

Dr. H. Kasno, M.Ag

# SINKRETISME FILSAFAT DAN AGAMA

*menurut*

**Ibnu Rusyd**



Penerbit **alpha**

Ibnu Rusyd seorang filosof Islam yang rasional tetapi religius, pengagum Aristoteles dan lebih terkenal di Eropa Tengah. Pemikirannya dalam metafisika mengikuti jalan agama, sedang filsafat alamnya lebih dekat pada teori Aristoteles dan pemikirannya tentang akal merdeka telah membukakan jalan pikiran merdeka Eropa.

Menurut Ibnu Rusyd antara agama dan filsafat dianggap sebagai dua saudara kembar, tetapi keduanya tetap dua yang berhak berdiri sendiri, tidak boleh dipisahkan dan bermusuhan. Karena tujuan Filsafat adalah memperoleh pengetahuan yang benar dan berbuat yang benar, sesuai dengan tujuan agama yakni untuk menjamin pengetahuan yang benar bagi manusia dan menunjukkan jalan yang benar bagi kehidupan praktis, maka perlu dipadukan. Dalam hal ini Ibnu Rusyd menguraikan empat persoalan : *pertama*, keharusan berfilsafat menurut syara', *kedua*, pengertian lahir dan pengertian batin, serta keharusan bertakwil. *Ketiga*, aturan-aturan takwil. *Keempat*, pertalian akan dan wahyu.



SURABAYA

ISBN 978-602-6681-69-0



9 786026 681690

**SINKRETISME**  
**FILSAFAT DAN AGAMA**  
*menurut* **Abu Rusyd**

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang  
Hak cipta ada pada penulis  
Hak penerbitan pada penerbit **alpha**  
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau  
seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit **alpha**

*Isi diluar tanggung jawab percetakan*

**Ketentuan pidana pasal 72 UU no 19 tahun 2002**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 19 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan /atau dengan paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) atau penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan / atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima milyar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan barang hasil pelanggaran HAK CIPTA atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,000,- (lima ratus milyar rupiah)

Dr. H. KASNO, M.Ag

**SINKRETISME**  
**FILSAFAT DAN AGAMA**  
*menurut* **Ibnu Rusyd**

Penerbit **alpha**

*Perpustakaan Nasional RI : Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Kasno

Sinkretisme Filsafat dan Agama Menurut Ibnu Rusyd/Kasno--  
Surabaya : Alpha, 2021  
III + 66 hlm; 16,2 x 24,5 cm

Bibliografi : hlm : 65

ISBN 978-602-6681-69-0

*Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau  
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa  
izin tertulis dari penerbit*

Cetakan ke 1, Mei 2021

Judul :

SINKRETISME FILSAFAT dan AGAMA  
Menurut Ibnu Rusyd

Penulis :

Dr. H. Kasno, M.Ag

Editor : Wahyu Kuncoro

Lay Out : Natasya Nikmasari

Design Cover : AlphaDesign  


Percetakan :

Telp. 031 532 7639 , 0858 1510 1523

E-mail : alpha\_sby@yahoo.com



Penerbit :

Anggota IKAPI : No. 174/JTI/2016

Jl. Keputran V - 23 Surabaya

Telp. 031 532 7639, 5358 634 , 0858 1510 1523

E-mail : alpha\_sby@yahoo.com

*Isi diluar tanggung jawab Percetakan*

# KATA PENGANTAR

*Bismillahirrahmanirrahim*

Pemahaman terhadap doktrin Agama yang kurang memperhatikan rasional semakin kurang diminati dan cenderung untuk ditinggalkan. Sebaliknya, kecenderungan untuk memaharni dan mempelajari Agama secara ilmiah atau minimal dikaitkan dengan pembahasan ilmu pengetahuan semakin diminati bahkan membentuk semacam trend baru dewasa ini.

Buku kecil yang penulis beri judul: *SINKRETISME FILSAFAT dan AGAMA Menurut Ibnu Rusyd* ini, mencoba mengemukakan usaha salah seorang filosof Muslim, *IBNU RUSYD* didalam usaha untuk mempertemukan Agama sebagai wahyu dan filsafat sebagai hasil pemikiran manusia. Ibnu Rusyd dalam hal ini dianggap sebagai pahlawan yang membela filsafat sebagai cikal bakal yang memacu berkembangnya ilmu pengetahuan khususnya dalam dunia Muslim dari serangan Al Ghazali yang menyerang habis-habisan terhadap eksistensi filsafat.

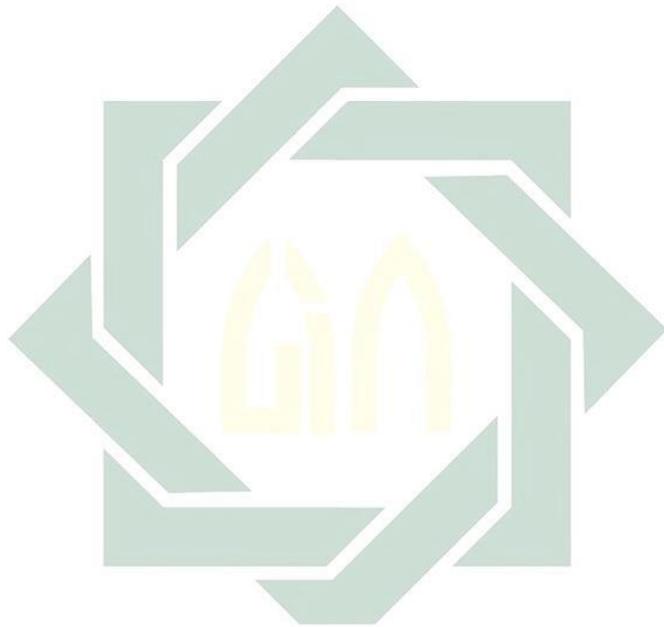
Ibnu Rusyd dipilih disamping besar perannya dibidang tersebut juga pengaruhnya diluar dunia Muslim khususnya di Barat. Ia bukan hanya seorang filosof tapi juga dokter, ahli hukum dan Ulama. Dengan diterbitkannya tulisan ini diharapkan semakin mendorong para pembaca untuk mengetahui dan meneliti lebih jauh tentang peran Ibnu Rusyd di dunia ilmu dan filsafat serta agama.

Tulisan ini sudah barang tentu masih jauh dari sempurna, tentu masih banyak kekurangan-kekurangan. Maka dari itu koreksi yang bersifat penyempurnaan sangat kami harapkan dan kami akan menerimanya dengan tangan terbuka.

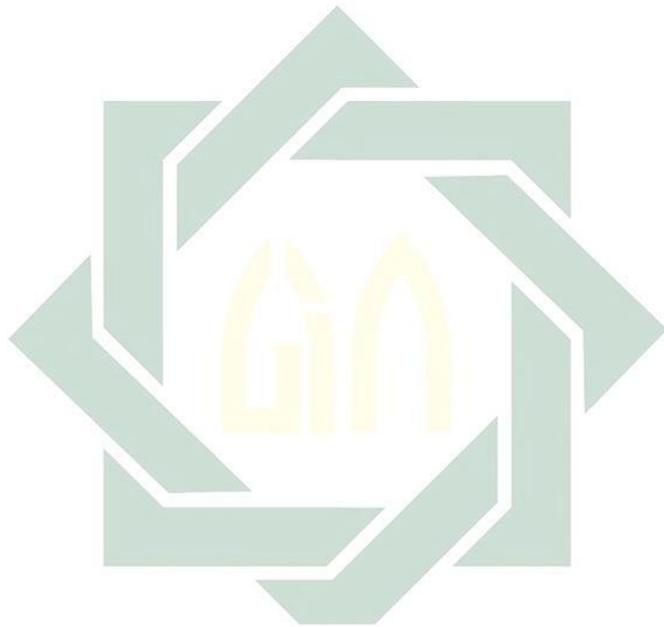
Demikian semoga bermanfaat.

Surabaya, 10 Desember 2020

Penulis







# BAB I

## FILSAFAT DAN AGAMA

### A. Pengertian Filsafat dan Agama

#### 1. Pengertian Filsafat

Istilah filsafat dapat ditinjau dari dua segi, yakni:

- a. Segi Semantik, perkataan filsafat pertama kali digunakan oleh bangsa Arab pada jaman penerjemahaan, dari tahun 876-950 M dengan perkataan falsafah. Berasal dari perkataan Yunani, yakni *Philosophia* yang berasal dari kata *philo* berarti cinta dan *sophia* berarti pengetahuan, hikmah atau kebenaran. Jadi *philosophia* atau filsafat berarti cinta kebenaran atau cinta pada kebijaksanaan.<sup>1</sup>
- b. Segi praktis. filsafat mempunyai arti alam pikiran atau alam berpikir, Jadi berfilsafat adalah berfikir secara mendalam dan sungguh-sungguh. Namun tidak semua berpikir adalah berfilsafat.<sup>2</sup>

Dari dua istilah itu dapat ditarik suatu pengertian filsafat adalah suatu hasil dari kegiatan akal manusia yang ingin mencari dan memikirkan suatu kebenaran dengan sedalam-dalamnya atau suatu ilmu yang mempelajari dengan sungguh-sungguh hakekat kebenaran dari segala yang ada atau mungkin ada.

Karena luasnya lingkup ilmu filsafat dan pengaruh dari keyakinan atau cara berpikir seorang ahli filsafat maka tidak bisa dipungkiri bila timbul definisi yang beragam, tapi secara esensi punya makna yang hampir sama. Definisi-definisi itu antara lain sebagai berikut:

---

<sup>1</sup> Abubakar Aceh, *Sejarah Filsafah Islam*. Ramadhani, Solo, 1982. hal. 3

<sup>2</sup> Hasbullah Bahry, *Systematika Filsafat*. Yogyakarta, 1960

- a. Plato (427-347 SM) seorang filosof Yunani yang belum sampai pada keyakinan adanya Tuhan. tapi dalam tingkatan mencari suatu yang abadi dan merupakan pencipta pertama, mengatakan dalam definisinya: bahwa mencari dan mencapai hakekat kebenaran yang asli atau pengetahuan tentang segala yang ada.<sup>3</sup>
- b. Atisioteles (382-322 SM) yang merupakan murid dari pada Plato. lebih menitik beratkan pada penyelidikan pembagian ilmu filsafat, mengatakan :
- “Filsafat adalah merupakan semacam ilmu pengetahuan yang mengandung kehenaran mengenai ilmu-ilmu metafisika, logika, retorika. ethika, ekonomi, pulitik. dan aestethika. Tetapi ia juga mengatakan, bahwa ilmu filsafat itu ialah ilmu mencari kebenaran pertama, ilmu tentang maujud yang diciptakan oleh maujud, ilmu tentang segala yang ada yang menunjukkan ada yang mengadakan sebagai penggerak pertama”.<sup>4</sup>
- c. Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) politikus dan ahli pidato Romawi, merumuskan filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang sesuatu yang Maha Agung dan usaha-usaha untuk mencapainya.<sup>5</sup>
- d. Al Farabi (870-950 M), filosof Islam terbesar setelah Al Kindi, mengatakan filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang alam yang maujud dan bertujuan menyelidiki hakekat yang sebenarnya.<sup>6</sup>,
- e. Imanuel Kant (1724-1804 M), yang sering disebut raksasa pikir barat, mengatakan :
- “Filsafat itu adalah : ilmu pokok dan pangkal segala ilmu pengetahuan yang mencakup didalamnya terhadap empat persoalan pokok, yakni:
- Apakah yang dapat kita ketahui ? (dijawab oleh fisika)
  - Apakah yang boleh kita kerjakan ? (dijawab oleh etika)
  - Apakah yang dinamakan manusia ? (dijawab oleh antropologi)
  - Sampai dimanakah pengharapan kita? (dijawab oleh agama).<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Abubakar Aceh, *Sejarah Filsafah Islam*. Ramadhani, Solo, 1982. hal. 10

<sup>4</sup> Ibid

<sup>5</sup> Drs. Poerwantana, dkk *Seluk Beluk Filsafat Islam*. Remaja Rosdakarya, Cet. II, 1991, hal. 2

<sup>6</sup> Abubakar Aceh, Op.Cit., hal 9

<sup>7</sup> Drs. Poerwantana, Op.Cit., hal 10

f. Ahmad Fuad Al Ahwani, guru filsafat pada salah satu universitas di Cairo mengatakan dalam kitabnya *Ma'ani Falsafah*, memberikan definisi filsafat dalam tiga kesimpulan : "Filsafat itu adalah peninjauan yang lengkap dan dalam keseluruhannya mengenai hidup Manusia. Filsafat adalah alat untuk menguraikan kesukaran-kesukaran yang terletak diantara ilmu pengetahuan dan agama. Dan filsafat adalah penggunaan pikiran yang dapat membawa manusia kepada amal dan kepada sesuatu tujuan tertentu".<sup>8</sup>

g, Drs. Hasbullah Bakry, beliau mengambil definisi-definisi dari para ahli filsafat umum.

"Filsafat adalah ilmu yang menyelidiki segala sesuatu dengan mendalam mengenai ke-Tuhanan, alam semesta dan manusia sehingga dapat menghasilkan pengetahuan tentang bagaimana hakekatnya sejauh yang dapat dicapai akal manusia dan bagaimana sikap manusia itu seluruhnya setelah mencapai pengetahuan itu"<sup>9</sup>

h. Prof. Dr, Fuad Hasan, guru besar psikologi menyimpulkan filsafat adalah suatu ikhtiar untuk berpikir radikal, artinya mulai dari radikalnya suatu gejala dari akarnya suatu hal yang hendak dimasalahkan dan dengan jalan penjajakan yang radikal itu filsafat berusaha untuk sampai kepada kesimpulan-kesimpulan yang universal.<sup>10</sup>

Memang dalam sejarah tumbuhnya filsafat terdapat beberapa ta'rif, jarang definisi itu disusun terlepas dari pada keyakinan atau cara berpikir orang yang membuatnya. Sebagaimana dalam memberikan definisi-definisi ilmu-ilmu lain, dalam ilmu filsafat-pun kita dapati definisi-definisi yang beranekaragam, yang satu sama lain berbeda menurut apa yang diutamakan oleh penciptanya. Pengaruh keyakinan hidup seorang ahli filsafat begitu juga keadaan ia beragama, percaya kepada konsepsi ke-Tuhanan sebagaimana yang tersebut dalam agama atau tidak, selalu tersalurkan ke dalam kata-kata yang digunakan untuk meringkas-

<sup>8</sup> Abubakar Aceh, Op.Cit., hal 10

<sup>9</sup> Ibid, hal 11

<sup>10</sup>Drs. Poerwantana, Op.Cit., hal 2

kan pengertian filsafat itu, sehingga dari beberapa rumusan dalam pendefinisian filsafat dari para ahli tersebut dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

- ◆ Filsafat adalah ilmu istimewa yang mencoba menjawab masalah-masalah yang tidak dapat dijawab oleh ilmu pengetahuan biasa karena permasalahan tersebut diluar jangkauan ilmu pengetahuan biasa
- ◆ Filsafat adalah hasil daya upaya manusia dengan akal budinya untuk memahami atau mendalami secara radikal dan integrasi serta sistematis hakekat sarwa yang ada, yakni:
  - Hakekat Tuhan.
  - Hakekat alam semesta, dan
  - Hakekat manusia.
- ◆ Filsafat terletak antara agama dan ilmu pengetahuan karena agama mengandung perkara-perkara yang tidak dapat diketahui dan dipahami sebelum diyakini kebenarannya, dan menyerupai ilmu pengetahuan karena ia suatu hasil akal pikiran manusia yang tidak mendasar pada wahyu semata sehingga bersifat terbatas dengan daya jangkauan akal manusia.

Tetapi dalam hubungan dengan masalah yang ada dalam penulisan ini. Dimaksud dengan filsafat adalah suatu ilmu untuk memahami atau mendalami secara radikal dan integral serta sistematis tentang hakekat sesuatu yang ada sejauh masih dalam jangkauan akal manusia. Sehingga setelah mendapatkan pengetahuan yang didapat dari filsafat, manusia dapat menentukan sikap yang lebih bijak dan sesuai apa yang telah diyakini kebenarannya.

## 2. Pengertian Agama

Dalam masyarakat, kata agama lebih dikenal dengan kata *Din* berasal bahasa Arab yang mengandung arti menguasai, menundukkan, patuh, hutang, balasan dan kebiasaan.<sup>11</sup> Serta religi berasal dari bahasa latin, yang berarti mengumpulkan, membaca.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Segi Jilid 1*, UI Pres, Jakarta, 1985, hal 9

Sedang kata agama berasal dari bahasa Sansekerta yang sering diartikan tidak kocar-kacir (A berarti tidak dan gama berarti kocar-kacir).<sup>13</sup>

Secara istilah, para ahli mendefinisikan agama menurut visinya sendiri-sendiri, antara lain:

- 1, Menurut Prof. Dr. Bouquet, agama adalah hubungan yang tetap antara manusia dengan yang bukan manusia yang bersifat suci dan supernatural, yang bersifat berada dengan sendirinya dan yang mempunyai kekuasaan absolut yang, disebut Tuhan.<sup>14</sup>
- 2, Drs. Sidi Gazalba, agama diartikan sebagai hubungan manusia dengan Maha Kudus, hubungan mana menyatakan diri dalam bentuk kultus dan sikap hidup didasarkan atas doktrin-doktrin tertentu.<sup>15</sup>
3. Prof. KH. M. Taib Thahir Abd Mu'in, agama adalah<sup>16</sup>

وَضَعُ إِلَهِي سَائِقٌ لِدَوَى الْعُقُولِ بِاخْتِيَارِهِمْ إِيَّاهُ إِلَى  
الصَّلَاحِ فِي الْحَالِ وَالْفَلَاحِ الْمَالِ

*"Sesuatu peraturan Tuhan yang mendorong jiwa seseorang yang mempunyai akal memegang peraturan Tuhan itu dengan kehendaknya sendiri, untuk mencapai kebaikan dan kebahagiaan kelak di akherat".*

4. KH. Azhar Basyir, agama mempunyai unsur terpenting yakni keyakinan tentang adanya kenyataan lain dari kenyataan sekarang ini. Adanya unsur keyakinan bahwa dibalik kenyataan duniawi ini ada kenyataan lain yang lebih agung, lebih suci, tempat manusia bergantung dan berhasrat untuk mendekatinya.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Ibid, hal 10

<sup>13</sup> Ibid,

<sup>14</sup> Drs. Sjamsul Aripin, *Mini Cyclopedia Idea Filsafat, Kepercayaan dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1985, hal 2

<sup>15</sup> Sjamsul Aripin, *Op Cit*, hal 2

<sup>16</sup> KHM. Taib Thahir Abd. Mu'in, *Ilmu Kalam*, Widjaja, Jakarta, *Cet VIII*, 1986

<sup>17</sup> KH. Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, Mizan Bandung, 1993, hal 233

