

# CORAK TAFSIR FALSAFI IBNU RUSYD: (Kajian atas Gagasan Titik Temu Agama dengan Filsafat dan Konsep Metafisika)

*Oleh: Abdul Mustaqim<sup>1</sup>*

One of models of Qur'anic interpretation is a philosophical interpretation emerging in the Middle Age which discourses upon problem of philosophy and religion. Are both possible to be reconciled? Until now saome say that philosophy and religion are impossible to reconciled because the philosophy is the proct of the human thought while religion is the product of God's thought. How will they both agree? Isn't the revelation as the source of religion sacred while the philosophical thought is profane? This writing tries to look into arguments used by Ibn Rusyd in his effort to reconcile religion and philosophy which then colours his interpretation to the methaphisical problems.

---

309

**Kata Kunci :** *Agama, filsafat, mempertemukan, dan metafisika*

## **A. Pendahuluan.**

Gagasan tentang kemungkinan mempertemukan antara agama dan filsafat merupakan salah satu wacana yang pernah muncul dalam studi kefilosofatan. Diskursus ini ternyata kemudian juga merasuk ke dalam wilayah penafsiran al-Qur'an yang kemudian dikenal dengan corak *Tafsir Falsafi*. Eksplorasi tentang masalah ini menurut hemat penulis tetap urgen, mengingat hingga sekarang masih ada sekelompok umat Islam yang berpendapat bahwa antara filsafat dengan agama

---

<sup>1</sup>Penulis adalah dosen Fakultas Ushuluddin UIN SUKA dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

tidak mungkin dipertemukan, karena filsafat merupakan produk pemikiran manusia, sedang agama adalah “produk Pemikiran” Tuhan. Bagaimana mungkin keduanya bisa bertemu?, bukankah wahyu itu sacral, sedang pemikiran filsafat itu profan?. Begitulah kurang lebih alasan mereka. Padahal sebenarnya apa yang disebut dalam agama, hakikatnya tetap melibatkan pemahaman pikiran manusia. Artinya, di dalamnya ada *the human being concept of religion*.

Nah, salah satu hal yang ikut mempertegang hubungan antara Filsafat dengan agama adalah perdebatan mengenai kausalitas yang terjadi pada filsafat Islam abad tengah antara al-Ghazali lewat *Tahafut al-Falasi-fahnya* dengan Ibnu Rusyd lewat *Tahafut at-Tahafut*. Yang menarik, ketika penulis mengambil *short course* di Mesir, ternyata di Universitas al-Azhar sendiri masih terdapat dosen-dosen para pembela dan pendukung kedua tokoh tersebut. Ini artinya, perbincangan tentang hukum kausalitas tetap ada hingga sekarang.

310 Bagi pihak yang anti kausalitas, berpendapat bahwa orang yang mengakui hukum kausalitas dianggap mengingkari kemahakuasaan Tuhan, dan ujung-ujungnya bisa dituduh “kufr”. Di situ tampaknya perdebatan itu masih bersifat *Islamic theology* dan berbau *truth claim*, sebab al-Ghazali menghukumi para filosof terutama Ibnu Sina dan al-Farabi dengan kafir karena pendapat mereka tentang tiga persoalan metafisika. Kemudian Ibnu Rusyd mencoba melakukan pembelaan terhadap tuduhan kafir al-Ghazali kepada para filosof.

Harus disadari bahwa selama ini nampaknya ada kekaburan dalam mengkaji filsafat, yakni ketidakjelasan membedakan antara filsafat dan sejarah filsafat; antara filsafat Islam dan sejarah filsafat Islam. Bahkan kadang-kadang kita korbakan kajian filsafat karena adanya trauma sejarah abad pertengahan ketika sejarah filsafat diwarnai dengan pro dan kontra dan perhelatan sengit antara al-Ghazali dan Ibnu Sina yang sangat menentukan jalannya pemikiran ummat Islam.<sup>2</sup> Demikian pula dalam mengkaji filsafat seringkali antara pemikiran filosof dengan konteks historisitas yang melingkupi pemikirannya seakan-akan terpi-sah. Padahal mestinya keduanya terkait

dan teranyam menjadi sebuah diskursus yang menarik untuk cermati dan dikembangkan. Tidak mengherankan jika kemudian kajian filsafat menjadi kurang menggigit. Padahal ide, gagasan atau pemikiran pasti selalu *based on historical problem*. Bahkan tidak cuma itu, wahyu al-Qur'an juga selalu terkait dengan *historical problem* kemanusiaan. Ia tidak turun begitu saja dalam *vacuum cultural* dan budaya demikian pula dengan al-hadis. terkait dengan problem historis.

Oleh karenanya, mengkaji sebuah pemikiran apapun termasuk pemikiran Ibnu Rusyd—harus dikaitkan dengan konteks kesejarahannya, mengapa muncul ide tentang perlunya mempertemukan antara agama dan Filsfat, wahyu dan akal. Bagaimana konteks sosio kultural bahkan politik yang melingkupi 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 (baca: Syari'ah). Atau karena kecintaannya mereka terhadap pemikiran filsafat, sehingga mereka begitu getol untuk memperjuangkan filsafat agar tidak kehilangan elan fitalnya 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.<sup>3</sup>

Kegigihan Ibnu Rusyd membela filsafat, khu-susnya filsafat Ibnu Sina dengan mengkounter 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

---

<sup>1</sup>Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), pp. 231-232.

