itu, ayat-ayat al-Qur'an mengandung dua dimensi, yaitu dimensi lahir dan dimensi bathin. Arti batiniyah tersebut hanya bisa ditakwilkan oleh orang-orang yang disebut *al-rasikhuna fi al-'ilmi* (kaum filsuf Muslim) sebagaimana terkandung dalam Q.S. al-'Imran: 7.³⁹

Lebih lanjut Ibnu Rusdy, membagi klasifikasi manusia menjadi tiga golongan, yaitu:

³⁷ Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*...., h. 19, 36.

³⁸ Contohnya golongan madzhab Asy'ari dengan golongan madzhab Hanbali dalam menyikapi kata *istiwa'* (dalam Q.S. al-baqarah: 28., Q.S. Fusshilat: 10 dan q.S. al-A'raf: 53) dan *hadis al-Nuzul*. Golongan Asy'ariyun lebih cenderung untuk menakwilkannya sementara golongan Hanabilah malah sebaliknya lebih cenderung ke lahiriyahnya. Lihat Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*...., h. 36.

³⁹ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

1. *Burhaniyyat* (kalangan filosof): golongan yang hanya berpegang pada argumen demonstratif (*burhani*), artinya argumen yang ditopang oleh proposisi yang bersifat aksiomatis.
2. *Jadaliyyat* (kalangan pemikir/teolog): golongan yang berpegang pada argumen yang bersifat dialektik, artinya argumen yang dibangun atas dasar yang bersifat *dhzanni*.⁴⁰
3. *Khitabiyyat* (kaum awam): golongan yang berpegang pada argumen yang bersifat tekstualis retorik, artinya argumen yang lebih banyak berdasarkan emosi (*'atifah*) dibanding akal.⁴¹

Lebih lanjut Ibnu Rusdy mengungkapkan bahwa, pengklasifikasian tersebut di atas karena perbedaan cara pandang dalam menilai dan menerima kebenaran. Dalam hal penakwilan dalam arti makna *bathin*, yang punya otoritas hanya ada pada bagian *burhaniyyat*, karena dianggap mumpuni dan masuk kategori *al-rasikhuna fi al-'ilmi*, sedangkan dua bagian terakhir tidak berhak melakukan ta'wil karena mereka diharuskan berpegang pada arti *lafdzi*. Sehingga hasil penakwilan, tidak boleh jatuh kepada dua golongan tersebut karena tidak akan mampu memahaminya dan akan merusak keyakinan keagamaan mereka yang akan membawa mereka pada kekafiran (jika hal itu berkaitan dengan pokok-pokok syari'at). Karena itu, Ibnu Rusyd sangat mengecam orang-orang yang menyampaikan makna-makna ta'wil kepada yang bukan ahlinya, dan menganggapnya sebagai kesalahan besar bahkan sebagai kekafiran, karena akan dapat menyebabkan orang lain jatuh kepada kekafiran.

Ibnu Rusyd menekankan bahwa penakwilan bersifat aqli tersebut termasuk dalam kategori *Ijtihad*. Sehingga kesalahan yang mungkin terjadi pada yang bersangkutan tidak akan menyebabkan melanggar ajaran agama, bahkan kesalahannya dimaafkan.⁴² Adapun kesalahan yang dibuat oleh orang-orang yang tidak memiliki otoritas di bidangnya (selain golongan *burhaniyyat*), maka kesalahan itu jatuh pada dosa dan kafir. Kasus ini di ibaratkan sama dengan bidang medis dan bidang hukum. Kesalahan yang mereka lakukan dalam bidang keahlian masing-masing bisa dimaafkan. Akan tetapi, bagi orang yang tidak mempunyai otoritas dibidangnya dalam

⁴⁰ Perbedaan metode *jadali* (dialektika) dalam teologi dibanding dengan metode *burhani* (demonstratif) terletak pada tujuan yang ingin dicapai. Kata Al-Farabi, para teolog menggunakan metode dialektika dalam rangka untuk mempertahankan dan terutama untuk menyerang argumen-argumen lawan sehingga mereka tidak dapat membantah lagi, baik karena rasa malu, tidak dapat mengutarakan pendapatnya secara memadai atau takut mendapatkan kesullitan. Tegasnya, metode dialektika teologi lebih bersifat ofensif dan apologetik. Sedangkan metode *burhani* dalam filsafat digunakan lebih untuk memahami dan menggali sebuah kebenaran. Lihat A. Khudori Soleh, *Teologi Islam Perspektif al-Farabi dan al-Ghazali*, (Cet. I; Malang: UIN-Maliki Press, 2013), h. 120.

⁴¹ Lihat Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 18., Muhammad 'Athif al-'Iraqy, *al-Naz'ah al-'Aqliyah*..., h. 301-302., Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*..., h. 251-252.