5. Prof. Dr. H.A. Mukti Ali, mengatakan agama paling sedikitnya ada tiga alasan apabila mau mendefinisikan, yakni agama merupakan pengalaman bathiniah dan subyektif maka sangat individual, orang berbicara agama selama emosi yang kuat sekali hingga sulit memberikan arti kalimat agama itu, dan konsepsi tentang agama akah dipengaruhi oleh tujuan orang yang memberi pengertian agama itu.<sup>18</sup>
6. Dr. Prant Debler membuat definisi umum tentang agama, yakni hubungan manusia dengan suatu kekuasaan suci yang lebih tinggi daripada dia, dari mana ia merasa bergantung dan berusaha mendekatinya.<sup>19</sup>
7. Vergilius Ferm, Seorang ahli ilmu pengetahuan keagamaan dan perbandingan agama, mengatakan agama adalah seperangkat makna dan kelakuan yang berasal dari individu-individu yang relegius.<sup>20</sup>
8. Fachruddin Al-Kahiri, agama adalah suatu peraturan yang mengatur keadaan manusia, maupun mengenai sesuatu yang ghaib, ataupun yang mengenai budi pekerti, pergaulan hidup bersama dan lainnya.<sup>21</sup>

Dari beberapa definisi itu, sehingga para ahli sepakat membagi agama dalam dua kategori dengan ciri-cirinya yakni :<sup>22</sup>

- I. Agama budaya (yang disebut oleh perpustakaan barat dengan *natural religion*), yang mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:
  - Tidak disampaikan oleh Nabi atau Rasul Tuhan, tidak dapat dipastikan bila lahimya.
  - Tidak memiliki kitab suci yang diwariskan oleh Nabi/Rasul Tuhan.  
Kalau ada kitab suci yang diwariskan oleh penganjurnya, isi kitab itu mengalami perubahan-perubahan dalam perjalanan sejarah agma itu.
  - Sistem merasa dan berpikir agama inheren dengan sistem

<sup>18</sup> Endang Saifudin Anshari, Op. Cit, hal 118

<sup>19</sup> KH. Ahmad Azhar Basyir, Op. Cit, hal 233

<sup>20</sup> Endang Saifudin Anshari, Ilmu Filsafat dan Agama, Bina Ilmu, Surabaya, hal 120

<sup>21</sup> Ibid, Hal 122

- merasa dan berpikir tiap segi kehidupan (Faset kebudayaan) masyarakat.
- Berubah dengan perubahan mentalitas masyarakat yang menganutnya.
  - Kebenaran prinsip-prinsip ajaran agama tak tahan terhadap kritik akal; mengenai alam ghaib, tak termakan oleh akal.
  - Konsep ketuhanannya bukan serba-Esa-Tuhan.
2. Agama Langit (disebut oleh perpustakaan barat dengan revealed Religion), dengan ciri-ciri sebagai berikut :
- Disampaikan oleh Rasul Tuhan (utusan Tuhan). dengan pasti dapat dinyatakan waktu lahir agama.
  - Memiliki kitab suci yang diwariskan Rasul Tuhan dengan serba tetap.
  - Sistem merasa dan pemikirannya tidak inheren dengan sistem merasa dan berfikir tiap segi kehidupan, bahkan dikehendaki sistem merasa dan berfikir tiap fase kehidupan takluk atau mengarah kepada sistem berfikir dan merasa agama.
  - Tidak berubah dengan perubahan mentalitas masyarakat yang menganutnya, sebaliknya justru mengubah mentalitas penganutnya.
  - Kebenaran prinsip-prinsip ajaran agama tahan terhadap kritik akal mengenai alam nyata, terbukti kebenaran ajaran itu mengenai alam ghaib terterima oleh akal.
  - Konsep ketuhanannya serba Esa-Tuhan.

Sedangkan pengertian agama, yang dimaksud dalam masalah ini, agama adalah suatu ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui perantara Rasul sebagai utusannya, untuk diyakini kebenarannya serta didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi diri mereka dan masyarakat luas umumnya. Sehingga agama yang dimaksud disini, masuk dalam kategori agama langit.

## **B. PERSAMAAN DAN PERBEDAAN AGAMA DAN FILSAFAT**

Dengan mengetahui pengertian agama dan filsafat, tentulah

---

<sup>22</sup> Sidi Gazalba, *Sistematika Filfasat*, Bulan Bintang, Jakarta, 1990, hal 68-70

kita dapat memprediksikan perbedaan dan persamaan antara keduanya. Sebenarnya sudah menjadi kelaziman dalam dunia ini. Bahwa sesuatu yang ada didunia ini selalu berpasang-pasangan dan bersifat antagonis, Misalnya; baik-buruk, jelek-cantik, salah-benar, persamaan-perbedaan. Adapun persamaan dan perbedaan antara agama dan filsafat adalah :

### **I. Persamaan**

Adapun yang menjadi persamaan antara agama dan filsafat sebagai berikut:

- a. Manusia adalah makhluk yang mencari kebenaran, padahal agama dan filsafat mempunyai tujuan ingin mencari kebenaran sesuai dengan kapasitasnya.<sup>23</sup>
- b. Memirut filsafat Islam, lapangan pembahasan agama dan filsafat adalah satu yakni mempersoalkan prinsip-prinsip yang ghaib, jauh dari ujud yang dihadapi.<sup>24</sup>
- c. Selain bertujuan mencari kebenaran, filsafat dan agama juga bertujuan membina kebahagiaan melalui iman dan amal yang baik.<sup>25</sup>
- d. Antara agama dan filsafat merupakan sumber nilai, terutama nilai-nilai etika.<sup>26</sup>
- e. Sebenarnya antara agama dan filsafat mempunyai tujuan yang ideal yakni, ingin memahami dunia.<sup>27</sup>
- f. Filsafat dan agama meliputi bidang yang sama yakni bidang ultimate (dalam bahasa inggris), yakni bidang yang terpenting yang menjadi soal hidup atau mati seseorang.<sup>28</sup>

### **2. Perbedaan**

Perbedaan dalam artian bukan pertentangan, antara agama dan filsafat. Banyak dikemukakan oleh beliau yang terhormat Bapak Dr. H.M. Rosjidi dalam bukunya Filsafat Agama, antara lain :

---

<sup>23</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1991, hal 171

<sup>24</sup> Sidi Gazalba, *Op. Cit*, hal 76

<sup>25</sup> Ibid

<sup>26</sup> Ibid, hal 85

<sup>27</sup> Ibid, hal 83

<sup>28</sup> H.M. Rasjid, *Filfasat Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1987, hal 3

a. Filsafat, dengan ciri-ciri sebagai berikut:

1. Filsafat berarti berpikir, jadi yang penting ia dapat berpikir secara mendalam.
2. Menurut William Temple, filsafat adalah menuntut pengetahuan untuk memahami.
3. C.S. Lewis membedakan enjoyment dan contemplation kalau seseorang berfilsafat, berarti dia mengadakan contemplation (perenungan), yang dimisalkan dengan apabila seorang laki-laki mencintai perempuan, dengan memikirkan rasa cintanya yakni pikiran sipecinta tentang rasa cinta itulah, yang disebut dengan contemplation.
4. Filsafat banyak berhubungan dengan pikiran yang dingin dan tenang.
5. Filsafat dapat diumpamakan seperti air telaga yang tenang dan jernih dan dapat dilihat dasarnya.
6. Seorang ahli filsafat, jika berhadapan dengan penganut aliran atau paham lain, biasanya bersikap lunak.
7. Filsafat, walaupun bersifat tenang dalam pekerjaannya sering mengeruhkan pikiran pemeluknya.
8. Ahli filsafat ingin mencari kelemahan dalam tiap-tiap pendiriannya dan argumennya, walau argumennya sendiri.
9. Kebenaran filsafat spekulatif yakni dugaan yang tak dapat dibuktikan secara riset, empiris, dan eksperimen karena filsafat dalam mencari kebenaran dengan mengembara atau mengelanakan, akal budi secara radikal, integral, universal dan tidak terikat oleh apapun kecuali dengan tangannya sendiri yakni logika.<sup>29</sup>
10. Filsafat dalam memahami dunia bertujuan cinta kepada pengetahuan yang bijaksana, dengan hasil kediaman dan kepuasan jiwa.<sup>30</sup>
11. Nilai-nilai etika filsafat berubah-ubah menurut ruang dan waktu, seirama dengan perubahan cara berpikir dan merasa manusia, sehingga bersifat nisbi.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Endang Saifuddin, *Op. Cit.*, hal. 173

<sup>30</sup> Sidi Gazalba, *Op. Cit.*, hal. 83

<sup>31</sup> *Ibid*, hal. 86

12. Memang keduanya mengabdikan kepada kebenaran, tetapi pada filsafat kebenaran terletak diujung, yang dimulai dengan kesangsian, dengan berpikir selangkah demi selangkah dengan teratur, sadar dan konsisten yang pada akhirnya baru mencapai kebenaran.<sup>32</sup>
  13. Kesangsian didalam filsafat malah menyuburkan, karena kalau lenyap atau berhenti maka akan terhentilah kegiatan filsafat itu.<sup>33</sup>
- b. Agama, yang membedakan antara filsafat dan agama adalah agama mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:
1. Agama berarti mengabdikan diri, jadi yang penting ialah hidup secara beragama sesuai dengan aturan-aturan dalam agama itu.
  2. Agama menuntut pengetahuan untuk beribadat yang terutama menipakan hubungan manusia dengan Tuhan
  3. Agama dapat dikiaskan dengan enjoyment yakni rasa pengabdian atau rasa cinta seseorang terhadap sesuatu.
  4. Agama banyak berhubungan dengan hati.
  5. Agama dapat diumpamakan sebagai air sungai yang terjun dari bendungan dengan gemuruhnya.
  6. Agama, oleh pemeluk-pemeluknya, akan dipertahankan dengan habis-habisan, sebab mereka telah terikat dan pengabdian diri.
  7. Agama, disamping memenuhi pemeluknya dengan semangat dan perasaan pengabdian diri, juga mempunyai efek yang menenangkan jiwa pemeluknya.
  8. Filsafat penting diilum meinpelnjari agama.
  9. Kebenaran agama bersifat absolut atau mutlak, karena didalam mencari jawaban tentang berbagai masalah asasi dari atau kepada kitab suci yang merupakan waktu yang diturunkan oleh dzat yang Maha Benar, Maha Mutlak dan Maha Sempurna yakni Allah SWT kepada manusia lewat utusannya yakni Nabi.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Ibid, hal. 86

<sup>33</sup> Ibid

<sup>34</sup> Sidi Ghazalba, *Op. Cit.*, hal. 173

10. Filsafat dalam memahami dunia, bertujuan untuk kedamaian, keseimbangan, keselamatan, yang didalam Islam dirangkum dengan satu istilah yakni salam.<sup>35</sup>
11. Nilai-nilai etika agama (agama langit) mengatasi ruang dan waktu, abadi bahkan mengatasi peralihan dunia kepada akhirat Bersifat mutlak, karena berasal dari Yang Maha Mutlak pula. Dan pembalasan tingkah laku etika menurut agama adalah pasti.<sup>36</sup>
12. Kebenaran agama terletak dipangkal. Ia mulai dengan kepercayaan setelah itu baru ia berfikir. Dan berfikir itu tidak boleh lepas dari pangkal itu.<sup>37</sup>
13. Kesangsian didalam agama sangat berbahaya, karena akan berakibat meninggalkan kepercayaan itu.<sup>38</sup>

### **C. LATAR BELAKANG TIMBULNYA FILSAFAT DALAM ISLAM**

Timbul dan diterimanya filsafat didalam Islam hingga melahirkan sesuatu disiplin ilmu baru dalam khasanah Intelektual Islam yang secara tehnis disebut Al Falsafah atau Filsafat Islam. Sebagai faktor pertama datang dari Islam sendiri yakni Al Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sumber inspirasinya.<sup>39</sup>

Telah kita ketahui bersama, didalam Al Qur'an banyak ayat-ayat yang memerintahkan agar umat Islam untuk mengamati alam dan menafsirkan secara rasional, sebab dalam bahasa Al Qur'an peristiwa-peristiwa alam itu merupakan ayat, artinya tanda-tanda tentang Allah. Demi kemaslahatan hidup di dunia ini. Serta Al Qur'an juga menghendaki agar umat Islam merenungkan apa yang terdapat dalam alam, yang tidak hanya mencakup peristiwa-peristiwa fisik akan tetapi juga mental, lalu menyusup suatu pandangan yang masuk akal mengenai kehidupan dan realitas yang paling hakiki. Maka berfilsafat itu sudah menjadi tradisi dari Islam karena merupakan perintah dari Allah.

<sup>35</sup> Ibid, hal. 82

<sup>36</sup> Ibid, hal. 86

<sup>37</sup> Ibid, hal. 84

<sup>38</sup> Ibid,

<sup>39</sup> CA. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, Jakarta, 1986 hal. 30

Sedangkan faktor yang kedua, karena adanya kontak antara bangsa Arab dengan budaya luar. Yakni adanya penerjemahan kedalam bahasa Arab terhadap buku-buku India dan Iran dan buku Suriani-Ibrani, tetapi terutama buku-buku Yunani. Sehingga yang nampak jelas sekali hubungannya bahkan menjadi sumber (bukan sumber utama) bagi filsafat Islam ialah filsafat Yunani.

Tetapi filsafat Yunani yang sampai kepada dunia Islam tidak murni dari peninggalan bangsa Yunani, tetapi telah bertalian dengan pemikiran helenisme Romawi yang mempunyai ciri khas dan corak tertentu, jadi sudah barang tentu mempengaruhi kepada filsafat itu. Untuk itu tidak semua pikiran-pikiran filsafat sampai ke dunia Islam berasal dari Yunani, baik dari teks aslinya maupun ulasan-ulasannya, melainkan hasil dari dua fase yang berturut-turut, yakni fase Helenisme dan fase Helenisme Romawi<sup>40</sup>

Helenisme ialah fase dimana pemikiran filsafat hanya dimiliki oleh orang Yunani, yakni dari abad ke-6 atau ke-5 sebelum masehi sampai akhir abad ke-4 sebelum Masehi. Sedangkan fase Hellenisme Romawi ialah fase yang datang setelah fase Hellenisme, dan yang meliputi semua pemikiran filsafat yang ada pada masa kerajaan Romawi, serta ikut membicarakan peninggalan pikiran Yunani, antara lain pemikiran Romawi barat dan pemikiran di Timur yang ada di Mesir dan Siria. Fase ini dimulai dari akhir abad ke-4 sebelum masehi sampai pertengahan abad ke -6 masehi di Bizantium dan Roma, atau sampai abad pertengahan ke-7 Masehi di Iskandariah, atau sampai abad ke-8 Masehi Siria dan Irak, yakni aliran Urfa, Ar-Ruha, Nissibis dan Antiochia, atau sampai masa penerjemahan di dunia Arab. Masing-masing fase tersebut mempunyai ciri khas sendiri-sendiri.

Sebagaimana masa pemulaan penerjemahan terhadap filsafat Yunani dengan, segala lapangannya pada abad ke-8 dilakukan oleh Daulah Abbasiyah yakni khalifah yang bernama Al-Mansur (756-775 M) yang membangun kota Baghdad yang kemudian menjadi mercu suar di Timur, dan jantung dunia Islam

---

<sup>40</sup> A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1991, hal. 27-41

dalam kurun waktu yang amat panjang. Dari Jundisabur, Al Mansur mendatangkan Jirjis bin Bakhtaisyu di istananya yang kemudian diangkat menjadi kepala team dokter pada tahun 148 H hingga wafatnya Al-Mansur tahun 150 H.<sup>41</sup> Tetapi langkahnya para ahli yang kompeten dan juga bahan-bahan ilmiah dan filosofis Yunani, maka proses penejemahan itu tidak mendapat kemajuan yang diharapkan.

Kemudian dilanjutkan oleh Khalifah ke-lima yakni beliau Harun Al Rasyid (170-193 H/786-809 M), masa pemerintahannya yang 25 merupakan permulaan jaman emas bagi sejarah di dunia Islam belahan timur, dan terkenal sebagai tokoh seribu satu malam.<sup>42</sup> Tetapi dalam Ilmu pengetahuan masih berkembang sejumlah karya besar Astronomi dan Astrologi yang memang telah dinisbatkan dengan corak pemerintahan Harun dan khalifah-khalifah Abbasiyah pertama pada Umumnya. sedang penerjemahan buku-buku filsafat masih minim karena sebagian besar tertarik pada disiplin-disiplin praktisi Ilmu kedokteran dan Astrologi.

Periode selanjutnya adalah Khalifah Al Ma'mun (198-218 H/ 813-833 M), yang merupakan masa keemasan bagi kegiatan penerjemahan, karena untuk pertama kalinya buku-buku filsafat. Seperti metafisika, etika dan psikologi diterjemahkan kedalam bahasa Arab. Sebab adanya penerjemahaan buku-buku ditunjang karena pribadi beliau sendiri, yang bergairah terhadap ilmu pengetahuan. yakni :<sup>43</sup>

1. Kecenderungan Al Ma'mun kepada pikiran (paham) aliran Mu'tazilah yang cukup mendorongnya untuk membela dan menguatkan pendirian mereka dalam persoalan Qur'an dengan alasan-alasan pikiran dan memaksakan pandangannya itu kepada rakyatnya melalui mekanisme negara
- 2 Karena persoalan Al-Qur'an sebagai kalimatullah sudah barang tentu menyangkut salah satu sifat Tuhan, maka timbullah dugaan

---

<sup>41</sup> A. Fuad Al Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1988 hal. 33

<sup>42</sup> Joesoef Sou'yd, *Sejarah Daulah Abbasiyah I*, Bulan Bintang, Jakarta, 1977, hal. 102-103

<sup>41</sup> A. Fuad Al Ahwani, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1988 hal. 33

ataupun keyakinan pada diri Al Ma'mun bahwa dalam filsafat Ketuhanan Yunani ada hal-hal yang bisa memberikan kekuatan ber-hujjah dalam menghadapi lawannya, karena filsafat tersebut membicarakan tentang Tuhan dan sifat-sifat-Nya.

3. Kecenderungannya terhadap kebebasan berpikir, agar bisa mengurangi penghargaan terhadap kebudayaan dan ilmu yang diterima turun-temurun, sebagai kebenaran tunggal dan i'tikad baiknya terhadap filsafat, sebagai pendorong untuk berkenalan untuk pembacaan karya- karyanya.
4. Karena mendapat dorongan yang kuat dari pada penguasa ilmu-ilmu tersebut tidak menyinggung dan mengendorkan rasa agama sebagai kepercayaan orang awam maupun orang yang pandai.

Oleh kurena itu dikenal sebagai penyokong terbesar bagi kemajuan filsafat dan ilmu pengetahuan disepanjang umat Islam, yakni dengan usahanya meningkatkan penerjemahan yang lebih sistematis dan menentukan. Yang antara lain mendirikan Bait Al Hikmah, yakni suatu lembaga dengan perpustakaan yang rasional untuk kegiatan penerjemahan dan penelitian yang dilengkapi dengan perpustakaan yang menyimpan buku-buku karya-karya pada ilmuan dan filosof.<sup>44</sup>

Untuk menyediakan dan melengkapi perpustakaan itu dengan karya- karya ilmiah dan filosofi, beliau mengirim utusan ke Bizantium untuk mencari-cari dan memperoleh naskah-naskah asli dan atau manuskrip, yang kemudian diserahkan kepada sekelompok sarjana untuk diterjemahkan. Yang termasuk dalam kelompok penerjemah ini, Yahya bin Masaway, Al Hajjaj bin Mathar, Yahya bin A1 Bithriq dan Salm.<sup>45</sup>

Tetapi sayang usaha Al-Ma'mun yang gigih memajukan filsafat dan ilmu pengetahuan dalam Islam, tidak didukung oleh Khalifah berikutnya, Yakni Khalifah Al-Mu'tashim Billah yang wafat pada tahun 227 H/842 M. bahkan beliau mengekang dan menindas kebebasan berpikir (berfilsafat) terhadap orang-orang yang bekerja dalam lapangan filsafat.