<sup>3</sup>Lihat: Muhammad al-Bahi, *al-Janib al-Ilahi min at-Tafkir al-Islami*. Cet. VI (Kairo: Maktabah Wahbah, 1982), p. 207.

masyarakat kaum muslimin. Ibnu Rusyd mengatakannya bahwa agama dengan filsafat sesungguhnya tidak bertentangan dan tidak perlu dipertentangkan<sup>4</sup>. Dan konon pembelaannya terhadap filsafat tidak dimaksudkan untuk menjauhkan masyarakat dari agama, tapi untuk mensinkronkan 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: "al-Ghazali telah salah dalam memahami syari'at (agama), begitu juga dalam memahami filsafat,<sup>5</sup>. Filsafat dan agama keduanya ibarat saudara sepersusuan (*tau'amatâni*). Keduanya sama-sama ingin mencari sebuah kebenaran. Jika pendapat Ibnu Rusyd ini benar, apa implikasinya terhadap konsep-konsep metafisika yang telah diserang oleh al-Ghazali?

## B. Ibnu Rusyd dan Setting Sosial-Politiknya

312 Beliau nama lengkapnya Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, lahir pada tahun 529 H bertepatan dengan tahun 1126 M di Cordova. Beliau berasal dari keluarga Arab asli yang telah menetap lama di Andalusia. Ayah dan kakeknya dikenal sebagai orang yang alim dan ahli di bidang fiqh, bahkan keduanya pernah menjabat sebagai kepala pengadilan tinggi di Andalusia<sup>6</sup> Yang dimaksud Andalusia dalam *Islamic Spain* adalah seluruh wilayah di pegunungan Iberia yang pernah dikuasai umat Islam, yaitu dari Selat Jabal Tariq atau Gibraltar (salah ucap) diselatan sampai ke pegunungan Perenia di Utara. Oleh karenanya Cordova,

Seville, Saragossa dan Toledo juga termasuk Andalusia.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup>Ibnu Rusyd, *al-Kasyfu 'an Manahij al-Adillah*(Mesir: Maktabah Mahmudiyah) 1388 H.), p. 101

<sup>5</sup>*Tahafut at-Tahafut* Juz I (Beirut: Dar al-Fikr), 1930. p. 676.

<sup>6</sup>M.M. Sharif, *A. History of Muslim Philosophy* (Delhi: tp, tth), p. 540

<sup>7</sup>Nouruzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim; Bunga Rampai Kebudayaan Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), pp. 80-83.

Keluarganya memberikan kesempatan kepada Ibnu Rusyd seluas-luasnya untuk melakukan studi-studi keislaman dan kebetulan Cordova pada saat itu memang menjadi pusat peradaban dan ilmu bagi dunia. Tidaklah mengherankan jika Ibnu Rusyd kemudian tampil menjadi menjadi pemikir sangat terkenal pada zamanya bahkan tidak ada bandingannya.

Sebagai salah satu bukti, Ibnu Rusyd di dunia Barat, Eropa dikenal dengan berbagai nama dan sebutan antara lain Averroes, Aven Rois, Aben Ruth, Leverroes, Beroyst, Membucius, Mauvitus dan lain sebagainya.<sup>8</sup> Bahkan oleh Philip K. Hitti, Ibnu Rusyd dinilai sebagai *the greatest muslim philosopher judged by his influence especially over the West*.<sup>9</sup>

Disamping lingkungan keluarga dan masyarakat yang sangat kondusif, Ibnu Rusyd memang dikenal sebagai orang yang sangat tekun dan semangat mengkaji ilmu-ilmu keisla-man seperti Ilmu fiqh, Tauhid, Bahasa, Satra dan lain sebagainya. Hal ini terbukti misalnya di bidang fiqh beliau belajar dengan ayahnya sendiri yaitu Abul Qasim. Kitab *al-Muwattha'* yang merupakan kitab pokok dalam madzab Maliki beliau hafal bahkan sempat mengoreksi dan menge-ditnya.<sup>10</sup> Disamping itu, beliau juga menulis kitab *fiqh muqaran* (fikih perbandingan) yang terkenal dengan sebutan *Bidayatul Mujatahid wa Nihayatul Muqtashid*.

Selanjutnya, dengan Ibnu Zuhr seorang ahli kedokteran pada masanya, Ibn Rusyd menekuni bidang kedokteran. Dari situ beliau lalu menulis kitab *al-Kulliyat* sebuah risalah tentang pokok medisnya. Tidak ketinggalan pula beliau juga belajar filsafat, fisika, metafisika,

---

<sup>8</sup>Lihat: M.M. Sharif, *Muslim Thought Its Origin an Achievement* Terj. Fuad Mohammad Fahrudin, Alam Pikiran Islam (Bandung: CV Diponegoro, 1970), p. 115.