⁴² *ففي صحيحه البخاري برقم: 7352، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه: إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر.* Lihat Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 43. *ففي صحيحه البخاري برقم: 7352، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه: إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر (رواه البخاري).*

artian di luar bidang keahliannya, maka kesalahan tersebut tidak dimaafkan (berdosa).⁴³

Terkait dengan masalah sains atau ilmu-ilmu kealaman. Allah swt sang Maha Kuasa memperlihatkan tanda-tanda kebesaran-Nya kepada para hamba-Nya melalui dua hal, yaitu al-Qur'an sebagai *ayat qauliyah*-Nya, dan alam itu sendiri sebagai *ayat qauniyah*-Nya. Dalam al-Qur'an, banyak di antara ayat-ayat qauniyah yang diperintahkan kepada para hamba-Nya untuk merenungi, melakukan penelitian, mengkajinya dan mengambil pelajaran tentangnya. Bukan hanya kerajaan bumi saja yang harus direnungkan dan dipikirkan, melainkan juga yang ada di langit.

Bucaille pakar Sains telah meneliti bahwa ada lebih dari 40 *ayat-ayat qauniyah* dalam al-Qur'an yang memberikan kepada Astronomi, sebagian dari ayat-ayat tersebut hanya merupakan renungan tentang keagungan zat Pencipta dan Pengatur segala sistem bintang-bintang dan planet-planet yang kita ketahui, dan yang dipelihara dalam keseimbangan dengan peraturan yang diketemukan oleh Newton tentang peraturan Daya Tarik antar benda (*Law of Gravitation*). Seperti dalam Q.S. al-Sajadah: 4., Q.S. Fusshilat: 9-12., Q.S. al-Anbiya': 2, 30, 32, 33., Q.S. al-Dzariyat: 3, 4, 7, 47., Q.S. Yasin: 38., Q.S. Hud: 7., Q.S. at-Thalaq: 12., dan ayat lainnya.⁴⁴ Karena untuk sampai kepada pengetahuan sang Pencipta, maka yang direnungkan dan dipikirkan adalah makhluk-Nya, bukan dzat-Nya. Seperti dalam suatu riwayat disebutkan:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ

"Pikirkanlah ciptaan Allah swt., dan janganlah kalian memikirkan zat-Nya".

Maka menurut Ibnu Rusyd, dalam hal tersebut menghukuminya seperti dalam penggunaannya pada dua alternatif sebelumnya, yaitu hasil penellitian akal itu tidak disebutkan oleh agama dan atau disebutkan oleh agama. *Jika hasil penelitian itu tidak disebutkan oleh agama* berarti *tidak ada persoalan*. Artinya menjadi tanggung jawab kaum saintis untuk melakukan eksplorasi dan menguraikannya lewat metode-metode ilmiah (penalaran filosofis). Tetapi *jika sesuatu itu disebutkan oleh agama*, maka *terjadi dua alternatif*, yaitu *nashnya sesuai* dengan hasil penelitian akal *dan atau nashnya bertentangan* dengan hasil penelitian akal. Jika *nashnya bersesuaian* maka itu tidak ada masalah, artinya bahwa nash menguatkan apa yang dihasilkan oleh penelitian akal (sains). Tetapi jika *bertentangan dengan nash*, maka nashnya harus *ditakwil*-kan, artinya dilakukan penakwilan atas makna zhahir yang dikandung oleh syari'at.

Demikian makalah sederhana ini tentang pemikiran Ibnu Rusyd dalam menyelesaikan masalah dikotomi antara wahyu (agama), akal (filsafat) dan sains (ilmu-ilmu alam), kemudian merekonsiliasinya lewat teorinnya tentang *ta'wil*.

⁴³ Lihat Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*..., h. 44.

⁴⁴ Abbas Arfan Baraja, *Ayat-ayat Kauniyah: Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi terhadap Beberapa Ayat Kauniyah dalam al-Qur'an*, (Cet. I; Malang: UIN-Malang Press, 2009), h. 115-116, 147.

Ibnu Rusyd tidak mengutamakan akal dari wahyu, melainkan ia mewariskan kepada kita pemikiran rasional yang selaras dan dipantulkan al-Qur'an. Pemikiran keagamaan mencerminkan bahwa Islam adalah agama rasional sehingga ajarannya dapat menjadi aktual sepanjang masa. Untuk itu, kata Ibnu Rusyd bahwa agama harus berdasarkan wahyu dan akal. Karena jika ada agama yang berdasarkan akal semata atau agama yang diciptakan oleh akal, maka tentu saja nilainya akan lebih rendah dari pada agama yang berdasarkan wahyu dan akal.