<sup>44</sup> Abuddin Nata, *Ilmu Kalam Filsafat*, Rajawali Pres, Jakarta, 1993, hal. 53-54

<sup>45</sup> Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1986, hal. 34-41

Dari kegiatan penerjemahan ini, sebagian besar dari karya-karya Aristoteles, Plato sendiri serta karangan mengenai Neo-Platonisme, Galen serta karangan-karangan dalam ilmu kedokteran lainnya, dan juga karya-karya dalam ilmu pengetahuan Yunani lainnya dapat dibaca oleh alim ulama Islam.<sup>46</sup>

Sebab diterimanya filsafat Yunani dalam dunia Intelektual Islam, karena faktor subyektif dari kecondongan pemikirannya, serta faktor obyektif yang terdapat dalam filsafat Yunani sendiri. Yang antara lain sebagai berikut :<sup>47</sup>

1. Ketelitian yang dimiliki oleh Aristoteles dan ilmu-ilmu matematika yang cukup mengagumkan dunia pikir Islam. Akibatnya mereka mempercayai kebenaran logika dan kejelasan seluruh hasil. Yunani bahkan sampai dilupakan Ketuhanan (metafisika) yang penerjemahan baru terjadi pada masa kemudian. Kekaguman tersebut bisa terjadi apabila yang biasa dikenal oleh dunia Islam ialah segi-segi intuisi dan perasaan dalam mempertahankan kepercayaan-kepercayaan agama.
2. Corak keagamaan pada filsafat Yunani ketika menggambarkan Tuhan dan kebahagiaan manusia. Tuhan digambarkannya sebagai Tuhan Yang Maha Esa, dan jalan kebahagiaan ialah zuhud serta tawawuf dan pelepasan diri kepada Tuhan sebagai jalan pendekatan manusia kepada-Nya.
3. Bercampuraduknya pikiran-pikiran keagamaan, dari kalangan Yahudi dan Masehi yang bercorak filsafat dengan buku-buku filsafat Yunani sehingga ketika terjadi penerjemahan, buku-buku keagamaan ini disangka karya filosof-filosof Yunani.

Dari penerimaan itu dua abad berikutnya tepatnya pada abad ke- empat Hijriah pada masa Al-Asy'ari terjadi penolakan, yang tepatnya pada masa Al-Ghazali dengan karyanya Tahafut al-Falasifah. Penolakan ini didasarkan pada pertimbangan - pertimbangan agama dan pada masa sesudahnya penolakan tersebut lebih keras dengan alasan yang sama.

<sup>46</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1983, hal. 12

<sup>47</sup> A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Op. Cit, hal. 53

#### D. PERIODISASI PERJALANAN FILSAFAT ISLAM

Filsafat muslim (Islam), sebagaimana sejarah muslim umumnya, telah melewati lima tahap yang berlainan. Tahap pertama berlangsung abad ke 1H/7 M hingga jatuhnya Baghdad kurang lebih pada abad 13 M. Tahap kedua adalah tahap keguncangan-keguncangan selama setengah abad. Tahap ketiga merentang dari awal abad ke-4 H/14 M hingga awal abad ke-12 H/18 M. Tahap keempat merupakan tahap paling kegelapan Islam berlangsung selama satu setengah abad. Inilah zaman kegelapan Islam. Tahap kelima pada pertengahan abad ke-13 H/19 M, Vjlliy iliniipakan periode renaissans modem. Dengan demikian, sejarah filsafat muslim mengalami dua kali pasang-surut. Dan kini menunjukkan tanda-tanda kebangkitan kembali. Pada periode pertama kejayaannya, terdapat empat mazhab pemikiran dalam filsafat Muslim : *pertama*, mazhab pemikiran teologis-filosofis, *kedua* mazbab pemikiran mistis, ketiga, Mazhab pemikiran filosofis ilmiah, dan keempat mazhab middle readers (penempuh jalan tengah). Sementara itu, selama masa-masa kejayaan Islam ini, disiplin-disiplin lainpun mengalami kemajuan.

Periode renaissanse modem dalam Islam ditandai dengan munculnya perjuangan-perjuangan politis untuk melepaskan diri dari dominasi asing dan konformisme dalam kehidupan dan pemikiran, dengan cara membangkitkan kembali minat umat Islam kepada ilmu pengetahuan dan tehnologi. Karena ini merupakan senjata-senjata modem kekuasaan dan kelangsungan hidup.<sup>48</sup> Para filosof pada masa ini bukanlah sekedar filosof. melainkan juga pemimpin politik pembaharu sosial dan eksekutif.

-----0000000000000000-----

# BAB II

## SEKITAR FILSAFAT IBNU RUSYD

### A. Profil Ibnu Rusyd

#### 1. Geneologi

Nama lengkapnya adalah Abu Al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusyd, dengan panggilan Ibnu Rusyd, dan mempunyai gelar Abu Walid. Oleh karena beliau populer di luar dunia Islam, maka sebutan namanya berbagai macam menurut lidah masing-masing bangsa. antara lain : Averroes. Aven Rois, Abenruth. Liveroys. Benroyst, membucis. Ibn Rosdin. Manvitius, Ben Raxid, Ben Reschod, dan lain seterusnya

Lahir pada tahun 520 H/1126 M, di kota Cordova, Ibukota Andalus, Wilayah Islam diujung barat benua Eropa, sedang meninggalnya pada Usia 73 tahun menurut tahun hijriyah atau 72 menurut tahun masehi, tepatnya pada hari Kamis tanggal 9 Shafar 595 H/11 Desember 1198 M, di kota Marakusy, ibukota Maroko wilayah paling barat dari Afrika Utara.<sup>1</sup>

Keluarganya termashur, sebagai ulama yang memiliki pengetahuan yang luas, terutama dalam hukum Islam. Karena neneknya yang bemama sama dengan beliau yakni Abu Walied lahir pada abad pertengahan ke-5 (di Cordova. Seorang ahli Fiqih yang bermadhab Maliki dan ahli ilmu hukum yang juga sangat berpengaruh sebagai politikus dan budayawan, sehingga menjadikan dirinya diangkat sebagai imam besar di Masjid Jami' di

<sup>1</sup> Zaenal Abidin, *Riwayat Hidup (Averros) Filosof Islam Terkenal Di barat*, Bulan Bintang, Jakarta, hal. 26-27

Cordova dan kepala Hakim Agung hingga wafatnya tahun 320H<sup>2</sup>

Beliau keturunan Arab dan Spanyol, ayahnya yang bernama Abu Al Qosim yang wafat pada bulan Ramadhan 563 H, sewaktu beliau berusia 23 tahun. Juga seorang yang ahli dalam ilmu Fiqih dan hukum maka pemerintah Andalus tetap menyerahkan kepada beliau sebagai Hakim Agung.

## 2. Pembinaan Kearah Kedewasaan

Sejak kecil beliau sudah dibimbing ayahnya dirumah, untuk mempelajari ilmu-ilmu agama, antara lain : ilmu Fiqih (hukum), Ushul, bahasa (Arab), kalam, dan adab (sastra), selain itu beliau juga mempelajari ilmu Tauhid bersama ayahnya beliau bisa menghafal buku Al Muwattha mempelajari filsafat yang nampaknya berpegang teguh pada faham Asy'ariyah karangan Imam Maliki dapat dihafal luar kepala.

Disamping mempelajari ilmu-ilmu agama dari ayahnya dan ulama yang datang kerumahnya, juga mempelajari ilmu-ilmu umum yang diperoleh dari gurunya yang sengaja diundang atau sarjana-sarjana yang menamu. Seperti: matematika, kedokteran, ilmu logika. ilmu astronomi dan ilmu falsafah yang dipelajari dari Abi Ja'farbin Hakim, seorang ahli filsafat yang sangat faham terhadap bukunya Aristoteles dan lainnya serta kedokteran.

Pada usia kurang lebih 12 tahun, beliau mulai mengembangkan ilmu-ilmunya dengan meninggalkan rumah untuk belajar, hingga usia 28 tahun sebagai awal mula terjun dalam masyarakat. Jadi sekurangnya 15 tahun duduk belajar dan kuliah hingga bisa mengantongi ijazah Universitas Cordova, suatu Universitas yang didirikan oleh Kholifah II Hakam Muntashir dari Bani Umayyah dan merupakan perintis Universitas di dunia.<sup>3</sup>

Ilmu agama yang diperoleh dari ayahnya, dikembangkan atas bimbingan guru-guru besamya, antara lain: Ibnu Basyukal, Ibnu Masrrah Abu Marwan, Qadhi Ibnu Sambun Abu Bakar dan Abu

---

<sup>2</sup> Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1989, hal. 154

<sup>3</sup> Zaenal Abidin, *Op.Cit*, hal. 37-41

Ja'far bin Abdul Azies, dan lainnya. Sehingga dalam ilmu agama beliau dapat memberikan warna baru kearah kemajuan, seperti : dalam ilmu fiqih beliau bermadhab Maliki, karena dalam menguraikan ilmu fiqih dengan cara ilmiah telah mengangkat derajat ilmu fiqih kepada hukum yang dipelajari oleh segala orang dari bermacam agama, dan dijadikan sumber hukum dalam pemerintahan Negara; dalam ilmu kalam yang beraliran Asy'ariyah beliau dapat mempertemukan ajaran agama dengan ilmu-ilmu yang berasal dari Yunani yakni Falsafah.

Walau hanya menguasai bahasa Arab, penguasaan terhadap ilmu- ilmu umum menyebabkan terkenal di dunia ilmu pengetahuan, terutama di dunia barat di banding penghargaan nyayang sangat kurang dikalangan kaum seagamanya. Dalam ilmu filsafat, beliau mencapai puncak karena pemikirannya mempengaruhi ahli-ahli pikir Eropa, atas dasar itu maka beliau diberi gelar sebagai komentator, terhadap filsafat Aritoteles. Tetapi pendidikan filosofisnya tidak selengkapny terdokumentasikan, sekalipun bukti-bukti dari dalam menunjukkan secara definitif bahwa dua orang guru utamanya adalah Ibnu Bajjah dan Ibnu Thufayl.<sup>4</sup> Dan dalam ilmu kedokteran, ilmu yang membawanya menjadi dokter resmi istana ini, merupakan jabatan yang tinggi. Guru besarnya yang terkenal ialah Dr. Abu Ja'far Harun dari Truxillo.

Memang Ibnu Rusyd dikenal sebagai orang yang rajin belajar, dan membaca, semenjak kecilnya sampai usianya meningkat tua, sehingga tidak ada saat yang lowong dari membaca dan menyelidiki, kecualinya hanya dua malam saja, yakni malam meninggal ayahnya dan malam perkawinannya, serta ditunjang kepandaiannya menjalin komunikasi dengan beberapa sarjana yang mempunyai keahlian ilmu yang berbeda-beda seperti: Ibnu Arabi, Ibnu Bajjah, Ibnu Thufayl, Ibnu Zuhr, Abu Marwan, Abu Bakar, Abu Abdellah Muhammad bin Ibrahim, Abu Raabie el Kafiefdan Abul Abbas. Sehingga menjadikan beliau menguasai berbagai ilmu agama dan ilmu umum.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1987, hal. 374

<sup>5</sup> Zaenal Abidin Ahmad, *Op.Cit.*, hal. 48-50

Kepandaiannya dalam berbagai ilmu, dapat dikatakan bahwa Ibnu Rusyd adalah seorang yang genius serta gigih untuk mengembangkan ilmu-ilmunya. Sehingga membuktikan bahwa selama hidupnya mengabdikan kepada ilmu pengetahuan, walau pada akhirnya beliau menjadi korban dan tugas hidupnya yang luhur dan mulia itu.

### **3. Prestasi Pribadinya**

Ibnu Rusyd sejak usia remaja hingga dewasa sangat besar perhatiannya terhadap berbagai macam ilmu pengetahuan, dan merupakan ilmuwan yang paling menonjol pada zamannya. Sehingga pemerintah Andalus memberikan perhatian dan peluang yang besar untuk menduduki berbagai jabatan yang strategis.

#### **Sebagai Guru Besar dan Pemimpin Perguruan**

Dimulai pada usianya yang ke 28 tahun tepatnya pada tahun 548 H/1153 M, pergi ke Maroko untuk memenuhi undangan dari Khalifah Abdul Mukmin, khalifah pertama dari dinasti Muwahhidin, Khalifah yang banyak membangun sekolah dan lembaga ilmu pengetahuan meminta bantuan kepada Ibnu Rusyd, agar ikut mengatur pendirian tersebut.<sup>6</sup>

Pada tahun berikutnya kembali ke Cordova untuk memimpin Universitas dan mendirikan perguruan-perguruan lainnya di berbagai kota di Andalus kurang lebih selama 10 tahun. Ditanganinya nuihi| Universitas Cordova semakin memuncak tinggi, dan mahasiswa- mahasiswa datang dari segenap penjuru, baik dari dunia timur maupun dari dunia barat dari seluruh Eropa yang waktu itu beragama Kristen,

Pada tahun 558H/1163 M undangan kedua ke Maroko yang merupakan ibukota Andalus yang berada di Afrika utara, pada saat pelantikan Abu Ya'kub sebagai Khalifah yang menggantikan ayahnya dengan gelar Amiru'l-Mu'minin. Khalifah yang mempunyai pengetahuan yang luas, mencintai ilmu dan para

---

<sup>6</sup> Ahmad Daudy, *Op. Cit.*, hal 153 - 154

ulama. Ibnu Thufail termasuk sarjana yang paling dekat dengannya, dan sering mengundang para ulama dan sarjana untuk berkumpul di istananya.

Khalifah Abu Yakub sangat terkesan dengan Ibnu Rusyd karena ilmuuyn yang luas dan mendalam, terutama filsafatnya. Beliau meminta Ibnu Rusyd untuk mengulas dan mengomentari buku-buku filsafat karangan Aristoteles. Maka mulailah Ibnu Rusyd bekerja melaksanakan kewajibannya. Beliau menafsirkan, menyimpulkan buku-buku Aristoteles dan akhirnya menghasilkan tiga buku tafsir yaitu: Al-Ashghar, Al-Ausath, dan Al-Akbar (yang kecil, yang sedang, yang besar). Dalam ulasan-ulasannya Ibnu Rusyd tidak terikat atau mengikuti teks dan tahapan pemikiran yang asli dari Aristoteles, tetapi menurut pendapat atau pandangannya sendiri.<sup>7</sup>

Bila kita memperhitungkan masa jabatannya sebagai guru besar dan pemimpin perguruan, kurang lebihnya selama 17 tahun dengan perincian sebagai berikut :<sup>8</sup>

- Selama 10 tahun di Andalus, terutama di Universitas Cordova,
- Selama 7 tahun di Maroko, terutama menjadi guru istana

### **Sebagai Hakim Pengadilan Dan Mahkamah Agung**

Sesuai dengan keahliannya dilapangan ilmu Hukum dan Fiqih Islam, maka pemerintah mengangkatnya sebagai hakim, jabatan yang telah dipegang oleh ayah dan neneknya terlebih dahulu, tepatnya pada tahun 565 H / 1169 M untuk pertama kalinya ditempatkan di kota Sevilla, Universitas Sevilla dan mahkamah sebagai pengadilan di masjid Jami'.

Sayangnya pada akhir tahun 567 H/1171 M dipindahkan ke Cordova dengan jabatan yang sama. Tetapi pada tahun 568 H/ 1172 M pangkatnya dinaikkan menjadi Hakim Tinggi dan akhirnya menjadi ketua Mahkamah Agung banyak sekali perubahan yang dilakukannya, seperti memisahkan Yudikatif (Mahkamah)

<sup>7</sup> Ahmad Puad. Al-Ahmanii, *Filsafat Islam*, Pustaka Firdaus. Jakarta, Cet II, 1988, hal 84- 85.

<sup>8</sup> Ibid

dari badan-badan eksekutif dan legislatif sehingga berdiri sendiri-sendiri sebagai tiangnya negara.<sup>9</sup>

### **Sebagai Dokter Filosof**

Disela-sela tugasnya sebagai Mahkamah Agung, tepatnya pada tahun 581 H/1182 M dipanggil ke Maroko untuk bertugas di Istana A1- Muwahhidun di Marakesh sebagai dokter istana khalifah Al-Mansur untuk menggantikan dokter filosof Ibnu Thufayl yang telah meninggal dunia. Selain menjadi dokter yang mengobati dan memelihara Khalifah beliau juga mengajar ilmu Falsafah dan ilmu-ilmu lainnya kepada Khalifah Abu Yakub.<sup>10</sup>

### **Sebagai Penasehat Politik**

Memang setelah meninggalnya Abu Yakub pada tahun 580H/1184M kemudian digantikan anaknya Abu Yusuf Al-Mansur, yang sangat mengagumi dan menghormati Ibnu Rusyd melebihi Khalifah sebelumnya. Pengaruh Ibnu Rusyd makin luas, sehingga pikiran dan pendapatnya selalu menjadi kata putus.<sup>11</sup>

Jabatan dokter istana hanyalah 4 tahun saja dipangkunya di Maroko, Karena situasi kerajaan kacau karena adanya peperangan. Maka pada tahun 585 H/1186 M diangkat penasehat politik, untuk mendampingi khalifah Al-Mansur memimpin peperangan.

### **Sebagai Pengarang Besar**

Pekerjaan ini mulai ditekuni pada tahun 556 H/161 M sewaktu menjadi guru besar di Cordova, karangannya tentang ilmu kedokteran. Dan mencapai sukses karena atas dorongan dari keluarga Avenzoar sahabatnya yang mendesak supaya mengarang dalam ilmu kedokteran, dan Ibnu Thufayl dilapangan filsafat,

---

<sup>9</sup> Zaenal Abidin Ahmad. *Op. Cit.* hal. 105 - 107.

<sup>10</sup> Masjid Fakhry, *Op. Cit.*, hal. 374 - 375.

<sup>11</sup> Ahmad Daudy, *Op Cit.*, hal. 154

terutama komentar terhadap karangan-karangan Aristoteles.

Buku-buku adakalanya merupakan karangan sendiri atau ulasan, atau nngkasan. Yang meliputi berbagai ilmu seperti : fiqih, usul, bahasa, kedokteran, astronomi, politik, akhlaq, dan filsafat, tidak kurang dari 10.000 lembar yang ditulisnya dalam masa hampir 40 tahun, dihitung dan pormuiaannya mengarang dalam usia 36 tahun. Jika diambil rata- rata, maka setiap tahunnya menulis 250 halaman dan setiap bulannya menghasilkan 20 halaman lebih.