<sup>9</sup>Philip K. Hitti, *History of Arabs*, Cet. VI (Lon-don: Mac Millan & Co Ltd 1956), p. 582.

<sup>10</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Baina ad-Din wal Falsafat* (Beirut: al-Ashr al Hadis li an-Nsyar wa-Attauzi', 1988), pp. 27-29.

matematika, astronomi, logika. Dan kebetulan secara keseluruhan Cordova saat itu memang terkenal menjadi pusat studi-studi filsafat dan ilmu pengetahuan lainnya. Kondisi semacam ini tentu cukup kondusif untuk mengembangkan keilmuan bagi Ibnu Rusyd.

Ibnu Rusyd sebenarnya bukanlah murid dari filosof besar Maghribiyah Ibnu Bajjah dan Ibnu Tufail sebagaimana yang ditulis M. M. Sharif<sup>11</sup> sebab menurut Renan sebagaimana dikutip Yusuf Musa, telah terjadi kekeliruan yang dilakukan oleh Ibnu Ashyabi'ah mengenai kehidupan Ibnu Bajjah. Ibnu bajjah wafat ketika Ibnu Rusyd berumur tidak lebih dari 12 tahun. Jadi secara logika ia belum memungkinkan untuk belajar filsafat. Sedangkan Ibnu Tufail sendiri sebenarnya hanyalah teman Ibnu Rusyd yang mengenalkannya dengan Yusuf Ibnu Abdul Mukmin, Khalifah al-Muwahhidin, karena dia sangat tertarik dengan pemikiran filsafat. Berkat Ibnu Tufail, Ibnu Rusyd bisa kenal dengan khalifah Abu Ya'qub Yusuf Abu Muhammad Ibnu Abdul Mukmin. Atas permintaan khalifah tersebut Ibnu Rusyd disuruh memberi *syarh* (penjelasan) terhadap karya Aristoteles.<sup>12</sup> Hal itu dimaksudkan agar para pengkaji buku-buku Aristoteles tidak terlalu sulit memahaminya.

314

Pada masa Ibnu Rusyd, situasi politik sedang dalam keadaan berkecamuk. Dia lahir pada masa pemerintahan al-Murafiah yang digulingkan oleh golongan al-Muhadiyah di Marakusy pada tahun 543H/1147M. Gerakan ini dimulai Ibnu Tumart yang menyebut dirinya sebagai al-Mahdi. Tiga pe-waris dari golongan al-Muhadiyah adalah Abd al-Mukmin, Abu Ya'qub dan Abu Yusuf. Pada masa Abu Ya'qub Ibnu Abdul Mukmin, Ibnu Rusyd diperintah untuk menulis ulasan-ulasan mengenai pemikiran Aristoteles.<sup>13</sup>Oleh karenanya, kemudian Ibnu Rusyd dianggap sebagai pensyarah Aris-toteles,

<sup>11</sup>M.M. Syarif, *Op. Cit.*, p. 541

<sup>12</sup>Yusuf Musa, *Baina ad-Din wal Falsafah* Op. Cit., hlm 28-29. Lihat pula Syaikh Kamil Muhammad Muhammad 'Uwaid-hah, Ibnu Rusyd Failusuf al-Andalusi (Bairut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1993), pp. 26-27.

<sup>13</sup>M.M. Sharif *Op Cit.*, p. 542

sebagaimana pendapat oleh Ibnu Abbar. Namun kemudian pada tahun 1195 M. keadaan berubah. Sekelompok fuqaha dan ulama menuduhnya zindiq dan kafir. Anehnya khalifah Abu Yusuf pada saat itu juga terpengaruh dan memecatnya dari jabatan hakim. Ibnu Rusyd akhirnya dibuang di perkampungan Yahudi Alisana (Lucena) kira-kira 50 meter sebelah tenggara dari Cordova <sup>14</sup>

Nampaknya tuduhan zindiq dan kafir terhadap Ibnu Rusyd lebih disebabkan oleh adanya sikap ekstrim para Fuqaha yang menginginkan untuk mendomonasi pemikiran umat Islam saat itu. Fiqh kadang dijadikan sebagai topeng atau dalih untuk memperoleh dunia bahkan menyebabkan para fuqaha menjadi kurang wira'i. Inilah kenya-taan yang dialami oleh Ibnu Rusyd sebagaimana dikatakan dalam kitab *Fashl al-Maqalnya*. <sup>15</sup>

Dari sini tampak bahwa musibah yang dialami oleh Ibnu Rusyd disebabkan oleh faktor konflik politis dan ketegangan yang terjadi antara pemikiran *fiqh oriented* berbau kalam teologis yang bersifat *truth claim* dengan pemikiran falsafi yang cenderung radikal dan berbeda dengan *mainstream* yang ada, untuk tidak mengatakan kontroversial.

Dari sini dapat dikatakan pula 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 (baca: Syari'ah) sesungguhnya tidak bertentangan dan tidak perlu dipertentangkan, sebab keduanya sama-sama mencari kebenaran. Bukankah jalan mencari kebenaran itu tidak tunggal, tetapi plural?