Penutup

Usaha Ibnu Rusyd dalam merekonsiliasi agama dan filsafat dilatar belakangi oleh *socio-historical problems* yang ada pada masa Ibnu Rusyd, terlebih lagi dengan *ghazwah al-fiqr* yang diderita yang telah meninabobokan para filosof muslim dengan 20 kritikan tajam Imam al-Ghazali terhadap mereka yang tiga di antaranya divonis *kafir zindiq*.

Ibnu Rusyd berpandangan bahwa agama dengan filsafat sesungguhnya tidak bertentangan dan tidak perlu dipertentangkan. Dan pembelaannya terhadap filsafat tidak dimaksudkan untuk menjauhkan masyarakat dari agama, melainkan bertujuan untuk mensinkronisasikan atau mensinergikan keduanya. Sebab terjadinya kesan bahwa agama bertentangan dengan filsafat disebabkan oleh karena adanya salah paham terhadap agama dan filsafat itu sendiri.

Secara epistemologis, metode yang ditempuh oleh Ibnu Rusyd dalam merekonsiliasi agama dan filsafat adalah dengan cara menggunakan metode *qiyas syar'i* dan *ta'wil*. Yaitu "apabila penelitian akal menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu, maka akan terjadi dua alternatif, yaitu sesuatu itu tidak disebutkan oleh agama dan atau sesuatu itu disebutkan oleh agama. *Jika sesuatu itu tidak disebutkan oleh agama dan bertentangan dengan hasil penelitian akal maka akan ditempuh lewat penakwilan. Sedangkan bila disebutkan oleh agama maka akan ditempuh lewat qiyas syar'i*". Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang selaras dengan penelitian akal yang disampaikan sekaligus sebagai dasar pijakan Ibnu Rusyd adalah Q.S. al-Hasyr: 2, Q.S. al-A'raf: 185 dan Q.S. al-An'am: 75.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an al-Karim (Quran In Word Ver 1.2.0.)
Abdul Maqsd, Abdul Maqsd Abdul Ghani, *at-Taufiq baina ad-Din wa al-Falsafah 'inda Falsafah al-Islam fi al-Andalus*, Kairo: Maktabah Zahrah, 1993.

- Abdul Mustaqim, *Corak Tafsir Falsafi Ibnu Rusyd*, dalam “Hermeneia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner”. Vol. 6, No. 2, Juli-Desember 2007., h. 317-318.
- Afrizal M., *Ibn Rusyd: Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Al-‘Iraqy, Muhammad ‘Athif, *al-Naz’ah al-‘Aqliyah fi al-Falsafah ibn Rusyd*, Mesir, Dar al-Ma’arif, t.t.
- Al-Ahwaniy, Ahmad Fu’ad, “Ibnu Rusyd”, dalam M. M. Syarif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. I, Wisbaden: Otto Harrossowits, 1963.
-, *al-Falsafah al-Islamiyyah*, Kairo, Maktabah al-Saqafiyat, 1962.
- Al-Jisr, Nadim, *Qishashat al-Iman*, Beirut: Dar al-Andalus, 1963.
- Al-Zayn, Samih, *Ibn Rusyd Akhiru Falasifah al-‘Arab*, Beirut: Dar al-Bayan, t.t.
- Baraja, Abbas Arfan, *Ayat-ayat Kauniyah: Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi terhadap Beberapa Ayat Kauniyah dalam al-Qur’an*, Cet. I; Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Dunya, Sulaiman, “Muqaddimah” dalam Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*, al-Qism al-Awwal, Tahqiq: Sulaiman Dunya, Cet. I; Mesir: Dar al-Ma’arif, 1964.
- Fakhry, Majid, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zainul Am Bandung, Mizan, 2001.
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad, *Kitab Fashl al-Maqal wa Taqrir ma Bayna al-Hikmah wa al-Syari’ah min al-Itthisal*, Kairo: Dar al-Ma’arif, t.t.
-, *Tahafut al-Tahafut*, al-Qism al-Awwal, Tahqiq: Sulaiman Dunya, Cet. I; Mesir: Dar al-Ma’arif, 1964.
- Madjid, Nurcholish, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Musa, M. Yusuf, *Bain al-Din wa al-Falsafah fi Ra’yi Ibnu Rusyd wa Falasifah al-‘Ashr al-Wushta*, Mesir: Dar al-Ma’arif, t.t.
- Soleh, A. Khudori, *Epistemologi Ibn Rusyd: Upaya mempertemukan Agama & Filsafat*, Cet. II; Malang: UIN-Maliki Press, 2012.
-, *Teologi Islam Perspektif al-Farabi dan al-Ghazali*, Cet. I; Malang: UIN-Maliki Press, 2013.
- Zar, Sirajuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, Edisi I, Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 2012.