Ernest Renan, seorang peneliti dan sarjana Perancis telah berusaha mencari buku-buku Ibnu Rusyd di berbagai perpustakaan di Eropa. Di perpustakaan Eskurial di Madrid telah menemukan daftar buku-buku ibnu Rusyd sebanyak 78 buah yang diklasifikasikan sebagai berikut :<sup>12</sup>

- ❖ 28 buah dalam ilmu filsafat.
- ❖ 20 buah dalam ilmu kedokteran.
- ❖ 8 buah dalam ilmu hukum Islam.
- ❖ 5 buah dalam ilmu kalam (teologi).
- ❖ 5 buah dalam ilmu bintang (astronomi).
- ❖ 2 buah dalam ilmu sastra Arab.
- ❖ 11 buah dalam perbagai ilmu pengetahuan.

Buku-buku tersebut hampir semua dalam bahasa latin dan Ibrani yang merupakan terjemahan dari buku-buku asli yang ditulis dalam bahasa Arab, Sebagian besar buku-buku asli telah hilang, kecuali sepuluh buah **masih ada** dalam bahasa Arab.

Di antara buku-buku Ibnu Rusyd yang paling terkenal dan yang sampai sekarang masih dicetak berulang kali, tersiar di dalam berbagai bahasa dunia adalah:

1. Dalam ilmu fiqih, Bidayatul-Mujahid wa Nihayatu'l Muqtashid.
2. Dalam ilmu kalam, Fashlu'l-Maqal fi ma baina'l-Hikmah-wa'sy-Syari'ah mina'l-Ittishal: Al-Kasyfu'an ManhijiT-adillah fi 'Aqa'id' l-millah.
3. Dalam ilmu filsafah; Tahafut at-Tahafur, kitab ini ditulis untuk menyanggah kitab Tahafutu'l-falasifah, karya Al-Ghazali, dan

---

<sup>12</sup> Ibid, hal. 156

merupakan kitab yang paling dikenal dalam dunia falsafah.

#### 4. Dalam ilmu kedokteran; *Al-Kulliyat*.

Tetapi pada tahun 593 H/1196 M pada masa khalifah Al-Ansur, pada saat meletusnya fanatisme terpendam dari kaum Barbar beliau menjadi korban dari kelompok yang mencemburui kejeniusannya, yakni para fukaha dan ulama menuduhnya sebagai seorang zindik dan kafir. Sebagai akibat dari pertentangan antara kaum agamawan dan filosof untuk mendapatkan kekuasaan politik, tidak pernah reda sejak tahun ke-3 H / ke-9 M.<sup>13</sup>

Pada waktu itu Ibnu Rusyd berusia 73 tahun dihadapkan ke pengadilan dan dihukum buang ke Lucena, sebuah pemukiman kaum Yahudi dekat Cordova dan seluruh perpustakaan yang terdiri dari buku-buku yang tiada nilai harganya, kecuali buku-buku ilmu pengetahuan musnah menjadi abu pada tahun 1194 - 1195.<sup>14</sup>

Dengan tuduhan yang berkenaan dengan tulisan beliau dalam beberapa bukunya mengenai pengakuannya bahwa telah melihat jerapah di dalam taman raja orang-orang Barbar. Dalam pembelaannya Ibnu Rusyd mengatakan bahwa beliau telah menulis raja dua negeri, Venus itu suci dan mengemukakan pendapatnya yang menyangkal kebenaran history mengenai orang-orang 'Ad yang disebut-sebut dalam Al Qur'an.

Tetapi dalam hukuman dan penderitaan itu segera berakhir kembalinya Al Mansur dari Marrakudy, karena diampuni dan dipanggilnya Ibnu Rusyd berkenaan dengan surutnya fanatisme agama, tepatnya pada tahun 1198 M. Tetapi Ibnu Rusyd tak hidup lama untuk menikmati kebaikan hati pelindungnya karena beliau wafat. Tepatnya pada 10 Desember 1198 M dalam usia 75 tahun. Setelah tiga bulan berlalu, jenazahnya dipindahkan dari Maroko ke Cordova untuk dikebumikan di Perkuburan keluarganya.

---

<sup>13</sup> MM Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan, Bandung, Cet. IV, 1992, hal. 202-203

<sup>14</sup> KH. Jamil Ahmd, *Seratus Muslim Terkemuka*, Pustaka Firdaus, Jakarta, Cet I , 1997, hal. 157-158

## B. PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT IBNU RUSYD

### 1. Metafisika

Metafisika adalah ilmu yang membahas sesuatu yang berada diluar alam empiris terpenting darinya adalah "Ilmu Ketuhanan". Para Filosof Arab mewarisi dua macam teori khusus mengenai Tuhan dari para filosof Yunani. Yakni pertama dari teori Aristoteles, yang menyebut Tuhan sebagai "Penggerak yang tidak bergerak", yakni sebab pertama bagi gerak seluruh alam wujud. Yang kedua Neo Platonisme dari Platinus, yakni teori yang memandang Allah "Esa" dan dari yang Esa itu melimpah Al' Aqlul' Awwal kemudian An-Nafsu Kulliyah lalu Al-Hayula.<sup>15</sup>

Ibnu Rusyd sebagai seorang komentator Aristoteles pendapatnya tentu tidak lepas dari pengaruhnya. Menurutnya Tuhan adalah penggerak yang tidak bergerak. Pada dasarnya pemikirannya untuk mencapai eksistensi Tuhan dan pengetahuan tentang sifat-sifat-Nya, sejalan dengan agama. Tepatnya dengan metode-metode yang terdapat dalam Al Qur'an, yang mempunyai dua sifat kosmologi dan theologi. Pendapatnya ini terdapat dalam bukunya Al-Kasyif Al'Manahij al-Addillah.<sup>16</sup>

Oleh karena itu pembahasan metafisika tentang filsafah keTuhanan Ibnu Rusyd. berkisar tentang dalil wujud Allah dan sifat-sifat Allah.

#### a. Allah

Dalam membuktikan adanya Allah, Ibnu Rusyd tidak menolak dalil yang dikemukakan oleh beberapa golongan sebelumnya karena, masing-masing golongan mempunyai kepercayaan yang berlainan tentang Tuhan, dan banyak mengindahkan kata-kata syara' dari arti lahirnya Takwilan-takwilan yang disesuaikan dengan kepercayaan, kemudian mereka mengira bahwa kepercayaan itulah yang merupakan syari'at yang harus dianut oleh semua orang, dan barang siapa yang menyimpang darinya berarti kafir atau sekurang-kurangnya bid'ah.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Ahmad Fuad, Al Ahwani, *Op. Cit*, hal. 100-109

<sup>16</sup> M.M. Syarif, *Op. Cit*, hal. 8

<sup>17</sup> A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, hal. 8

Pendapat golongan semacam itulah, yang menurut Ibnu Rusyd tidak sesuai dengan apa yang telah digariskan oleh syara'. Beliau menunjukkan kepada empat golongan yang saling berbeda dalam berdalil tentang adanya Allah, yakni:

1. Golongan Asy'ariyah berdalil tentang adanya Allah berdasarkan pada baharunya alam ini. Alam ini baharu karena tersusun dari bagian-bagian yang tidak terbagi-bagi dan berubah-ubah. Apabila memperkirakan alam baharu maka mesti pembuatnya baharu, untuk itu membutuhkan pembuat yang lain, begitu seterusnya sampai tidak berkesudahan.
2. Golongan Hasywiyyah hanya mendasarkan diri pada dalil wahyu sebagai dalil untuk mengetahui Tuhan, dengan sama', (pendengaran. riwayat) bukan akal (pikiran). Iman bagi mereka ialah mendengarkan apa yang dikatakan syara' tanpa mengusahakan penakwilannya.
3. Golongan Mu'tazilah tidak dijelaskan oleh Ibnu Rusyd pendirian mereka dalam masalah ini karena tidak mengetahui metode-metodenya karena kitab-kitab mereka dalam masalah ini tidak sampai ditangannya. Ia menduga, dalil mereka tidak berbeda dengan Asy'syariah.
4. Golongan Sufiyyah atau Batiniyyah berdalil dengan pengalaman rohani kasyf sebagai anugerah dari Allah kepada hamba-Nya yang telah membersihkan jiwanya dari sentuhan dan rangsangan hawa nafsu karena mereka mengira bahwa pengetahuan tentang Tuhan dan wujud-wujud lain diterima oleh jiwa ketika sudah terlepas dari hambatan-hambatan kebendaan dan ketika pikirannya tertuju kepada perkara yang dicarinya.

Karena tidak sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an dalam berbagai ayatnya, dan karena itu, Ibnu Rusyd mengemukakan tiga dalil yang dipandanginya sesuai dengan orang awam dan pada filosof (orang khusus yang terpelajar).<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Ahmad Daudy, *Op.Cit*, hal. 161-162

### **1. Dalil 'Inayah (pemeliharaan)**

Apabila alam ini kita perhatikan, maka kita akan mengetahui bahwa apa yang ada didalamnya sesuai sekali dengan kehidupan manusia dan makhluk-makhluk lain. Persesuaian ini bukan terjadi secara kebetulan, tetapi ilmu dan kebijaksanaan, sebagaimana yang ditunjukkan oleh pengetahuan modern, oleh karena itu, siapa saja hendak mengenal Tuhan wajib mempelajari kegunaan segala apa yang ada di alam ini.

### **2. Dalil Ichtira' (penciptaan)**

Dalil ini didasarkan pada fenomena ciptaan segala makhluk ini, seperti ciptaan kehidupan pada mati dan perbagai jenis hewan, tumbuhan dan sebagainya, yang mempunyai gejala hidup yang berlainan dan menentukan macam pekerjaannya. Kesemuanya itu tidak terjadi secara kebetulan tetapi menunjukkan adanya pencipta yang menghendaki supaya sebagian makhluk-Nya lebih tinggi dari pada sebagiannya yang lain, karena itu, untuk mengetahui Tuhan dengan sebenarnya, maka wajib mengetahui hakekat segala sesuatu di alam ini agar dapat mengetahui ciptaan hakiki pada semua realitas ini.

### **3. Dalil Gerak**

Dalil ini berasal dari Aristoteles dan Ibnu Rusyd memandang sebagai dalil yang menyakinkan tentang adanya Allah. Dalil ini menjelaskan bahwa gerak ini tidak tetap dalam suatu keadaan, tetapi selalu berubah- ubah. Dan semua jenis gerak berakhir pada gerak pada ruang berakhir pada yang bergerak dari dzatnya dengan sebab penggerak pertama yang tidak bergerak sama sekali, baik pada dzatnya maupun sifatnya. Akan tetapi Ibnu Rusyd tidak mengikuti pemikiran Aristoteles yang menyatakan bahwa benda-benda adalah qodim, karena menurut Ibnu Rusyd benda-benda langit bergerak beserta geraknya dijadikan oleh Tuhan dari tiada dan bukan dalam zaman, karena zaman tidak mungkin mendahului wujud perkara yang bergerak, selama zaman itu kita anggap sebagai ukuran gerakannya. Jadi gerakan menghendaki adanya penggerak pertama atau sesuatu sebab

yang mengeluarkan dari tiada wujud.

## **B, Sifat-sifat Allah**

Adapun pemikiran Ibnu Rusyd tentang sifat-sifat Allah berpijak pada perbedaan alam ghaib dan alam realitas maka untuk mengenal sifat-sifat Allah menggunakan dua cara. yang pertama dengan tasybih (penyamaan) yakni dengan menetapkan beberapa sifat positif (ijabiyah) kepada Allah yang dipandang sebagai kesempurnaan bagi makhluk-Nya. Karena kita dapat menafsirkan sifat-sifat kesempurnaan Allah, padahal dia sebagai sumber dan sifat-sifat positif pada makhluk-Nya.

Cara yang kedua dengan tanzih (pengkudusan) yakni dengan mengakui adanya perbedaan Allah dengan makhluk-Nya dari sisi kekurangan yang terdapat dalam diri makhluk.<sup>19</sup>

Sedang bagaimana ilmu Allah terhadap makhluk-Nya, apakah Allah untuk mengetahui makhluk-Nya dengan ilmu kadim atau baharu, dengan cara kulli (universal) atau dengan parsial (Juz'iy). Menurut Ibnu Rusyd, berpijak pada dasar keharusan perbedaan Allah dengan manusia, maka tidak logis memperbandingkan dua jenis ilmu itu untuk Allah, karena ilmu Allah tidak bersifat kulli dan juz'iy artinya tidak ada cara membandingkan dua ilmu tersebut. Jadi ilmu Allah tidak juz'iy dan tidak kulli, tapi tidak satu jua pun yang luput dari ilmunya yang sempurna itu, karena ilmu kadim tidak sama ilmu baharu.<sup>20</sup>

Pendapat Ibnu Rusyd yang condong dengan mu'tazilah dalam masalah hubungan dzat dengan sifat Allah. Bahwasanya sifat-sifat Allah sebagai i'tibar dzhiniyyah (pandangan akal) terhadap Dzat Allah Yang Esa, maksudnya sifat-sifat Allah adalah suatu tunggal dengan Dzat-Nya Maha Agung. Akan tetapi, masalah ini tidak boleh dijelaskan kepada orang awam karena tidak faham. Kepada mereka diajarkan sifat-sifat Allah seperti yang telah digariskan dalam syara' tidak perlu diuraikan penafsiran yang tidak mampu mereka cemakan.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Ibid, hal. 163-166

<sup>20</sup> Ahmad Hanafi, Op. Cit, hal. 163-166

<sup>21</sup> Zaenal Abidin Ahmad, Op. Cit, hal. 163-166

## 2. Filsafat Alam

Pendapat Ibnu Rusyd tentang alam lebih dekat pada teori Aristoteles dan sangat radikal, sehingga menimbulkan banyak salah pengertian di kalangan ahli pengetahuan dan kaum agama, mereka menuduh Ibnu Rusyd adalah seorang materialisme, Atheis, dan natural yang tidak percaya akan Tuhan. Adapun pokok-pokok pikirannya terdapat dalam buku-buku komentator terhadap filsafat Aristoteles dan bukunya Tahafut at-Tahafut.

### A. Materi dan Bentuk

Alam dan seluruh benda-benda yang ada di alam ini bersifat partial (Juz'iyah) dan tersusun atau terdiri dari dua elemen yang saling berlawanan, yakni materi (*matter*) dan bentuk (form). Untuk itu tidak mungkin suatu yang wujud ini terdapat satu elemen, yang wujud dengan satu elemen (satu Illah) yakni Illah Shuwariyyah (*formal-cause*) adalah hanya Tuhan saja.

Materi adalah suatu yang dari-Nya ia ada, sedangkan form adalah sesuatu yang dengan-Nya ia menjadi ada setelah tidak ada bentuk tidak pernah dapat dipisahkan dari materi, karena maujud bentuk fisik dari bentuk materi hanya dalam materi. Oleh sebab itu bentuk-bentuk bersifat sementara dan berubah-ubah.<sup>22</sup>

### B. Sifat-sifat Jisim

Menurut Ibnu Rusyd materi itu ada tiga tingkatannya yakni: Hayula (materi pertama), Jisim tunggal (empat anasir: api, udara, air, dan tanah) dan materi yang Indrawi (mahsusah), Jisim-Jisim yang tunggal (empat anasir) telah memperoleh wujudnya yang pertama dengan adanya form pada materi pertama (hayula) karena ia tidak terlepas dari materi itu. Sedangkan Jisim-Jisim yang lain terjadi dari anasir-anasir tersebut. Dengan adanya percampur-bauran sesamanya melalui falak-falak samawi.

Sedangkan sifat-sifat jisim ada empat : gerak, diam, zaman dan ruang:

---

<sup>22</sup> MM. Syarif, *Op. Cit*, hal. 213-215

### ❖ Gerak dan diam

Gerak hanya dapat terjadi pada apa yang dapat menerima diam, tidak pada yang tidak ada. Setiap yang bergerak ada penggerak. Semua jenis gerak berakhir pada gerak dalam ruang, dan gerak pada ruang berakhir pada yang bergerak dengan Dzat-Nya yang disebutkan oleh penggerak pertama yang tidak bergerak sama sekali (Allah).

Diam artinya tidak ada gerak pada apa yang sifatnya dapat bergerak. Dari itu, kesempurnaan yang hidup, sebagai suatu yang hidup, adalah gerak.<sup>23</sup>

### ❖ Zaman dan Ruang

Gerak tidak mungkin terjadi kecuali dalam zaman, menurut Ibnu Rusyd zaman itu menjangkau tiga dimensi, yakni: Yang lalu, sekarang dan akan datang. Yang lalu telah tiada (ma'dum) dan yang akan datang masih merupakan wujud potensial. Sedangkan yang ada secara riil adalah wujud yang sekarang ini. Tapi apa yang dimaksud dengan sekarang Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa batas sekarang itu adalah titik temu antara yang lalu dan yang akan datang. Atas dasar ini, maka setiap "saat" mengandaikan dalam dirinya dua zaman, yang lalu dan yang akan datang. Maka "saat" dapat disebut pada sekarang yang awal mengandaikan (pada waktu terjadinya alam) dan yang akhir (pada ketika hancur alam), ini berarti zaman yang kita alami sekarang qadim karena tidak mula dan tidak ada akhir, karena tidak mungkin dapat diketahui zaman dari zaman kemana sekarang. Jadi yang lalu dari sisi kelampauan tidak ada akhinya, Demikian juga yang akan datang. Begitu juga alam qadim karena terjadinya gerak dan bergerak.<sup>24</sup>

Adapun wujud gerak dalam zaman seperti wujud yang dihitung dalam angka. Zaman menurut Ibnu Rusyd merupakan sesuatu yang dibuat oleh akal yang gerak. Zaman tidak lain

<sup>23</sup> Ahmad Daudy, *Op. Cit.*, hal. 167 -168.

<sup>24</sup> Abuddin Nata, *Ilmu Kalam. Filsafat, Dan Tasawuf (Dirasah Islamiyah IV)*. Rajawali Pres, Jakarta, 1993, hal. 126- 129.

dari apa yang diketahui oleh akal keluasan (imtidad) yang membatasi gerak. Dari itu zaman adalah satu bagi semua gerak dan yang bergerak. Dan selalu ada pada setiap ruang. Jika kita andaikan ada suatu kaum diletakkan sejak kecil dalam gua, walau tidak mengetahui sesuatu gerak Indrawi di alam ini mereka mengetahui zaman.