Sebagai implikasi dari tuduhan zindiq dan kufr, buku-buku Ibnu Rusyd dibakar terutama tentang filsafat. Sedang buku-buku tentang

<sup>14</sup>Kamil Muhammad, *Op. Cit.*, 28-29.

<sup>15</sup>Ibnu Rusyd. *Fashl al-Maqal Op. Cit.*, p. 7.

kedokteran, astronomi, kedokteran dan matematika tidak dibakar. Kemudian atas jasa para pemuka kota Seville yang menghadap khalifah, Ibnu Ruysd dapat dibebaskan dan kembali ke Maroko. Beliau meninggal dunia pada tanggal 9 Safar 595 H bertepatan dengan tanggal 11 Desember 1198 dalam usia 72 tahun.<sup>16</sup>

Adapun karya-karya Ibnu Rusyd yang dipandang monumen-tal antara lain, *Bidayatul Mujtahid*, berisi tentang fiqh muqaran. Sedangkan *al-Kuliyat fi at-Tib* tentang kedokteran, *Fashl al-Maqal Fi ma baina al-Hikmah wal Falsafah min al-Ittisal* dan *al-Kasyf an Manahij al-Adillah* berisi tentang diskursus keselarasan antara agama dengan filsafat dan *Tahafut at-Tahafut* merupakan counter terhadap kitab *Tahafut al-Falasifah* karya al-Ghazali. *Syarkhu Kitab as-Sama' wal Ardl li Aristo*, *Syarkhu Kiktab Ma Wara'a at-Thabi'ah* merupakan kitab syarah atau penjelasan konsep metafisika Aristoteles.

316 Pokok-pokok pemikiran Ibnu Rusyd secara umum dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu pemikiran yang bersifat fiqhi dan pemikiran teologi-filosofi. Pemikiran fiqhnya beliau tuangkan dalam karya monumentalnya *Bidayatu al-Mujatahid wa Nihayatu al-Muqtasid* yang merupakan kitab tentang perbandingan madzab. Secara umum dapat dikatakan bahwa dalam pemikiran fiqhnya Ibnu Rusyd termasuk orang yang cukup terbuka (*open minded*) dan kritis.

Terbukti hampir setiap menjelaskan persoalan-persoalan hukum beliau memberikan dasar argumnetasi dari masing-masing madzab sekaligus beliau mengkritisnya dan memilih mana yang dianggap rajih. Contohnya polemik fuqaha mengenai batalnya wudlu sebab menyentuh wanita yang bukan mahram. Ibnu Rusyd mentarjih dan memilih pendapat yang mengatakan bahwa menyentuh (*al-lams*) tidak mmebatalkan wudlu.<sup>17</sup>

<sup>16</sup>Hanna al-Fakhuri & Khalil al-Jar, Tarikh al-Falsafah al-Arabiyah (Bairut: Dar al-Maraif 1958), pp. 381-387.

<sup>17</sup>Lihat Ibnu Rusyd. *Bidayatul Mujatahid wa Nihayatul Muqtasid* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga Semarang, t, th), pp. 27-28.

Sedangkan pemikiran teologi-filosofinya, beliau tuangkan dalam beberapa kitab filsafatnya antara lain, *Tahafut at-Tahafut*, *Fashl Maqal* dan sebagainya. Dalam hal ini penulis akan lebih menekankan aspek metafisikanya. Sebab agaknya hal itu yang paling menonjol dalam diskursus pemikiran filsafat Ibnu Rusyd, terutama pembelaannya terhadap metafisika Ibnu Sina atas serangan al-Ghazali. Sebelum masuk kepada wiblayah metafisika kiranya perlu penulis kemukakan bagaimana Ibnu Rusyd mempertemukan antara Agama dengan Filsafat.

### C. Mungkinkah Titik Temu Agama dengan Filsafat?

Ide mempertemukan antara syari'ah dengan hikmah atau agama dengan filsafat rupa-rupanya tidak muncul begitu saja, akan tetapi ia terkait dengan *socio-historical problems* yang ada pada waktu itu.

Ada beberapa faktor yang melatar belakangi munculnya gagasan tersebut,<sup>18</sup> yaitu:

1. Faktor Sosiologis. Di Andalus, pada waktu 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. Jadi rupanya mereka tidak jelas membedakan antara fiqh dengan Ushul asy-syari'at. Padahal sesungguhnya jika dicermati melalui dalil-dalil al-Qur'an, ada titik temu dengan agama (baca: syariah).
2. Kondisi objektif masyarakat muslim Andalus saat itu mengandikan 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. Lebih-lebih saat itu fiqh yang berkembang adalah madzab Maliki yang sangat bercorak tradisonal dan tekstual atau deduktif tekstual,

---

<sup>18</sup>Bandingkan dengan Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud *at-Taufiq baina ad-Din wal Falsafah Inda Falsifa-til Islam fil Andalus*. (Kairo: Maktabh Zahra, 1993), pp. 33-35.

sehingga kurang dapat menyantuni terhadap pemikiran filsafat saat itu yang cenderung radikal-rasional.