Adapun ruang adalah permukaan sesuatu yang berisi jisim dan meliputi serta berpisah dengannya pada waktu gerak. Jisim-jisim dialam ini saling mengisi, dan tempat setiap jisim yang mengisi itu adalah permukaan intem jisim yang berisi. Hal ini berlaku bagi semua jisim, kecuali falak tetap (tsawabit) yang mengisi dan meliputi segala sesuatu yang tidak lain yang meliputinya. Dari itu kata Ibnu Rusyd, mustahil adanya kekosongan pada alam dan gerak itu tidak ada akhimya.<sup>25</sup>

### C. Qodimnya alam

Memang dalam permasalahan ini ada dua pendapat alam ini qadim atau baharu. Dalam Ibnu Rusyd mengambil jalan tengah, dengan membagi tiga golongan berdasarkan jenis yang terdapat di alam wujud, yakni :<sup>26</sup>

1. Semua eksistensi kongkret yang bersifat juz'iyah (partial) adalah ItitMi, karena eksistensinya berasal dari dzat yang lain, yakni dari benda dan dari waktu yang telah ada lebih dahulu.
2. Eksistensi kongkret yang berlawanan pada nomor satu yakni maujud yang tidak terjadi sesuatu. Menurut golongan Asy'ariyyin dan ilmuwan, menamakan sesuatu yang qadim.
3. Eksistensi kongkret yang berada di antara, maujud yang tidak terjadi dari sesuatu dengan tidak didahului oleh waktu, tetapi ia maujud dari sesuatu, yakni Fa'il (yang membuat).

Jadi menurut Ibnu Rusyd bahwa alam ini eksistensi dari sesuatu yakni dari Fa'il (yang membuat).

Maka Ibnu Rusyd tidak membenarkan pendapat para ulama kalam, yang mengatakan Tuhan menciptakan alam ini dari tiada

<sup>25</sup>Alwnad Daudy, *Op. Cii.*, hal. 168 - 169.

<sup>26</sup>Alunad Fuad Al Ahwani, *Op. Cit.*, hal. 119.

sama sekali. Karena menurut beliau ada dua zat (perkara) yang azali, yakni Tuhan dan alam. Akan tetapi azalnya alam berbeda dengan azainya Tuhan dalam pertimbangan pikman, karena Tuhan sebagai wujudnya alam. Dalam manahij Al-Adillah ia mengatakan sebagai berikut :<sup>27</sup>

“Sebab apabila kita memperkirakan bahwa alam itu baru, maka kelanjutannya seperti yang dikatakan oleh mereka (ulama kalam) ialah bahwa alam itu mesti ada yang membuatnya. Akan tetapi bisa timbul keragu-raguan tentang macamnya wujud zat-pembuat tidak bisa kita katakan azali (qadim) atau baru. Tidak bisa dikatakan baru karena ia membutuhkan kepada zat yang membuatnya, dan begitu seterusnya sampai tidak berkesudahan, dan ini adalah mustahil. Tidak dikatakan azali, karena hal ini berarti perbuatannya yang berhubungan dengan perkara-perkara yang dibuat tadi adalah azali juga. Perkara-perkara yang dibuat tadi adalah azali juga. Perkara yang baru wujudnya harus berhubungan dengan pembuat yang baru, kecuali kalau ulama kalam mau mengakui adanya perbuatan dari pembuat qadim, karena perkara yang di buat mesti berhubungan dengan perbuatan pembuat, sedangkan mereka tidak mau mengikutinya salah satu kaidah mereka ialah bahwa apa yang bergandengan dengan perkara yang baru pula”.

“Lagipula, jika zat-pembuat tersebut kadang-kadang bekerja dan kadang-kadang tidak bekerja, maka haruslah ada illat (sebab) yang menjadikan pembuat itu berada dalam salah satu keadaan tersebut. Bukan berada pada keadaan lainnya. Kemudian timbul pertanyaan tentang illat tersebut, dan begitu seterusnya”.

Keazalian alam dan Tuhan berbeda karena, Tuhan sebagai pencipta atau penggerak maksudnya, Tuhan adalah penggerak alam pertama yang tidak ikut bergerak. Sedang alam tidak mungkin atau akan bergerak selagi tidak ada yang menggerakkan oleh penggerak, jadi alam berkedudukan sebagai sesuatu yang digerakkan.

Tuhan menggerakkan alam melalui syauq (hasrat atau kerinduan), bukan melalui perbuatan yang sebenarnya. Tegasnya ialah bahwa alamlah yang rindu kepada Tuhan, karena-Nya

alam lalu bisa bergerak.

### 3. Akal Merdeka

Menurut Ibnu Rusyd akal sebagai penghasil pengetahuan yang bersifat universal, yang mempunyai tindakan untuk menyerap gagasan, konsep yang bersifat universal dan yang hakiki, dengan memiliki tiga kerja dasar yang berurutan: mengabstraksikan kemudian mengkombinasikan dan terakhir menilai.

Akal berdasarkan sifat ada dua yakni yang *pertama* akal yang bersifat praktis disebut dengan akal reseptif (al-aqlu bil-quwwah atau *receptive intellect*) adalah akal fikiran yang berkuasa sehari-hari terhadap diri manusia yang merupakan asal daya cipta manusia, yang diperlukan dan bermanfaat bagi kemaujudannya. Hal-hal yang dapat diakali secara praktis dihasilkan lewat pengalaman yang didasarkan pada perasaan dan imajinasi. Konsekuensinya, akal praktis dapat rusak karena kemajuan hal-hal yang terakali, tergantung kepada perasaan dan imajinasi. Maka mereka berkembang bila persepsi dan gambaran berkembang dan rusak bila hal-hal ini rusak.

Yang *kedua* akal yang bersifat teoritis disebut dengan akal aktif (al-aqlul fa'al atau *active intellect*) adalah hal yang menjadi sumber dari segala akal manusia yang bersifat satu dan universal.<sup>28</sup>

Menurut Ibnu Rusyd akal kemungkinan (receptive) barulah merupakan individu tertentu (diindividualkan) atau ditakhsiskan tatkala dia berhubungan dengan suatu bentuk materi atau tubuh orang perorangan. Dan ini berarti bila seseorang meninggal dunia, maka akal kemungkinan (akal reseptive) itupun sudah tidak ada lagi. Dengan kata lain, akal kepunyaan orang perorangan tidak mempunyai keabadian, tetapi yang kekal dan abadi itu ialah akal universal, yakni asal sumber dan tempat kembalinya akal reseptive manusia individual.

Pendapat Ibnu Rusyd tentang akal yang bersatu dimaksudkan sebagai pendapatnya tentang roh (jiwa) manusia yang

---

<sup>27</sup>Ahmad Hanafi. *Op. Cir.*, hal. 175

<sup>28</sup>MM. Syarif. *Op. Cir.*, hal. 216-219

bersatu, sebab akal adalah mahkota terpenting dari wujud roh (jiwa) manusia. Dengan kata lain, akal itu hanyalah wujud rohani yang membedakan jiwa (roh) manusia atau mengutamakan jiwa (roh) hewan, dan tumbuh-tumbuhan. Itulah yang dimaksud dengan monopsikisme (bahan yang menjadikan segala jiwa), dan itulah yang dinamakan roh universal yang satu dan abadi (kekal).<sup>29</sup>

### **C. Ibnu Rusyd dan Al - Ghazali dalam Tiga Masalah**

Dalam bukunya *Tahafutul al-Falasifah* dan *al-Munqidzim ad-Dlalal*, Al Ghazali menentang teori dan pemikiran para filosofi Islam, terutama Ibnu Shina. Bahkan menghukum mereka kafir dalam tiga persoalan, yaitu pengingkaran kebangkitan jasmani; kepercayaan tentang qodimnya alam dan keazaliannya dan membatasi ilmu Tuhan kepada hal-hal yang kulli (universal). Karena bertentangan dengan ajaran agama Islam.

Tuduhan yang keras terhadap para filosof Islam pada umumnya dan khususnya bagi Ibnu Sina, telah menarik Ibnu Rusyd untuk meneliti kembali permasalahan, guna membela para filosof umumnya dan Ibnu Sina khususnya tentang pemikiran terhadap tiga masalah tersebut. Sehingga ia menulis *Tahafut at Tahafut*, guna menangkis serangan dan sanggahan dari Al-Ghazali, yakni :

#### **1. Tentang ilmu Allah bersifat Kulli (universal)**

Dikalangan filosof terhadap pendapatnya mengenai ilmu Tuhan terdapat dua pendapat, pendapat pertama mengatakan bahwa Tuhan hanya mengetahui zat-Nya semata-mata dengan tidak mengetahui peristiwa-peristiwa kecil dalam alam yang terbagi menurut pembagian tiga masa, yaitu masa sekarang, maka akan datang, dan masa yang telah lampau.<sup>30</sup>

Pendapat Ibnu Sina, mengatakan bahwa hal-hal yang

<sup>29</sup> Poewantana dkk, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Remaja Rosdakarya, Bandung, cet II, 1991, hal. 207

<sup>30</sup> A. Hanafi, *Antara Imam Al Ghazali dengan Imam Ibnu Rusyd dalam tiga masalah Metafisika*, Pustaka Alhusna, Jakarta, 1966, hal. 116

fenominal dan parsial itu bukanlah diketahui oleh Allah, tapi Dia mengetahui dengan ilmu kulli (universal). Dengan mengetahui sebab-sebabnya, maka juga Allah mengetahui segala akibat yang timbul darinya secara tidak langsung. Segala peristiwa fenominal yang terjadi di alam ini telah diketahui oleh Allah sejak azali sebelum hal tersebut terwujud dalam bentuk kongkrit karena ilmu-Nya terhadap sesuatu adalah sebab bagi terjadinya hal tersebut. Jadi, hal-hal tersebut tidak diketahui oleh Allah seperti yang diketahui manusia yang ilmunya akan sesuatu senantiasa terkait dengan ruang dan waktu. Kecuali itu, manusia mengetahui sesuatu setelah hal itu terjadi, tidak sebelumnya. Dan justru karena itu, ilmu selalu mengalami perubahan karena adanya obyek yang diketahui, dan hal ini mustahil terjadi pada ilmu Allah.<sup>31</sup>

Sanggahan dari Imam A1 Ghazali, menumutnya tidak mesti timbulnya perubahan pada Allah karena hal-hal yang diketahui-Nya karena ilmu-Nya satu, baik sebelum hal itu dijadikan, atau dalam hal ia dijadikan maupun setelah dijadikan. Dan dalam hal adanya perubahan pada Allah karena ilmu-Nya terhadap yang parsial itu, makaitu tidak ada kemungkinan terjadi. Perubahan hanya terjadi pada sasaran atau obyek yang diketahui, sedangkan ilmu-Nya tetap tidak berubah.

Kecuali itu, jika Allah tidak mengetahui hal-hal yang parsial dialam ini, maka akan mengakibatkan pupusnya Inayah-Nya terhadap makhluk, sehingga akan menafikkan adanya pahala dan siksa di akhirat, karena sekiranya Allah hanya mengetahui seseorang tidak dalam wujud kongkrit, tapi dalam wujud yang kulli, yakni jenisnya, maka tentunya tidak mungkin adanya perhitungan (hisab) nanti di akhirat.

Terhadap keberatan dan sanggahan tersebut, Ibnu Rusyd mengatakan bahwa para filosof telah menarik garis pemisah antara ilmu Tuhan dan ilmu manusia dengan perbedaan yang amat esensial. Ilmu manusia merupakan akibat yang dari suatu

---

<sup>31</sup> Ahmad Daudy, *Op.Cit*, hal. 175-176

kejadian yang diketahuinya dan pengetahuan itu berubah sejalan dengan berubahnya obyek. Sedangkan ilmu Tuhan merupakan sebab bagi adanya sesuatu, yakni bahwa sesuatu itu tidak akan terjadi sekiranya Tuhan tidak mengetahui sejak azali. Oleh karena itu, kata Ibnu Rusyd, bahwa orang yang menyamakan hal-hal yang saling bertentangan, dan memperbandingkan antara yang ghaib dengan yang nyata adalah merupakan sikap yang tidak benar, dan cenderung jahil.

Karena ilmu Tuhan merupakan sebab bagi adanya sesuatu, maka kalau Tuhan mengetahui pula hal-hal yang kecil-kecil (juz'iyat), berarti pengetahuan Tuhan disebabkan oleh hal-hal yang kurang sempurna, dan ini tidak wajar bagi Tuhan. Oleh karena sudah seharusnya kalau cara yang ditempuh Tuhan untuk mengetahui sesuatu tidak seperti cara yang ditempuh oleh makhluk-Nya.<sup>32</sup>

Dengan demikian pengetahuan terhadap segala sesuatu dengan cara yang khas, dengan ilmu khas, tidak kulli (universal) dan tidak juz'i (parsial). Sebabnya, karena ilmu yang kulli bersifat potensial. terhadap apa yang ada dalam kenyataan. Ilmu ini mengandung kekurangan dalam dirinya. Demikian pula tidak dengan ilmu yang juz'i yang hanya menjangkau hal-hal yang paralel atau kecil-kecil ilmu ini juga merupakan suatu kekurangan pada Allah.<sup>33</sup>

2

## 2. Tentang Kekadiman Alam

Pendapat para filosof, alam ini qodim dari segi zaman, karena alam ini selalu ada bersama-sama wujudnya Tuhan, sebagai akibat dan ma'lulnya, tanpa ada perselangan waktu sedikitpun antara wujudnya dengan wujud Tuhan.

Memang dari segi zat dan tingkatannya, lebih dahulu Tuhan atas alam. sebab kalau sekiranya Tuhan tidak ada tentu alam tidak akan ada pula.

---

<sup>32</sup> Abudin Nata, *Op. Cit*, hal 139-141

<sup>33</sup> Ahmad Daudy, *Op. Cit*, hal 176-177

Karena perkara hadits (baca: baru) tidak mungkin keluar dari dzat yang qodim, maka bila Tuhan sebagai zat yang qadim sudah ada dan alam belum ada, disebabkan belum ada Murajjih maka umjudnya alam masih dalam kemungkinan.

Terlepas dari Iradah Tuhan, maka :

- ❖ Tidak adanya sesuatu (baca : alam) sama sekali dari pada-Nya atau sesuatu itu telah ada selama-lamanya.
- ❖ Ada perbedaan nilai antara masa belum dibuatnya alam, dengan masa untuk membuat alam, dan hal ini adalah suatu hal yang mustahil.<sup>34</sup>

Al-Ghazali menyanggah dengan pendapatnya, bahwa alam ini baru (hadis), dijadikan Allah pada zaman tertentu dari tidak ada, dan karena iradah-Nya. Iradah ialah yang memungkinkan untuk membedakan sesuatu dari yang lainnya, kehendak Tuhan adalah mutlak, artinya Dia bisa memilih waktu tertentu, bukan waktu lainnya, tanpa ditanyakan sebabnya karena sebab tersebut adalah kehendak-Nya itu sendiri. Kalau masih ditanyakan sebabnya, maka artinya kehendak Tuhan terbatas, tidak lagi bebas, sedangkan kehendak Tuhan bersifat bebas mutlak.

Sedangkan Tuhan lebih dahuludari segi zaman, maksud beliau bahwa Tuhan sudah ada sendirian, sedangkan alam belum lagi ada, kemudian Tuhan ada bersama-sama dengan alam. Dalam keadaan pertama kita membayangkan zat yang sendirian, yakni zat Tuhan, dan dalam keadaan kedua kita membayangkan dua zat, yakni zat Tuhan dan zat alam. Kita tidak perlu membayangkan ada zat (wujud) yang ketiga, yaitu zaman, apabila diingat bahwa apa yang dimaksud dengan zaman ialah gerakan benda (alam), yang berarti bahwa sebelum ada benda (alam) sudah barang tentu belum ada zaman.<sup>35</sup>

Menurut Ibnu Rusyd, ada dua hal yang azali yakni Tuhan dan alam, namun keazaliannya berbeda karena Tuhan lebih utama. Karena seandainya alam ini tidak azali, ada permulaannya,

---

<sup>34</sup> A. Hanafi, *Antara Imam Al Ghazali dan Imam Ibnu Rusyd*, Op.Cit, hal. 17-18

<sup>35</sup> Poewantana, Op.Cit, hal. 174-180

maka ia hadis, mesti ada yang menjadikannya dan yang menjadikannya itu harus ada pula yang menjadikan lagi. Demikianlah seterusnya tak ada habisnya, padahal keadaan yang berantai (tasalsul) dengan tiada keputusan sesuatu hal yang tidak bisa diterima akal dan pikiran.

Tentang iradah Tuhan, bersifat kadim atau baru, dan mendahului perbuatannya ataupun menyertainya, dalam permasalahan ini menurut Ibnu Rusyd, pada ulama kalam tidak lepas dari salah satu dari tiga kemungkinan untuk zat yang qadim (Tuhan), yakni dalam bukunya *Manahij al Abdillah* :

"Bagaimanapun juga, apakah kita memperkarakan iradah qadim atau baru, dan mendahului perbuatannya ataupun menyertainya, namun kelanjutannya ialah ulama-ulama kalam tidak bisa melepaskan diri dari salah satu kemungkinan tersebut dibawah ini untuk zat yang qadim (Tuhan). Pertama, apakah iradah dan perbuatan-Nyabaru, sedang iradah- Nya juga qadi m. Kedua, ataukah perbuatan-Nya qadim dan juga perbuatan-Nya juga qadim. Perkara yang baru tidak mungkin timbul dari perbuatan yang qadim tanpa melalui perantaraan, kalau sekiranya kita (filosof- filosof) dapat mengakui pendirian ulama kalam tentang terjadinya perbuatan baru dari iradah yang qadim. Menempatkan iradah itu sendiri bagi (ditempat) perbuatan yang berhubungan dengan perkara yang dibuat merupakan sesuatu yang tidak masuk akal, dan keadaannya seperti memperkirakan perkara yang dibuat tanpa perbuatan (artinya tidak mungkin), karena perbuatan bukan zat pembuat dan bukan pula perkara yang dibuat, dan juga bukan pula iradah. Iradah menjadi syarat adanya perbuatan, tetapi bukan perbuatan itu sendiri".<sup>36</sup>

### 3. Tentang Kebangkitan Di Akhirat

Menurut filosof, alam akhirat adalah alam kerohanian dan lebih tinggi nilainya dibanding dengan alam material (alam kebendaan), maka kelak di alam akhirat yang dibangkitkan adalah hanya roh (jiwa) saja, bukan badan atau jasad.<sup>37</sup>

Karena seandainya badan ikut dibangkitkan (dikembalikan) lagi, akan memiliki tidak lebih dari tiga kemungkinan, sebagai berikut.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Poerwantana dkk, *Op. Cit*, hal. 181

<sup>37</sup> A. Hanafi, Imam al Ghazali dan Imam Ibnu Rusyd, *Op. Cit*, hal. 132-142

<sup>38</sup> *Ibid*, hal. 143-150

1. Manusia terdiri dari atas badan kehidupan, sedangkan jiwa berdiri sendiri sebagai pengatur badan tetapi tidak ada wujudnya. Mati ialah terputusnya hidup karena Tuhan sudah tidak lagi menciptakan hidup, maka kehidupan dan badan sudah tidak ada. Jadi kebangkitan adalah Tuhan mengembalikan badan yang sudah tidak ada karena mati kepada wujudnya, dan mengembalikan hidupnya yang sudah tidak ada. Atau dengan kata lain, badan manusia setelah menjadi tanah dikumpulkan dan disusun kembali menurut bentuk manusia dan diberikan hidup kepadanya.
2. Jiwa manusia tetap wujud sesudah mati, tetapi kemudian jiwa ini dikembalikan kepadanya yang pertama, dengan anggota itu sendiri (tanpa mengalami pengganti).
3. Jiwa manusia dikembalikan kepada badan, baik badan dengan anggota-anggotanya yang semula ataupun badan lain sama sekali, jadi, yang dikembalikan ialah manusianya, sebab badannya (bendanya) tidak terpenting, sedangkan manusia karena jiwanya, bukan berarti bendanya (badan).