3. Faktor Ideologis. Ibnu Rusyd. Beliau sangat (*gandrung*) menyukai kepada pemikiran Aristoteles. Terbukti beliau begitu besar perhatiannya untuk memberikan syarh atau komentar terhadap kitab-kitab Aristoteles dan beliau begitu tinggi memberikan penilaian terhadap Aristoteles. Seakan-akan Aristoteles merupakan sosok manusia yang telah mencapai kesempurnaan akalinya dan pendapatnya maktum dari kesalahan. Hal inilah rupanya yang juga menjadi sebab Ibnu Rusyd di tuduh zindiq bahkan kufr oleh kaum fuqaha.

Bagi Ibn Rusyd titik temu agama adalah sebuah keniscayaan. Ada asumsi dasar yang menjadi landasan filosofis bagi Ibnu Rusyd dalam rangka merukunkan agama dan filsafat. Paling tidak ada tiga asumsi,<sup>19</sup> yaitu:

1. *Ad-Din Yujibu at-Tafalsuf* (Agama mengandaikan dan mendorong untuk berfilsafat). Pandangan tersebut senada dengan yang dinyatakan Muhammad Yusuf Musa bahwa "*Thabi`atu 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.<sup>20</sup>
2. *Anna Syar'a fih dahirun 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 filosof
3. *Anna at-Ta'wil dharuriyyun likhairi asy-Syari'ah wal hikmah au ad-Din wal Falsafah*. Atinya, ta'wil merupakan suatu keharusan untuk kebaikan bagi syari'at dan filsafat).

---

<sup>19</sup>Abdul Maqsud, *at-Taufiq baina ad-Din wal Falsafah*, Ibid.,p. 39.

<sup>20</sup>Lihat lebih lanjut, Muhammad Yusuf Musa al-Qur'an wal Falsafah, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966), pp. 29-32.

Secara epistemologis, metode yang ditempuh Ibnu Rusyd dalam rangka mempertemukan agama dengan filsafat, dengan cara ta'wil. Yang dimaksud Ibnu Rusyd dengan ta'wil adalah upaya memperluas konotasi sebuah istilah dari arti yang sebenarnya kepada yang figuratif (*majazi*), tanpa merusak pemakaian linguistik orang-orang arab yang membolehkan memberi nama (pengertian) yang sesuai dengan persamaan, maksud aksiden dan penyertanya. <sup>21</sup>

Dengan demikian jika terjadi antara dua pemikiran atau penefsiran mengenai suatu ayat atau ajaran syariat/agama yang seakan-akan bertentangan sesungguhnya dapat ditakwilkan. Sebab bagaimanapun al-Qur'an dan al-Hadis itu *multi interpretable*. Hasil penafsirannya, termasuk tafsiran kaum teolog, fuqaha bahkan filosof boleh jadi akan berbeda karena cara pandanganya berbeda. Namun mungkin perbedaan itu hanya dalam tataran artikulatif, bukan *ikhtilâf tadrîdî* (perbedaan kontradiktif). Dengan kata lain, perbedaan itu disebabkan oleh problem bahasa. Contoh klasik dalam memahami kata "*qadim*" untuk alam. Kaum teolog memahami kata *qadim* sebagai godim seperti qadimnya Tuhan, artinya diciptakan dari tiada. Sedang filosof mengartikan qadimnya alam bahwa bahannya itu sudah ada sejak zaman azali. Artinya alam itu bukan diciptakan dari tiada.

**D. Ibnu Rusyd Bicara tentang Metafisika.**

Upaya merukunkan dan mempertemukan antara agama dengan filsafat, mambawa implikasi dan konsekwensi terhadap persoalan-persoalan metafisika Dulu metafisika oleh Aristoteles diartikan sebagai *the first philosophy*, filsafat pertama yang bicara tentang prinsip universal. Kemudian dalam perkembangannya metafi-sika diartikan sebagai *beyond nature (ma wara'a ath-thabi'ah)*. Ia bicara tentang watak yang sangat mendasar (*ultimate*) dari benda atau realitas yang

<sup>21</sup>Lihat, Ibnu Rusyd, Fasl al-Maqal., *Op. Cit.*, p. 9. Lihat pula Majid Fakhri, Sejarah Filsafat Islam, Terj. Ruyaldi Kartonegara (Jakar-ta: Pustaka Jaya, 1986), p. 385.

berada dibelakang pengalaman langsung (*immediate experience*). Termasuk dalam diskursus metafisi-ka adalah Tuhan, alam akhirat, jiwa dll.<sup>22</sup>

Dalam sebagian persoalan metafisika inilah dulu al-Ghazali pernah menuduh kufr kepada para filosof. Hal ini mengingatkan kita kembali akan polemik dan serangan al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falsifah* terhadap pemikiran para filosof terutama Ibnu Sina. Ada 20 masalah yang dipaparkan dimana para filosof dianggap menyimpang dari kebenaran. Tiga masalah masalah diantaranya dicap sebagai pemikiran kufr dan 17 masalah dianggap sebagai paham ahli bid'ah. Tiga masalah dimana para filosof dituduh kafir karena pemikirannya dianggap menyimpang adalah 1) mengenai qadimnya alam, 2) Tuhan tidak mengetahui perincian yang terjadi di alam dan 3) kebangkitan jasmani itu tidak ada.<sup>23</sup>

Secara khusus metafisika diartikan Ibnu Rusyd sebagai: *the sceince which studies the relationship of the different existens as regard their hierarchical order up to the Supreme Cause*, yaitu ilmu yang mempelajari keterkaitan hal-hal yang ada, mengenai tatanan herarkhis sebab sampai menuju sebab Utama.<sup>24</sup> Dalam perkembangannya, istilah metafisik lalu berkembang. Ia itu tidak harus dalam pengertian hal-hal yang bersifat ghaib, tetapi gagasan-gagasan dasar dari seorang filosof tentang sesuatu hal pun bisa disebut sebagai pemikiran metafisik. Sayangnya selama ini kita setiap mendengar istilah metafisika lalu dilarikan pengertiannya ke dalam hal-hal yang ghaib. Itu salah satu kritik yang dilontarkan Amin Abdullah sewaktu penulis belajar filsafat kepada beliau.

Berikut ini akan dipaparkan mengenai beberapa pemikiran metafisika Ibnu Rusyd, antara lain yaitu:

---

<sup>22</sup>Lihat: Harold H. Titus, Terj. H.M. Rasyidi, *Persoalan-persoalan Filsafat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), p. 20.

<sup>23</sup>Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1966), pp. 86-87 dan 307-309.

<sup>24</sup>M M. Syarif, *Op. Cit.*, p. 560.

**1. Eksistensi Tuhan.**

Argumentasi yang dipakai Ibnu Rusyd dalam membuktikan eksistensi Tuhan adalah menggunakan dalil kosmologi, meski dalil ini dianggapnya bukan argumen yang paling meyakinkan, yakni bahwa alam semesta ini merupakan suatu jaringan sebab akibat dan memerlukan penyebab pertama agar rangkaian hubungan sebab akibat tidak berlangsung surut tanpa akhir. Oleh sebab itu, rangkaian sebab akibat harus berhenti pada penyebab yang tidak diakibatkan oleh penyebab lain, yaitu Tuhan, penyebab pertama dan sebab dari segala sebab. Argumen semacam ini dikenal dengan argumen teleologis. Oleh Ibnu Rusyd hal itu disebut dengan *ath-Thariqah asy-Syar'iyah wa ath-Thabi'iyah*.<sup>25</sup> Rupa-rupanya metode Ibnu Rusyd mirip dengan para filosof sebelumnya, yaitu al-Kindi, bahkan juga Aris-toteles.<sup>26</sup>

**2. Keesaan Allah**

Jika alam ini baru dan yang mengadakan adalah Allah maka pertanyaan yang muncul, bagaimana membuktikan bahwa Allah itu esa ?. Dalam hal ini rupanya Ibnu Rusyd menggunakan argumen teologis yang biasa dipakai oleh kaum teolog, yaitu Surat al-Anbiya' ayat 22; yang artinya: *"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya akan rusak binasa. Maha suci Allah yang mempunyai Arsy daripada yang mereka sifatkan."*

Sebagaimana halnya para teolog di sini Ibnu Rusyd menjelaskan ayat tersebut dengan *al-Qiyâs 'ala al-ghâ'ib bi asy-Syâhid* yaitu menganalogkan yang gaib dengan yang nyata. Kata Ibnu Rusyd: "Sudah menjadi hal yang maklum bahwa berkumpulnya dua penguasa di satu negeri menyebabkan rusaknya negeri tersebut". Demikian pula jika di alam ini ada dua tuhan bahkan lebih niscaya akan alam ini akan rusak, namun kenyataan membuktikan bahwa alam ini tetap

<sup>25</sup>Yusuf Musa, *Baina ad-Din wal Falsafah*, Op. Cit., pp. 152-153  
<sup>26</sup>Lihat.A. Qadir, *Philosophy and Science in Isla-mic World*.Terj. Team Yayasan Obor (Jakrta: Yayasan Obor, 1988), pp. 86-87.

berjalan baik dan teratur, berarti Allah itu esa. Ibnu Rusyd kemudian memperkuat logika tersebut dengan ayat lain yaitu: *"Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada tuhan yang lain besertanya, kalau ada Tuhan besertanya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha suci Allah dari apa yang mereka sifatkan. (Q.S: al-Mukminun: 91)*

Nampak sekali dalam menjelaskan keesaan Tuhan, Ibnu Rusyd masih terlihat deduktif dalam berpikir. Artinya beliau juga berangkat dari teks keagamaan, meski kemudian dia menggunakan pendekatan rasionalnya. Atau kadang-kadang sebaliknya ia berangkat dari realitas (secara induktif) lalu melakukan konfirmasi dengan teks (ayat).

### 3. Perbuatan Manusia.

Masalah perbuatan manusia telah lama menjadi polemik antara paham Jabariah, Qadariah dan juga Asy'ariah. Jabariah berpendapat bahwa perbuatan manusia itu diciptakan dan dikendalikan Tuhan, sementara Qadariah berpendapat bahwa perbuatan manusia itu murni dari manusia sendiri. Kemudian muncul Asyariah mencoba ingin menjembatani polemik tersebut dengan menggulirkan konsep *al-kasb* (perolehan). Namun konsep *al-kasb* dinilai Ibnu Rusyd masih cenderung Jabariah juga. Sebab *kasb* manusia itu tidak akan berfungsi tanpa keterlibatan Tuhan.