Tiga kemungkinan tersebut mempunyai kemungkinan yang tidak dapat dibenarkan sendiri-sendiri.

Sanggahan Al-Ghazali, lebih banyak ditujukan kepada kemungkinan tiga yang dikemukakan oleh filosof, bahwasannya jiwa manusia tetap wujud sesudah mati (berpisah dengan badan) karena ia merupakan substansi yang berdiri sendiri.

Adanya kebangkitan jasmani (badan), sesuatu hal yang mungkin, yakni dengan jalan mengembalikan jiwa kepada badan, badan apapun, baik dari bahan badan ataupun yang pertama dari badan yang lainnya atau pohan badan yang baru dijadikan sama sekali, sebab manusia disebut manusia karena jiwanya, bukan karena badannya. Sebab dengan pmbatinya badan tersebut makajiwanya bisa merasakan derita dan kelezatan jasmani, dan dengan ini maka terjadi kebangkitan kembali benar-benar.

Tentang perpindahan jiwa dari satu badan ke badan yang lain, memang tidak dibenarkan oleh Al-Ghazali. Akan tetapi

tentang kebangkitan di Akhirat, yang berarti bahwa jiwa bertempat pada badan yang lain, itu dipercayai, baik disebut transmigrasi jiwa atau bukan, selama hal itu disebut oleh agama.<sup>39</sup>

Menanggapi tuduhan tersebut Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa filosof sebenarnya tidak menolak adanya kebangkitan bahkan semua agama samawi mengakui adanya kehidupan di akhirat, tetapi berbeda dalam menerima syariat, yakni yang berisikan himbauan terhadap manusia agar melakukan ajaran agama. Antara orang awam dan filosof yang lebih dahulu mendalami maksud dan tujuan syariat, maka untuk orang awam kebangkitan akhirat disampaikan dalam bentuk jasmani.

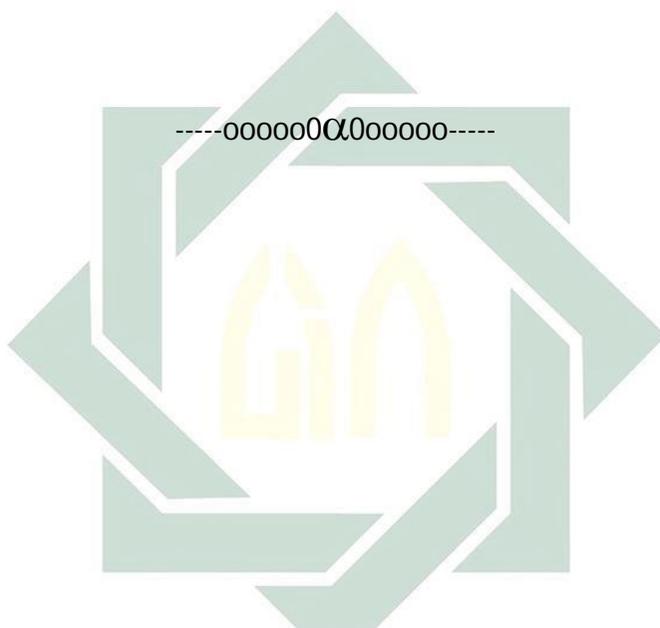
Kebangkitan di akhirat, menurut Ibnu Rusyd menganalogikan antara tidur dan kematian dapat dipergunakan untuk menunjukkan bahwa jiwa badan dan dapat dipisahkan serta membuktikan bahwa jiwa itu hidup terus, karena aktivitas jiwa berhenti bekerja saat tidur dengan cara tidak bekerjanya organ-organ tubuhnya, tetapi keberadaan atau kehidupan jiwa tidak berhenti. Oleh karena itu sudah semestinya keadaan jiwa pada saat kematian itu sama dengan saat tidur. Perbandingan ini menurutnya dapat menunjukkan bahwa antara jiwa dan badan tak dapat dipisahkan. Selanjutnya beliau mengutip pendapat Aristoteles yang mengatakan bahwa kematian adalah pemberhentian, pemberhentian itu haruslah berlaku pada anggota tubuh seperti halnya pada saat tidur. Karena itu ajaran kebangkitan jasmani yang dikemukakan para theolog, yakni bahwa jiwa adalah suatu kejadian (*accident*), dan badan jasmani yang muncul adalah sama persis dengan badan-badan yang rusak, tidaklah benar. Karena apa yang telah rusak dan kemudian menjadi wujud lagi sulit untuk diterima.<sup>40</sup>

Ibnu Rusyd selanjutnya menuduh Al-Ghazali sebagai orang yang tidak konsisten. Dalam bukunya Tahafut al-Falasifah, Al-Ghazali mengatakan bahwa kebangkitan itu tidak hanya badan, tetapi juga jiwa. Tetapi pada bukunya yang lain ia

<sup>39</sup> Ibid, hal. 143-190

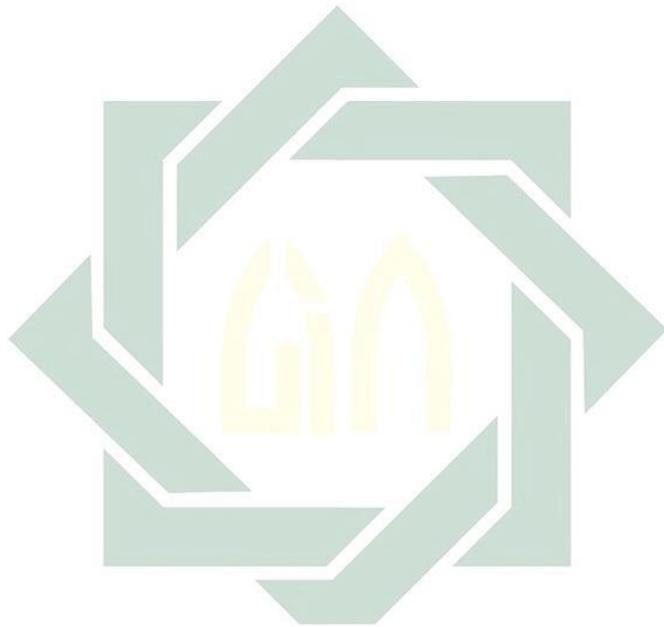
<sup>40</sup> Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, Rajawali Pres, Jakarta, cet. I, 1989, hal. 147-148

mengatakan bahwa kebangkitan itu bagi kaum sufi hanya akan terjadi dalam bentuk rohani dan tidak dalam bentuk jasmani. Oleh karena itu tidak ada kesepakatan (ijma') dalam hal ini. Dengan itu maka filosof mengatakan bahwa kebangkitan dalam bentuk rohani tidaklah dapat dikatakan kafir. namun demikian Ibnu Rusyd berkesimpulan bahwa orang awam soal pembangkitan di akhirat itu perlu digambarkan dalam bentuk jasmani, untuk lebih mendorong mereka untuk melakukan perbuatan yang baik dan menjauhi perbuatan yang jahat.<sup>41</sup>



---

<sup>41</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistik dalam Islam*, Bulan Bintang, Cet. III, 1983, hal. 53-54



# BAB III

## SINKRETISME AGAMA DAN FILSAFAT

### A. FAKTOR PENDORONG

Usaha untuk dapat mempertemukan antara filsafat dan agama bukan hal yang baru dalam pemikiran filsafat Islam, karena permasalahan tersebut merupakan salah satu problem-problem besar dalam filsafat Islam. Adapun faktor-faktor pendorong kearah pemaduan antara filsafat dan agama:

1. Adanya jurang pemisah yang sangat dalam antara filsafat Aristoteles dalam berbagai persoalan, seperti sifat-sifat Tuhan dan ciri-ciri khasnya, baru atau qodimnya alam, hubungan alam dengan Tuhan, keadaan jiwa, dan balasan badaniyah atau rohaniah di akhirat.
2. Adanya serangan yang banyak dilancarkan oleh kalangan agama terhadap setiap pembahasan pemikiran yang tidak membawa hasil yang sesuai dengan akidah agama yang telah ditetapkan sebelumnya. Sikap ini sering-sering diikuti dengan tekanan-tekanan yang dilakukan oleh rakyat banyak dan penguasa-penguasa terhadap ahli-ahli pikir bebas.
3. Hasrat para filsuf sendiri untuk dapat, menyelamatkan diri dari tekanan-takanan tersebut agar mereka bisa bekerja dengan tenang dan tidak terlalu nampak perlawanannya dengan agama.

### B. SINKRETKME AGAMA DAN FILSAFAT IBNU RUSYD

Sebenarnya usaha untuk menyelaraskan dan mempertemukan (mensinkritiskan) antara dua jenis ilmu tersebut yakni filsafat dan agama, sudah dimulai sejak golongan Mu'tazilah dari Mutakallimin,

juga para filosof Islam sebelum Ibnu Rusyd seperti: Al Kindi, Al Farabi dan Ibnu Sina, bahkan sebelum zaman Islam, masalah ini telah merupakan topik pokok pembahasan utama dalam kalangan ahli pikir Yahudi, Nasrani, dan Madhab Iskandariah.<sup>1</sup>

Dikalangan filosof Islam Al Kindilah yang mempelajari secara mendalam filsafat Yunani, terutama filsafat Aristoteles pada hari-hari pertama zaman kejayaan Islam, dan juga pemikiran filsafat mulai mengarahkan problem dalam filsafat Islam ke arah penyelarasan antara filsafat dan agama.

Al Kindi sebagai filosof pertama dalam Islam yang menyelaraskan antara filsafat dan agama, atas dasar pertimbangan bahwa keduanya sama-sama merupakan ilmu tentang kebenaran. Filsafat berdasarkan akal dan fikiran, sedang agama berdasarkan wahyu; logika adalah model filsafat, sedang iman yang merupakan kepercayaan kepada hakekat-hakekat adalah merupakan jalan agama.<sup>2</sup>

Keselarasan antara filsafat dan agama didasarkan pada tiga hal, yakni:

1. Bahwa ilmu merupakan bagian dari filsafat.
2. Bahwa antara wahyu yang diturunkan kepada Nabi dan kebenaran filsafat terdapat kesesuaian.
3. Bahwa menuntut ilmu secara logika diperintah dalam agama.

Tetapi kalau ada perbedaan antara filsafat dan agama maka perbedaan itu hanya cara, sumber, dan ciri-cirinya sebab ilmu Nabi-nabi (agama) diterima oleh mereka setelah jiwanya dibersihkan oleh Tuhan dan disiapkan untuk menerima pengetahuan (ilmu) dengan cara luar biasa diluar hukum alam. Selain itu, Ibnu Nabi-nabi itu jelas dan mudah dimengerti.

Pada intinya pandangan Penyelarasan agama dan filsafat Al Kindi, ada dua yang berbeda, yang *pertama*, mengikuti jalur ahli logika, dan memfilsafatkan agama, yang *kedua*, memandang agama sebagai sebuah ilmu ilahiah, dan menempatkannya di atas filsafat. Ilmu ilahiah ini diketahui lewat jalur para Nabi. Tetapi

<sup>1</sup> Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. 1989, hal. 165-166

<sup>2</sup> M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan, Bandung, Cet. IV, 1992, hal. 17-20

melalui penafsiran filosofis, agama menjadi selaras dengan filsafat.

Pendapat Al Kindi ini dapat melicinkan bagi pemikiran Al-Farabi dan Ibnu Sina. Akan tetapi hasil pemikiran para pemikir Islam (filosofis tersebut mendapat reaksi dan sanggahan yang keras oleh sebagian sarjana dan ulama Islam terutama Al Ghazali, yang mengklaim pemikiran mereka menunjukkan jenis-jenis kekeliruan, sehingga dapat digolongkan sebagai pemikir yang sesat dan kufur.

Terhadap reaksi dan sanggahan pemikiran mereka serta membentuk kesesuaian antara agama dan filsafat dengan pemikiran filsafat. Ibnu Rusyd menjawab semua keberatan Imam Al Ghazali dengan mengemukakan argumen-argumen yang tidak kurang kuatnya dari argumen Al Ghazali sebelumnya. Di dalam ketiga bukunya, beliau ingin menetapkan adanya keselarasan antara agama dan filsafat, yakni:<sup>3</sup>

1. *Tahafut at tahafut*, yang khusus merupakan tangkisan yang tepat dan tegas terhadap tuduhan Al-Ghazah.
2. *Fashlu 'l-maqalimabaina 'l-Hikmah wa'sy-Syari'ahmina 'l-Ittishal*, yang menguraikan tentang penyelarasan falsafah, dan
3. *Al-Kasyfu'an Manahijil'adilah fi'aqaidi Ahiil Millah*, yang menguraikan dalil-dalil mengenai kepercayaan-kepercayaan agama. Ibnu Rusyd di dalam menguraikan pemikiran pemaduan (sinkretisme) antara agama dan filsafat, dengan membagi empat pokok permasalahan, yakni:

### **Yang Pertama Keharusan Berfilsafat Menurut Syara'**

Menurut Ibnu Rusyd kegiatan berpikir di dalam Islam tidak dilarang justru diperintahkan bagi orang-orang yang beriman, karena kegiatan berpikirdan merenungkan kejadian-kejadian alam semestaakan menuju kepada pengetahuan tentang Allah, oleh sebab itu berfilsafat merupakan suatu kegiatan yang sah menurut Islam, bahkan suatu kegiatan yang terpuji, sebab tanpa berfilsafat, makna yang sebenarnya dari realitas duniawi dan rohani tidak akan dapat ditangkap dan dipahami.

<sup>3</sup> Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup (Averroes) Filosof Islam Terbesar di Barat*, Bulan Bintang, Jakarta.hal. 156.

Seperti Al Kindi, Ibnu Rusyd juga berpendapat bahwa fungsi filsafat tidak lebih dari mempelajari segala wujud dan menerangkannya, sebagai jalan untuk menemukan zat yang menciptakannya. Sedangkan tujuan dasar daripada filsafat adalah memperoleh pengetahuan yang benar dan berbuat benar dan dalam hal ini, filsafat sesuai dengan agama, sebab tujuan agama pun tidak lain untuk menjamin pengetahuan yang benar bagi umat manusia dan menunjukkan jalan yang benar bagi kehidupan yang praktis. Pengetahuan yang sejati, bagi filsuf dan kaum agama, adalah pengetahuan tentang Allah, tentang akhirat, dan kebahagiaan serta ketidakbahagiaan.<sup>4</sup>

Juga dalam beberapa ayat Al-Qur'an, memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk berpikir (*i'tibar*), yang menurut ungkapan Qur'an punya arti sesuatu yang lebih dari sekedar spekulasi atau refleksi (*nazar*).

Mengartikan perintah berpikir (*i'tibar*) dalam Al Qur'an ini secara logika, lebih dari sekedar mengerti yang ghaib dari yang diketahui lewat pengambilan kesimpulan, atau *i'tibar* dan *nazar* dapat diartikan dengan pengambilan suatu hukum yang belum diketahui (*majhul*). Cara pemikiran semacam ini disebut deduksi, dimana pemaparan (*burhan/ qiyas aqli*) merupakan bentuk yang paling baik.<sup>5</sup>

Jadi jelas syara' telah memerintahkan untuk mengenal dalam artian mendapatkan pengetahuan tentang Allah dan sekalian ciptaan-Nya lewat cara *burhan (demonstratif)* tersebut, maka seseorang itu harus terlebih dahulu mengetahui jenis-jenis *burhan* dan syarat-syaratnya, sehingga dapat membedakan antara *deduksi demonstratif (kias burhan)* berbeda dengan *deduksi dialektik (kias jadali)*, *retoris (khathabi)* dan *sofistikis (maghalithi)*. Karena pemaparan (*burhan*) merupakan metode pemikiran yang logis yang bisa

---

<sup>4</sup> CA. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, Cet. I 1989 hal. 84-86

<sup>5</sup> M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan, Bandung, Cet IV, 1992, hal. 203-206

membawa kepada kepastian.

Jadi beri'tibar (*burhan/qiyas aqli*) atas alam raya dan merenungkan bermacam-macam kemaujudan dalam artian berfilsafat tidak bisa dinilai oleh seseorang *bid'ah*, karena tidak terdapat pada generasi pertama Islam. Sebab mempelajari *qiyas syar'i* (qiyas dalam fiqih) dan segala cabangnya yang dirumuskan masa generasi pertama itu, tidak dipandang *bid'ah*. Maka seharusnya demikian pulalah seseorang memberi penilaian kepada soal mempelajari *qiyas aqli* itu, untuk itu tidak ada alasan yang disini bukan tempat pembahasannya. Tetapi sebagian besar penganut agama ini mendukung kias aqli, kecuali sekelompok kecil para *literalis* yang kasar, yang mereka ini bisa dibantah dengan menggunakan nash- nash.<sup>6</sup>

Kalau syara' mewajibkan untuk menggunakan *qiyas aqli* yang merupakan suatu keperluan yang tidak dapat dielakkan, maka ahli pikir itu vwajib mempelajari kaidah-kaidah qiyas dan dalil serta mempelajari ilmu logika dan falsafah. Karena bemalar dengan kaidah yang benar akan membawa kepada kebenaran.

Walaupun logika milik Aristoteles dan filsafat berasal dari Yunani yang notabenenya tidak berTuhan dan tidak seagama dengan kita, karena seseorang bila ingin mempelajari filsafat tidak bisa meninggalkan buku- buku Yunani, karena seseorang tidak bisa membangun filsafat yang baru sama sekali, sebab filsafat itu adalah karya seluruh manusia dalam semua generasinya. Jadi apabila ada orang sesat mempelajari filsafat, maka hal ini bukan karena salahnya filsafat, melainkan karena tidak ada kesediaan (kesanggupan) untuk berfilsafat, atau karena seseorang itu mempelajan tanpa guru.<sup>7</sup>

Memang tidak dapat disangkal bahwa beberapa pemikiran yang diajarkan dan dianut Plato dan muridnya Aristoteles bertentangan dengan semangat Al-Qur'an, dan tidak dapat diterima umat Islam. Tetapi dengan pemikiran dan karya

---

<sup>6</sup> Nurcholis Madjid, *Khasanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984 hal. 203-206

<sup>7</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet, V, 1991, hal. 61-62

mereka memberikan dorongan dan rangsangan, kepada umat Islam untuk mulai kembali berpikir ayat-ayat Allah yang tersirat maupun tersurat.

### **Yang Kedua Pengertian Lahir Dan Pengertian Batin Serta Keharusan Bertakwil**

Karena menurut syari'at (syara') dibenarkan melakukan qiyas aqli (burhan/demonstratif) dalam artian berfilsafat, maka tidak akan ada pertentangan antara apa yang dipahami filsafat dengan agama, sebab kebenaran tidak akan berlawanan dengan kebenaran yang lain.

Akan tetapi bagaimana halnya dengan seperangkat ajaran yang disebut dalam Al-Qur'an dan hadis sebagai sesuatu yang pada lahimya berbeda dengan filsafat, sehingga dipahami tidak ada konsentrasi antara agama dan filsafat, dan jika terjadi konflik, orang harus menyelami lebih dalam lagi untuk dapat menangkap makna yang sesungguhnya dan menghilangkan kontradiksi itu. Dalam hal ini, Ibnu Rusyd, seperti Al-Kindi, dalam beberapa masalah atau kasus yang lazim, seseorang harus menggunakan tafsiran atau dengan *konsep aleqoris* (ta'wil) untuk memahaminya, yang didasarkan pada kenyataan bahwa Al-Quran dan ayat-ayat yang tersurat dan tersirat (batin).

Tujuan atau makna dari ta'wil adalah mengangkat makna suatu lafal dari makna yang hakiki (riil) ke maknanya yang majazi (metaforik), tanpa mengabaikan kebiasaan bahasa Arab dalam membuat metafor.<sup>8</sup>

Yang menyebabkan Al-Qur'an ada ayat-ayat atau kata-kata yang harus dipahami menurut lahimya (*ekstoris*) tidak boleh dita'wilkan dan menurut batin (*esetoris*) yang harus dita'wilkan, hal ini telah menjadi konsensus (ijma') dalam kalangan para ulama. Disebabkan karena Allah menciptakan keaneka ragam (*pluralitas*) kapasitas penalaran manusia dan perbedaan karakteristik mereka dalam menerima (pembuktian)

---

<sup>8</sup> Ahmad Shodiq Nor, *Kaitan Filsafat Dengan Syariat Ibnu Rusyd*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1993, hal. 20

kebenaran, sehingga wajib disampaikan kepada mereka sekedar apil yang mampu dipahami.

Dengan demikian, maka ada makna lahir (*ekstoris*) ynkl| pempamaan-pempamaan yang dipermissalkan bagi makna-makna yang tersirat itu sendiri, dan makna batin (*esetoris*) yakni makna-makna yang tersirat itu sendiri, jika makna lahir (*ekseioris*) memang sesuai dengan keterangan filsafat maka wajib diterima menurut adanya, dan jika berlainan, harus dita'wilkan. Tetapi kalau seorang fiqih menempuhjahil| atau memakai ta'wil, maka lebih utama lagi bagi mereka yang bekerja dalam lapangan filsafat. Dengan kata lain, Al-Qur'an dan hadits berisi pikiran-pikiran itu hanya dapat dilakukan oleh para filosof atau sebagiuiil mereka, yakni orang-orang yang telah mantap dalam memahami ilmu pengetahuan (*ar-Rasikhuna fi'ilm*).<sup>9</sup>

Adapun penyampaian dan penafsiran hanya dibatasi kepada orang-orang yang yakin (*ahlu'l-burhan*) dan filosof, oleh karena secara intelektual ia lebih cocok melakukannya, karena orang-orang formalis yang tiduk dapat memahami pengertian-pengertian yang diperoleh dari ta'wil, gampang menjadi kufur. Maka Ibnu Rusyd berpendapat, agar tiduk membingungkan pikiran masa rakyat, makna-makna filosofis atau esoterik tidak boleh diungkapkan kepada mereka.

Allah dalam menciptakan dan menjadikan manusia dalam watak yang berbeda dan kemampuan memahami yang tidak sama, maka manusia kedalam syariah untuk pembagian qiyas, terbagi kedalam tiga macam kategori:

1. Qiyas burhani, adalah qiyas yang terdiri atas dasar-dasar pikiran (premis) yang yakin dan berpijak pada hukum-hukum *aksioma*, dan qiyas ini mempunyai kesimpulan yang meyakinkan dan mempackan qiyas yang sebenarnya dan lazim dipakai dalam pemikiran dunia filsafat. Yang termasuk dalam kelompok adalah mereka yang ahli dalam melakukan

---

<sup>9</sup> Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Remaja Rosdakarya, Jakarta, Cet. II, 1991, hal. 106-107

- takwil Yaqini*, karena secara alamiah maupun karena latihan filsafat, sehingga mampu berpikir secara *demonstratif (burhan)*.
2. *Qiyas jadali*, adalah qiyas terdiri atas dasar-dasar pikiran yang berbeda dalam daerah kemungkinan, yang diterima oleh semua orang atau semua filsafat, dan juga kesimpulannya juga masih berada dalam daerah kemungkinan pula, dan dipakai hanya dalam arena perdebatan dan sejenisnya. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah mereka yang termasuk dalam ahli yang melakukan takwil *dialektik*, mereka secara alamiah, atau alamiah dan sekaligus tradisi mampu berpikir *dialektik (jadali)*.
  3. *Qiyas Khatabi*, adalah qiyas yang didasarkan atas pikiran-pikiran dasar yang lemah dan yang hanya sesuai untuk pikiran si pendengar dan keadaan jiwanya, dan qiyas ini bersifat *sentimental (intuisional)* yang dimaksudkan untuk mempengaruhi atau memberikan kepuasan jiwa, bukan untuk memberikan pengertian yang benar. Yang termasuk dalam kelompok para ahli ta'wil yang berpikir retorik yang merupakan mayoritas manusia sebab tidak ada seorangpun yang berakal sehat kecuali dari kelompok manusia dengan kriteria pembuktian semacam ini.<sup>10</sup>

Golongan pemakai *qiyas burhani* inilah para filosof yang mempunyai dalil-dalil (alasan-alasan) yang kuat, golongan pemakai *qiyas jadali* ialah ulama-ulama teologi Islam (mutakallimin) yang hanya sampai mengarangnya dan golongan pemakai *qiyas khatabi* ialah manusia yang kecerdasan otak dan yang fitrahnya kurang sempurna.

Tuhan menjadikan manusia bertingkat-tingkat dalam pemahaman qiyas, maka sudah sewajarnya kalau isi ajaran-ajaran agama itu berbeda-beda agar dapat dipahami oleh semua orang. Golongan pemakai *qiyas khatabi* dan *qiyas jadali cukup* mempunyai iman sesuai dengan lahir nash dan memahaminya menurut kesanggupannya, sebab tujuan syara' bukan untuk

---

<sup>10</sup> Ahmad Shodiq, *Op. Cit.*, hal. 61.

mengajarkan hakikat semata-mata, melainkan yang terpenting ialah untuk mewujudkan keutamaan, menganjurkan kebaikan dalil melarang keburukan, maka diadakan takwil yang mempunyai tujuan membatalkan pemahaman lahiriah dan menetapkan pemahaman secara interpretatif.

Sedang konsep takwil yang dianut dan dibela oleh Ibnu Rusyd ti(luk dapat disamakan dengan makna esetorik yang terdapat dalam ajaran mistik, Ibnu Rusyd membedakan makna lahir dan batin untuk menegaskan kesatuan makna karena, menurut pendapatnya setiap agama yang bersumber dari wahyu mengandung dalam dirinya sentuhan akal. Dan ilmu yang berasal dari wahyu berfungsi sebagai kelengkapan dan kesempurnaan bagi pengetahuan rasional.

### **Yang ketiga Aturan-aturan Takwil**

Menurut Ibnu Rusyd ada tiga kasus dimana takwil diperlukan yakni<sup>11</sup>

1. Bilamana tidak ada kemungkinan di dalamnya konsensus (ijma') tentang makna yang resmi dan doktrinal dari ayat-ayat tertentu dalil kitab suci.
2. Bilamana pernyataan-pernyataan kitab suci nampak bertentangan dengan pernyataan yang lainnya.
3. Bilamana pernyataan-pernyataan tersebut nampak bertentangan dengan prinsip-prinsip filsafat atau penalaran yang lazim.

Akan tetapi dalam melakukan takwil ada beberapa aturan yang harus dipegangi, antara lain:

1. Setiap orang harus menerima dasar-dasar (prinsip-prinsip) syara' dan mengikutinya, serta menginsyafi bahwa syara' melarang untuk memperkatakan hal-hal yang tidak disinggung-singgung olehnya.
2. Yang berhak mengadakan takwil hanya golongan filosof semata- mata, bahkan filosof-filosof tertentu saja, yaitu mereka yang mendalam ilmunya. Takwil tidak boleh dilakukan oleh

<sup>11</sup> Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1987 hal. 386

ulama-ulama fiqih (termasuk didalamnya ulama-ulama mutakallimin) karena meskipun mereka pandai, namun terbatas ilmunya dan berbeda-beda pendapatnya, bahkan mereka telah menyebabkan terjadinya perpecahan dan timbulnya golongan-golongan pada kaum muslimin.

3. Al Qur'an ditujukan kepada semua kelompok manusia, dengan menggunakan tiga macam pembuktian kebenaran, dan masing-masing golongan mencapai tingkatan pembenaran (*al-tashdiq*) yang sesuai dengannya dan yang dibutuhkan oleh keselamatannya. Maka hasil penakwilan hanya bisa dikemukakan pada golongan pemakai qiyas burhani, jelasnya filosof-filosof, bukan kepada orang-orang awam, karena bagian orang awam hanya lahir nash (ahlud-dhahir), karena orang awam tidak dapat memahami penakwilan itu kalau sekiranya benar, dan akan sesat kalau penakwilan itu salah, sebab penakwilan tersebut berada di luar kesanggupannya. Maka dari itu untuk orang banyak adalah lahir syara', sedang hakekat yang sebenarnya dan yang terpendam menjadi bagian filosof-filosof. Dengan demikian maka kesatuan dalam lingkungan agama (Islam) tetap terpelihara dan penggolongan-penggolongan (aliran-aliran) akan lenyap. Dan itu merupakan kebijaksanaan Tuhan, bahwa di dalam Al-Qur'an ia telah menunjukkan (ajaran-ajaran-Nya) kepada tiap-tiap kelompok menurut kadar kemampuan pemahaman mereka masing-masing.
4. Kaum muslimin sepakat pendapatnya bahwa dalam syara' ada tiga bagian, yakni:
  1. Bagian yang harus diartikan menurut lahirnya.
  2. Bagian yang harus ditakwilkan.
  3. Bagian yang harus diperselisihkan.

Karena dalam syariat yang oleh kaum muslimin telah disepakati untuk diartikan secara tekstual, ada yang membutuhkan takwil, dan ada juga yang masih harus diperselisihkan antara makna tekstual dan takwil, lalu memungkinkan suatu pemikiran (*qiyas burhani*) akan mengakibatkan penakwilan terhadap apa yang sudah disepakati untuk diartikan menurut arti lahirnya

(tekstual), atau akan mengakibatkan pemegangan arti lahir dari nash yang sudah disepakati untuk ditakwilkan.

Kalau memang ijma' tersebut terjadi melalui proses yang pasti dan meyakinkan (yakini), maka cara tersebut jangan dilakukan. Tetapi apabila memang ijma' terjadi melalui proses yang tidak pasti dan meyakinkan (dhanni), maka boleh saja cara-cara tersebut dilakukan. Kareria ijma' dalam Islam merupakan kekuasaan tunggal yang dapat menentukan dalam persoalan takwil.

Kurcna ijma' adalah buah kesepakatan secara aklamasi dari para ulama pada inasa tertentu, dan menurut ulama Islam membagi ijma' menjadi dua, yakni ijma' dalam soal-soal amal lahir, jelasnya hukum-hukum fiqih dan ijma' dalam soal-soal penyelidikan akal, jelasnya bidang akidah. Mereka menetapkan bahwa ijma' dalam soal-soal aqidanh tidak mungkin terjadi dengan jalan yang yakin, karena apabila terjadi ijma' dalam soal-soal aqidah harus ada dalil-dalil yang kuat. Tetapi mungkin terjadi dalam soal-soal amalan, karena ijma' dalam soal-soal amalan, bisa terjadi apabila suatu amalan tersebar luas, kemudian tidak terdengar ada pendapat yang berbeda.<sup>12</sup>

Ibnu Rusyd mengatakan: "Tidak mungkin terdapat ijma' dalam suatu masalah pada sesuatu masa, kecuali apabila masa itu terbatas, dan semun ulama yang ada pada masa itu diketahui orang-orangnya dan jumlah mereka, dan pendapat masing-masing dari mereka sampai kepada kita, dengan jalan mutawatir. Dalam pada itu haruslah dapat diyakini oleh kita bahwa ulama- ulama yang terdapat pada masa itu sepakat pendapatnya, mengetahui sesuatu persoalan yang tidak asing lagi bagi seseorang, dan bahwa jalan manusia untuk mengetahui syara' adalah satu".<sup>13</sup>

Keadaan demikian tidak mungkin terjadi, maka para filosof memakni takwil, terutama karena pada masa permulaan Islam atau generasi pertama banyak yang berpendapat bahwa syariat mengandung makna lahir (*eksoteris*) dan makna batin (*esoteris*). Dan bagi mereka yang kemampuannya kurang memadai guna

---

<sup>12</sup> Poerwantana, *Op.Cit*, hal. 109-110

<sup>13</sup> A. Hanafi, *Op. Cit*, hal. 65

memahami makna-makna itu, tidak harus mempelajarinya.

Ibnu Rusyd menyayangkan aliran Mu'tazilah dan aliran Asy'ariyah, terutama Al-Ghazali, karena mereka mengemukakan hasil penakwilannya terhadap syara' kepada orang banyak, sedangkan seharusnya hanya dimuat dalam buku-buku filsafat. Kalau Ibnu Rusyd mengambil sikap yang sama, yakni menjelaskan soal-soal takwil kepada orang awam, maka keadaanlah yang memaksa demikian, sebab ia bermaksud memperbaiki kerusakan yang menimpa mereka sebagai akibat penyebaran hasil-hasil penakwilan.

### **Yang keempat Agama Menyempurnakan Pendapat Akal Bukan Menentangnya.**

Agama bermaksud mengajarkan orang banyak, dan para Nabi membawa ajaran dan petunjuk yang dapat membuat mereka bahagia. Jadi, tujuan agama mengajarkan makrifah yang hakiki, tapi membawa seperangkat sifat-sifat utama serta menghimbau manusia berakhlaq luhur, melakukan kebaikan dan menjauhkan kemungkaran. Agama memiliki dua dimensi makna lahir dan batin, yang menurut Ibnu Rusyd dibedakan maknanya untuk menegaskan kesatuan makna karena, menurut Ibnu Rusyd setiap agama yang bersumber dari wahyu berfungsi sebagai kelengkapan dan kesempumaan, bagi pengetahuan rasional.

Lewat akal manusia dapat mempunyai pengetahuan yang bersifat universal yang merupakan pengetahuan yang sebenarnya. Tindakan akal ialah menyerap gagasan. Konsep yang bersifat universal dan yang hakiki, juga mempunyai tiga kerja dasar yakni: *mengabstrasikan, mengkombinasikan, dan menilai*. •

Dan akal juga mempunyai dua sifat yakni, yang *pertama* akal praktis yang lazim dimiliki oleh semua orang, mempunyai lapangan kerja, sensasi, ingatan dan pengalaman, karena akal praktis didasarkan pada sensasi, maka akan mengalami kerusakan. Yang *kedua*, akal teoritis, memperoleh bentuk-bentuk faham yang sifatnya universal. Kebanyakan paham itu dinamakan

<sup>12</sup> Pocrwamana dUc, *Op. Cu.*, hal. 109-110.

<sup>13</sup> A. Innafi *Op. CiL*, hal. 65

konsepsi yang berarti menjadi fungsi akal dan pengertiannya sama dengan konsep, bersifat tidak terbatas sebab diambil dari individu yang tidak terbatas.<sup>14</sup>

Agama Islam, menurut Ibnu Rusyd tidak mengandung dalam ajarannya hal-hal yang bersifat rahasia, maka ajarannya dapat dipahami akal karena akal mempunyai kesanggupan dan kemampuan untuk mengetahui segala yang ada. Akan tetapi ada ajaran agama Islam tentang hal-hal yang ghaib, seperti malaikat, kebangkitan jasad, sifat-sifat, surga dan neraka dan lain sebagainya yang tak dapat dipahami akal, maka hal-hal yang seperti itu, merupakan lambang atau simbol bagi hakekat akali. Dalam hal ini Ibnu Rusyd setuju dengan pendapat Al-Ghozali yang mengatakan, wajib kembali kepada petunjuk agama dalam hal-hal yang tidak mampu akal memahaminya.

Karena wahyu yang diturunkan kepada manusia berfungsi untuk menyempurnakan pengetahuan akal, seperti yang diungkapkan Ibnu Rusyd didalam bukunya Tahafutu Tahafut beliau mengatakan "*Semua yang tidak disanggupi akal, maka Tuhan memberikannya kepada manusia melalui wahyu*". Maka Ibnu Rusyd menganggap wahyu "sebagai suatu" keharusan untuk semua dan kekuatan akal dalam mencari kebenaran berada dibawah kekuatan wahyu.<sup>15</sup>

### **C. ANALISA**

Sebagai manifestasi terhadap penerimaan filsafat Yunani kedalam Khasanah Intelektual Islam, sehingga melahirkan disiplin ilmu baru yakni, Filsafat Islam. Yang didalamnya terdapat persoalan-persoalan yang besar, salah satunya adalah sinkretisme agama dan filsafat.

Dalam permasalahan ini para filosof Islam (muslim), berpendapat bahwa pada tingkatan akhir hasil pemikiran filsafat tidak mungkin bertentangan dengan agama, oleh karena kedua-duanya bersumber pada hakekat terakhir yang

---

<sup>15</sup> Ahmad Daudy, *Op. Cit*, hal. 159 -160

sama, dan apabila ada ketidakserasian, diperlukan refleksi yang lebih dalam ataupun penafsiran baru.<sup>16</sup>

Karena memang antara agama dan filsafat mempunyai persamaan yang bersifat prinsip, karena pembahasan pokok agama dan filsafat adalah satu, keduanya memperkatakan prinsip-prinsip yang ghaib, jauh dari wujud yang dihadapi. Dan tujuan yang akan dicapai filsafat senada dengan tujuan yang dicapai agama, yakni keduanya bertujuan membina kebahagiaan melalui iman dan amal yang baik.

Filsafat yang merupakan hasil upaya manusia dengan akal budinya, naik menghampiri dan memetik kebenaran demi kebenaran yang dapat dijangkau dengan kapasitas sendiri yang terbatas itu. Disamping itu karena sifat Rahman-Nya, Allah SWT. berkenan menurunkan wahyu-Nya dari atas kepada umat manusia diatas planet bumi ini, agar mereka mencapai dan menemukan kebenaran asasi dan hakiki, yang tidak dapat dicapai dan ditemukan hanya sekedar dengan kekuatan akal budinya semata-mata. Memang Allah menganugerahkan kepada manusia berupa alam, akal budi dari wahyu. Dengan akal budinya manusia dapat-lebih memahami, baik ayat Qur-aniyah (wahyu) maupun kauniyah (alam) untuk kebahagiaan mereka yang hakiki.