Menurut Ibnu Rusyd, Allah itu memberikan kepada manusia iradah (kehendak) yang dengan iradah itu ia dapat mengatur urusannya. Disamping itu, Allah juga memberikan qudrah (kekuasaan) kepada manusia yang memungkinkan baginya untuk berbuat sesuatu atau sebaliknya. Dengan demikian, perbuatan itu tetap muncul dari diri *iradah* dan *qudrah* manusia. Karenanya adalah logis jika manusia besok dimintai pertanggungjawaban di hadapan Tuhan. Namun demikian perlu di garis bawahi bahwa qudrah dan iradah manusia itu bukanlah bebas, akan tetapi ia tunduk kepada sebab-sebab eksternal dan internal (*asbab kharijiyyah wa dakhiliyyah*) dan dikendalikan oleh

hukum alam atau *nidzamal kaun*.<sup>27</sup> Dengan demikian, manusia menurutnya tetap bebas iradahnya hanya ia mengikuti sistem hukum alam (*natural of law*).

#### 4. Teori Qadimnya Alam dan Penciptaan yang terus menerus. (*Nadzriyatu al-Khalq al-Mustamir*)

Menurut Ibnu Rusyd, alam ini tidak diciptakan sekali jadi, sebagaimana paham Kritten dalam Injil perjanjian lama. Akan tetapi di sana ada proses penciptaan, perubahan dan perkembangan terus menerus yang bersifat azali dan abadi.<sup>28</sup>

Dengan kata lain, alam ini memang diwujudkan Tuhan tetapi terus menurus, tidak langsung jadi *kun fayakun* sebagaimana dipahami umumnya orang. Sebab, jika alam ini diciptkan sekaligus jadi, mengandaikan adanya penciptakan dari tiada *al-khalqu min al-adam* sebagaimana kaum teolog Asy'ariah. Hal itu menurut Ibnu Rusyd musta-hil, sebab penciptaan itu tidak mungkin berasal dari ketiadaan, karena ketiadaan tidak dapat menjadi tempat untuk berlangsungnya perwujudan.

Bagi Ibnu Rusyd, pendapat kaum teolog yang mengatak-an bahwa alam ini dijadikan dari tiada, tidak mempunyai argumentasi syari'at yang kuat. Tidak ada satu ayatpun yang mengatakan bahwa alam ini diciptakan dari ketiadaan (*al-ijad min al-adam; creatio exnihilo*). Apayangdikatakan para teolog hanyalah merupakan pendapat atau interpretasi saja. Sebagai konsekwensinya, jika ada seorang filosof lain berbeda menafsirkannya tidak dapat dianggap kufir. Bahkan menurut al-Qur'an yang dipahami Ibnu Rusyd, alam ini diciptakan bukan dari tiada, tapi dari sesuatu yang telah ada. Ibnu Rusyd mengutip ayat-ayat al-Qur'an antara lain Surat Hud ayat 8: yang artinya: "Dan Dialah yang menciptakan langit-langit dan bumi dalam

---

<sup>27</sup>Ibrahim Madzkur, *Fil Falsafah al-Islamiyah; Manhaj wa Tadbiquhu*., Juz II (Mesir: Darul Mararif, tth), pp.147. dikutip dari kitab Ibnu Rusyd, *Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah* pp. 222 dan 224.

<sup>28</sup>Kamil Muhammad 'Uwaidhah, *Op. Cit.*, pp. 73-74.

*enam hari dan tahta-Nya (pada waktu itu) berada di atas air, untuk menguji siapa diantara kamu yang paling baik amalnya*". Dari ayat itu, ditafsirkan Ibnu Rusyd, bahwa sebelum ada langit, bumi telah ada wujud air yang diatasnya terdapat tahta kekuasaan Tuhan. Dengan kata lain sebelum ada alam ini telah ada air dan tahta Tuhan.<sup>29</sup>

Disamping itu, Ibnu Rusyd juga mendasarkan teori penciptaan terus menerus kepada ayat: Artinya: Apakah orang-orang kafir tidak melihat bahwa langit-langit dan bumi (pada mulanya) bersatu dan kemudian Kami pisahkan. Kami jadikan segala yang hidup dari air. (Q.S:al-Anbiya' : 30). Dari ayat-ayat al-Qur'an yang dipahami Ibnu Rusyd, disimpulkan bahwa alam ini betul diwujudkan, tetapi diwujudkan terus menerus. Dengan kata lain alam ini kekal dan qadim. Qadim tidak harus berarti hanya yang diciptakan dari tiada, sesuatu yang berujud tanpa sebab, tetapi boleh juga sesuatu yang berujud dengan sebab. Dengan kata lain, meskipun ia disebabkan, ia boleh bersifat qadim, yaitu tidak mempunyai permulaan dalam wujudnya. Makana *qadim* dengan demikian, adalah sifat bagi sesuatu yang dalam kejadian kekal, kejadian terus menerus, tidak bermula dan tidak berakhir.

324

## F. Penutup

Dari pemaparan di atas ada beberapa hal yang dapat penulis simpulkan bahwa munculnya Ibnu Rusyd menjadi seorang pemikir yang terkenal disebabkan oleh berbagai faktor, antara lain faktor keluarga (hereditas-geniologis), kecerdasan dan ketekunannya dalam studi. Tidak kalah pentingnya juga faktor politis, yakni hubungannya yang baik dengan khalifah pada saat itu, dan faktor-faktor lainnya.

Upaya Ibnu Rusyd untuk mendamaikan antara filsafat dengan agama dilatarbelakangi oleh konteks sosio-politik bahkan pada saat itu, yang meniscayakan dirinya untuk mengkampanyekan pentingnya

---

<sup>29</sup>Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang,1973), pp. 51-53

rekonsiliasi antara agama dan filsafat. Agama dan filsafat harus saling menyapa, tidak perlu saling dipertentangkan. Sebab Akal yang sehat pasti akan sesuai dengan wahyu dan wahyu tidak mungkin dapat dipahami tanpa akal yang sehat. Jadi, dalam melihat hubungan wahyu dan akal atau agama dan filsafat diperlukan paradigmanya *fungsional*, dan bukan paradigma struktural yang cenderung mengatasbawahi dimana akal sering ditundukkan oleh wahyu atau sebaliknya.

Implikasi dari gagasan mempertemukan Agama dan Filsafat tampak cukup signifikan dalam konsep metafisika Ibnu Rusyd. Betapun metodenya masih deduktif namun nuansa filosofisnya cukup kentara yaitu adanya metode ta'wil filosofis. Ini merupakan konsekuensi logis dari Ibnu Rusyd yang hendak merukunkan antara agama dengan filsafat atau syariah dengan al-hikmah. Salah satu kelemahan metode ta'wil, barang kali adalah adanya upaya untuk selalu mencocok-cocokkan (*logic of justification*) antara nash dengan pemikiran filsafat, atau minimal ada kesan semacam itu. *Wa Allahu'Alambias-Sawab.*

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Maqsd, Abdul Ghani Abdul Maqsd, *at-Taufiq Baina ad-Din wal Falsafah Inda Falasifatil Andalus*, Kairo: Maktabah Zahrah, 1993.
- Abdullah Amin, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas ?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Bahi, Muhammad, *al-Janib al-Ilahi min at-Tafkir al-Islami*, Cet. VI Kairo: Maktaba Wahbah, 1982.
- Fakhri, Majid, *Sejarah Filsafat Islam* Terj. Ruyaldi Kartonegoro Jakarta: Pustaka Jaya 1986.

Fakhuri, Hanna al-& Khalil al-Jar, *Tarikh al-Falasifah al-Arabiyyah*  
Beirut: Dar al-Ma'arif 1958.

K, Hitti Philip, *History of Arabs*, \_ Cet. VI London: Mac Millan & Co  
Ltd 1956.

Ibnu Rusyd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad, *Bidayatul  
Mujatahid wa Nihaytu al-Muqtasid* Semarang Maktabah  
Usaha Keluarga, tth.

\_\_\_\_\_, *al-Kasyfu 'an Manahij al-Adillah* Mesir  
Maktabah Mahmudiyah, 1388 H.

\_\_\_\_\_, *Fasl al-Maqal*, Mesir: Maktabah  
Mahmudiyah, 1388 H.

\_\_\_\_\_, *Tahafut at-Tahafut*, Beirut: Dar al-Fikr,  
tth.

**326** Muhammad 'Uwaidhah, Kamil, *Ibnu Rusyd Failusuf al-Andalu-si*  
Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1993.

Madzkur, Ibrahim, *Fil Falsafah al-Islamiyyah; Manhaj wa Tatbiquhu*,  
Juz II Mesir Darul Ma'arif, tth.

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistesisme dalam Islam* Jakarta:  
Bulan Bintang, 1973.

Qadir, C.A. *Philosophy and Science in the Islamic World* Terj. Hasan  
Basari, *Filsfat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* Jakarta:  
Yayasan Obor 1991.

Sharif M.M., *A. History of Muslim Philosophy*, Delhi: tp. tth.

\_\_\_\_\_, *Muslim Thought Its Origin an  
Achievement* Terj. Fuad Muhammad Fahrudin. *\_Alam  
Pikiran Islam*, Bandung CV Diponegoro, 1970.

Shiddiqi, Nouruzzaman, *Tamaddun Muslim; Bunga Rampai  
Kebudayaan Muslim*, \_ Jakarta: Bulan Bintang 1986.

Titus . H. Harold, *Persoalan-persolaan Filsafat*, Terj. HM Rasyidi Jakarta:  
Bulan Bintang, 1984.

Yusuf Musa, Muhammad, *Baina ad-Din wal Falsafah* Beirut: al-Ashr  
al-Hadis li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1988.

\_\_\_\_\_, *al-Qur'an wal Falsafah* Kairo: Dar al-  
Ma'ar-if 1966.