Memang sejak awal kaum agamawan yang tidak mempercayai adanya filsafat dan filosof telah menuduh para filosof sebagai salah seorang filosof muslim mesti membela diri dari tuduhan kaum agamawan bahwa "mengetahui hakekat segala suatu adalah kufur". Sebaliknya Al-Kindi menuduh kaum agamawan sebagai tak agamis dan menjual aguma. Mereka berselisih dengan orang baik-baik dalam membela kedudukan yang tidak benar, dengan tujuan untuk memperoleh kekuasaan. Oleh karena itu, masalah pertama dan terpenting bagi Al-Kindi adalah menunjukkan bahwa antara agama dan filsafat tidak bertentangan tetapi ada keselarasan, dengan didasarkan pada tiga alasan; [1] bahwa ilmu agama merupakan bagian dari

---

<sup>16</sup>C.A. Qadir, *Op. Cit*, hal. 79

filsafat, [2] bahwa antara wahyu yang diturunkan kepada Nabi dan kebenaran filsafat saling bersesuaian, dan [3] bahwa menuntut ilmu secara logika diperintahkan dalam agama.<sup>17</sup>

Sedangkan pendapat Al Farabi mengatakan bahwa filsafat ialah ilmu pengetahuan yang berurusan tentang alam yang maujud, dan bertujuan menyelidiki hakekatnya yang sebenarnya.<sup>18</sup> Ia selanjutnya berpendapat bahwa pada hakekatnya filsafat merupakan suatu kesatuan; karena itu, para filosof besar harus menyetujui bahwa satu-satunya tujuan filsafat adalah mencari kebenaran. Plato dan Aristoteles, yang menjadi cikal bakal filsafat dan pencipta unsur-unsur dan prinsip-prinsipnya serta penanggung jawab terakhir terhadap kesimpulan-kesimpulan dan cabang-cabangnya, sangat setuju meski ada perbedaan formal. Bertolak dari pemikiran dan pandangannya itu, Al Farabi sangat yakin bahwa hanya ada satu aliran filsafat, yaitu aliran kebenaran.<sup>19</sup>

Sedangkan pendapat Ibnu Rusyd, yang merupakan salah satu tokoh filsafat Islam yang paling kuat, paling dalam pandangannya, paling hebat pembelaannya terhadap akal dan filsafat, karena menyadari bahwa telah menjadi tugasnya membela para filosof Muslim dalam menangkis serangan-serangan keras dari fiqih dan theolog, terutama setelah mereka mendapat kritik dari Al Ghozali yang mengklaim bahwa para filosof lelah melakukan pemikiran yang keliru sehingga dapat digolongkan sebagai pemikir yang sesat dan kufur.

Pendapatnya lain dengan Al Farabi dan Al Kindi, yang menganggap bahwa agama dan filsafat adalah dua tetapi pada hakekatnya hanyalah satu. Menurut beliau, agama dan filsafat tetap dua, yang masing-masing berhak berdiri sendiri-sendiri, tetapi tidak boleh dipisahkan. dan bermusuhan karena keduanya bagaikan saudara kembar; yang masing-

---

<sup>17</sup>M.M.Syarif.*Op. Cit*, hal. 17

<sup>18</sup>Endang Saifudin Ansari. *Ilmu Filsafat, dan Agama*. Bina Ilmu, Surabaya. Cet. IV. 1983, hal. 83.

<sup>9</sup>Ahmad Daudy, *Op. Cit*, hal. 28.

masing mempunyai kebenaran yang harus diselaraskan, dan jika terjadi pertentangan, misalnya, maka haruslah dipakai takwil terhadap ajaran agama itu yakni, menafsirkan suatu lafal yang hakiki (lahir) kepada makna yang majazi (batin), sehingga akhirnya sesuai dengan filsafat.

Pendapatnya secara jauh lebih sistematis dari pendahulunya yang manapun, telah mengembangkan sebuah metode theologis yang tegas yang memungkinkan untuk, dengan cara yang lebih tepat, berurusan dengan persoalan ini. Karena Ibnu Rusyd telah memberi pernyataan yang tegas tentang konsep kesamaan ini, dan telah menarik semua konsekwensi logis yang implisit di dalamnya.

Dua keadaan yang secara khusus memungkinkan Ibnu Rusyd mempertahankan pendirian yang sulit yang kita namakan kesamaan filsafat dan kitab suci, akal dan wahyu. Pertama perbedaan yang digariskan Al-Qur'an sendiri yang telah diakui para mufasirin, antara ayat-ayat yang mutasyabihat dan Muhkam, dan kedua, tidak adanya seorang ahli agama dalam Islam (sunni) yang berhak menentukan doktrin. Apa yang dituntut oleh keadaan pertama adalah pengakuan bahwa beberapa bagian kitab suci tidak dapat diambil maknanya secara langsung. Sedangkan yang dituntut oleh keadaan yang keduanya adalah perlunya beberapa ahli yang diberi hak untuk memutuskan pertentangan-pertentangan doktrinal.<sup>20</sup>

Dalam mencoba menentukan pokok yang memberikan dasar pada otoritas doktrinal ini, Ibnu Rusyd memperlihatkan kedalaman pikirannya. Al-Qur'an jualah yang melengkapi dengan sebuah petunjuk kepada penentuan ini. Setelah menyatakan bahwa "Dialah yang telah mcwahyukan kitab itu kepadamu (Yaitu Muhammad)", Al-Qur'an lebih lanjut, (paling tidak menurut bacaan yang benar-benar logis dan cukup baik) menyatakan, "Beberapa ayatnya ada yang Muhkamat.;. dan yang lainnya yang Mutasyabihat, dan bahwa "hanya Tuhati dan *orang-orang yang mendalam ilmunya yang mengetahui*

---

<sup>20</sup> Majid Fakhry, *Op. Cit*, hal. 383

ta 'wilnya" (QS Ali Imran [3] ayat 5).<sup>21</sup>

Memang Al-Qur'an kalau ditinjau darj segi sukar dan mudahnya pemilihan makna dapat dibagi dua, yaitu Muhkam atau makna lahir (*Eksoteris*) dan makna Mutasyabihat atau makna batin (*esotoris*). Makna muhkam ialah suatu ayat atau kalimat yang hanya mempunyai satu makna, maka ini sangat jelas dan tegas bahkan tidak bisa diartikan lain.

Sedangkan makna mutasyabihat atau makna batin ialah ayat atau kullmut yang mempunyai makna lebih dari satu dan sangat sulit untuk menetapkan salah satu makna dari padanya, karena tidak diperoleh sesuatu dalil yang dapat memastikan kepada salah satu makna itu.

Untuk mencari makna kalimat dan ayat yang mutasyabihat diperlukan penelitian dan pemikiran akal yang mendalam, ayat-ayat yang bersifat Muhkam dilihat dari sisi tegas dan tidaknya dalil disebut qath'i jumlahnya sedikit dan ayat yang bersifat mutasyabihat disebut zhanni jumlah banyak).

Dengan banyaknya ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung ayat yang mutasyabihat, sehingga akan memacu akal untuk melakukan beberapa kegiatan, yaitu:

1. Penggunaan akal untuk menalar dan berpikir filsafat.
2. Menggali pemecahan masalah untuk memperoleh ilham secara filsafat.
3. Penggunaan Al-Qur'an sebagai obor ke arah berpikir filosofis.

Oleh karena jumlah ayatnya yang bersifat absholut sangat sedikit, sebaliknya ayat yang bersifat nisbi yang menuntut pemikiran akal ini jumlah terlalu banyak, maka berarti Al-Qur'an telah memberikan bidang garap akal sangat luas. Jaman akan berubah terus dan kebudayaan akan berkembang makin maju, ilmu pengetahuan dan teknologi makin bertambah rumit.<sup>22</sup>

Untuk itu jelaslah bahwa syara' dalam artian wahyu (Al-Qur'an), yang didalamnya terdapat dasar-dasar dari

---

<sup>21</sup> Ibid

<sup>22</sup> Imam Muklas, *Falsafah Al Qur'an*, Diktat Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadist Al Mawa, 1992, hal. 18-24

seluruh permasalahan hidup yang dihadapi oleh manusia, dimana manusia diberikan alat berupa akal (pikiran atau rasio) dan perangkat hidayahnya lainnya untuk mengembangkan menjabarkan dengan menguraikan prinsip-prinsip dasar itu kemaslakhatan mereka sendiri, baik di dunia maupun di akhirat, dan adanya ayat-ayat yang bersifat mutasyabihat, ternyata Al-Qur'an juga mengandung ayat-ayat yang langsung memberikan dorongan pemikiran filsafat atau dengan kata lain banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang bernada filsafat dan pemikiran ilmiah.

Untuk itu jelaslah bahwa ada keharusan berfilsafat menurut syara', sesuai dengan pendapat dari Ibnu Rusyd yang dikemukakan dan dijelaskan dengan panjang lebar di dalam bukunya "*Fasshi ul Maqali wa 'Taqriru ma Baynal Hikmah Syari'ah min Al ittishal, Al-qairo*" tahun 1305 H (persesuaian antara agama dan filsafat), bahwa agama Islam mendorong orang berfilsafat, bahwa Al-Qur'an memerintahkan orang memeriksa dan menyelidiki sebelum percaya, bahwa pelajaran filsafat amat penting untuk memperoleh pengertian yang baik terhadap agama. Karena memang tindakan para filosof sebenarnya tidak lebih dari suatu leori makhluk membahasnya dengan pemikiran yang sejauh mungkin sebatas dengan kekuatan akal, sehingga dapat mengetahui pengetahuan *Khalid / ul alam* (pencipta alam tepatnya Tuhan).<sup>23</sup>

Lebih lanjut Ibnu Rusyd mengatakan bahwa agama mempunyai ruang lingkup yang lebih luas dari pada filsafat, sementara filsafat berurusan dengan masalah "*Kebahagiaan intelektual sekelompok kecil manusia*" (para filosof), agama berurusan dengan kebahagiaan semua pihak dan karena itu ia telah mengemukakan tiga macam argumen: *Retorika*, (Dialektika dan demonstratif, lalu menyamakan metode demonstratif dengan metode theolog, dan yang retorik dengan metode masyarakat luas. Kendati berbeda ketiga jenis argumen itu, tetapi sebenarnya (idaklah bertentangan, hanya bentuknya

---

<sup>23</sup> Abdullah Sidik, *Islam dan Filsafat*, Triputra Masa, Jakarta, 1984, hal. 130

dimana argumen dinyatakan tidak berbeda.<sup>24</sup>

Karena memang dasar filsafat adalah akal atau rasio yang mempunyai sifat nisbi pula. Untuk itu filsafat tidak dapat memberikan konsepsi hidup yang bersifat benar mutlak, oleh karena itu manusia memerlukan pegangan lain yang bersifat absolut kebenarannya yaitu agama (Islam) yang dikatakan absolut sifat kebenarannya, karena datang dari dzat yang bersifat absolut (Al-Haq) yaitu Tuhan. Disamping itu agama juga berfungsi untuk menyelesaikan beberapa persoalan yang memang tidak mampu dijawab dengan filsafat. Jadi manusia disamping agama sebagai pedoman abadi dalam hidupnya.

Selain itu, ada suatu wilayah yang secara keseluruhan berada di ruang lingkup akal yang tidak dapat dijelajahi filsafat karena itu Al-Ghozali benar ketika mengatakan bahwa berkenaan dengan apapun yang ada di diluar pengenalan manusia, maka haruslah jalan kitab suci (Al-Syara') yang harus diambil dalam kasus-kasus tertentu akal manusia memang tidak dapat mencapai bentuk pengetahuan yang sangat diperlukan untuk memperoleh kebahagiaan manusia. Dalam kasus-kasus yang lain akal tidak mampu karena rintangan-rintangan aksiden atau semata-mata karena kesulitan-kesulitan yang inheren pada materi pokok itu sendiri. Dalam kasus seperti itu wahyu sudah barang tentu merupakan pelengkap yang sangat diperlukan oleh pengetahuan rasional.

Maka benar bahwa antara agamadan filsafat mempunyai keterkaitan timbal balik yang erat. Filsafat dapat berfungsi untuk menjadi alat memperkuat kedudukan agama, sedangkan agama menjadi dasar dan inspirasi bagi berbagai pemikiran filosofis yang kuat dan benar. Selain itu agama sekaligus berperan untuk menjadi kendali bagi pemikiran- pemikiran filosofis, sehingga tidak menyimpang dari kebenaran yang sebagaimana yang dianjurkan dan ditetapkan oleh Allah.<sup>25</sup>

Maka menurut Ibnu Rusyd sejauh menyangkut tujuan, tidak

---

<sup>24</sup> Majid Fakhry , *Op cit*, hal. 384

<sup>25</sup> NM Rasjidi dkk, *Islam disiplin Ilmu Filsafat*, Bulan Bintang, Jakarta, 1988, hal. 197-198

ada konsentrasi antara agama dan filsafat, dan jika terjadi konflik, orang harus menyelami lebih dalam lagi untuk dapat menangkap makna yang sesungguhnya dan menghilangkan kontradiksi itu. Dalam beberapa kasus orang harus menggunakan tafsiran alegoris (ta'wil) untuk memahami yang dibalik kata-kata, maksudnya adalah membelokkan kalimat dari pada dhahirnya kepada arti lain, yang memungkinkan lebih sesuai dengan alasan yang kuat sehingga arti lain inilah yang dianggap lebih sesuai. Dan takwil dapat dilakukan pada nash-nash Al-Qur'an dan Hadist, yang makna lahimya berlawanan dengan filsafat, sepanjang sesuai dengan aturan-aturan takwil dalam bahasa Arab.

Sedang aturan-aturan yang diletakkan oleh Ibnu Rusyd untuk dipegangi dalam melakukan takwil, didasarkan pada interpretasi atas ayat, bersandar pada data historis dan dari hasil murni apriori. Yang bertujuan sebagai penelaah terhadap *eksternal (Al-Dahir)* dari pada membocorkan rahasia takwil, yang seharusnya hanya diberikan kepada mereka yang mampu memahaminya, sehingga dengan begitu mereka menebar benih dan perpecahan dalam Islam.

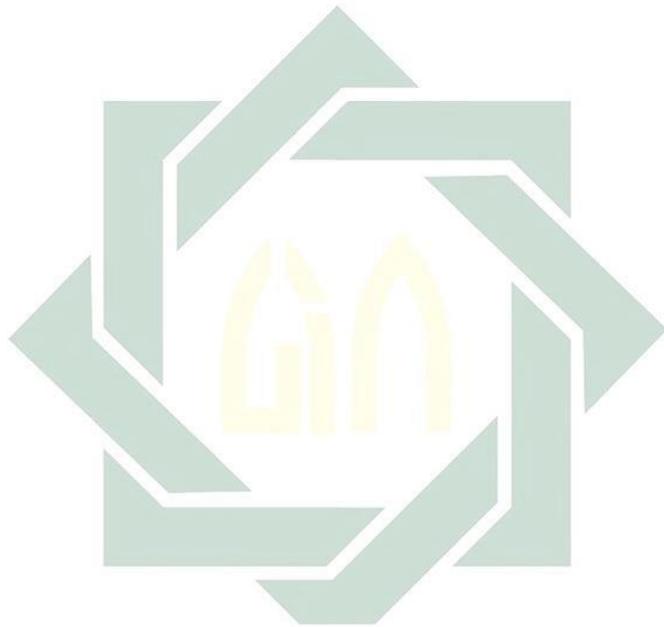
Itulah Sinkritisme agama dan filsafat yang dikemukakan oleh Ibnu Rusyd, yang berangkat dari asumsi dasar bahwa kebenaran agama dan kebenaran filsafat adalah satu, meskipun dinyatakan dalam lambang yang berbeda. Hal ini dapat ditangkap dari kata-kata Ibnu Rusyd : "*Karena syariat ini benar dan ia menyeru untuk mempelajari sesuatu kearah yang benar, maka kita, kaum muslimin, dengan pasti mengetahui bahwa pembahasan demonstratif tidak akan membawa pertentangan dengan apa yang diajarkan syara' "*. Sebab kebenaran tidak akan menjadi saksi atasnya.<sup>26</sup> Inilah upaya Ibnu Rusyd dalam memadukan antara syara' (agama) dan filsafat dan khususnya filsafat Yunani milik Aristoteles dengan titik tolak pendirian bahwa kebenaran filsafat dan syara' adalah satu.

-----00000000000000000000000000000000-----

---

<sup>26</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, Mizan, Bandung, 1993, hal. 115





## DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abubakar. H, *Sejarah Filsafat Islam*, CV. Ramadhani, Sala, Cet II, 1982
- A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet; V, 1991
- \_\_\_\_\_, *Antara Imam Al-Ghazali Dengan Imam Ibnu Rusyd Dalam Tiga Masalah Alam Metafisika*, Bulan Bintang, 1966.
- Ahmad, Jamil. KH, *Seratus Muslim Terkemuka*, *Pustaka Firdaus*, Jakarta, Cet. III, 1984.
- Ahmad, Zaenal Abidin. H, *Riwayat Hidup (Averroes) Filosof Islam Terbesar di Barat*, *Bulang Bintang*, Jakarta, 1963.
- Al Ahwani, Ahmad Fuad, *Filsafat Islam*, *Pustaka Firdaus*, Jakarta, Cet. II, 1988.
- Al Ghazali, *Tahafut Al Falasifah (Kerancuan Para Filosof)* (terj), *Ahmadia Thaha*, *PustakaP anjimas*, Jakarta, 1986,
- Ansari, Endang Saifuddin, H, *Ilmu Filsafat Dan Agama*, *Bina Ilmu*, Surabaya, 1991.
- Arifin, Syamsul, *Mini Cyclopaedia Idea; Filsafat; Kepercayaan dan Agama*, *Bina Ilmu*, Surabaya, 1969.
- Bukker, JWM, *Sejarah Filsafat Dalam Islam*, *Kanisius*, Yogyakarta, Jakarta, 1978.
- Basyir, Ahmad Azhar, M.A, KH, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum Politik Dan Ekonomi*, *Mizan*, Bandung, 1993.
- C.A. Qodir, *Filsafat Dan Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, *Obor Indonesia*, Jakarta, 1989.
- Daudy, Ahmadi, *Kuliah Filsafat Islam*, *Bulang Bintang*, Jakarta, Cet. II, 1989.

- Fakhry, Majid, *Sejarah Filsafat Islam*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1987.
- Ghazalba, Sidi, *Sistematika Filsafat*, Bulan Bintang, Jakarta, 1990.
- Hendropuspita, D, *Sosiologi Agama*, Kanisius, Yogyakarta, Cet. IV, 1990.
- Hoesin, Oemar Amin, *Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1989.
- Majid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984.
- M M Syarif, *Para Filosof Muslim*, Mizan, Bandung, Cet. IV. 1992.
- \_\_\_\_\_, *Alam Pikiran Islam (Peran Umat Islam Dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, CV, Diponegoro, Bandung, Cet II, 1979.
- Nasution, Harun, *Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. 111. 1983.
- \_\_\_\_\_, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Segi*, Jilid I, UI Pres, Jakarta, 1985.
- Nata, Alauddin, *Ilmu Kalam Filsafat Dan Tasawuf*, Rajawali Pres, Jakarta, 1993.
- N.M. Rasjid dkk, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Filsafat*, Bulan Bintang, Jakarta, 1988.
- Noor, Ahmad Shodiq, *Kaitan Filsafat Dengan Syariah Ibnu Rusyd*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1993.
- Muin Taib Thahir, Abd, *Ilmu Kalam*, Widjaya, Jakarta, Cet. VIII, 1986.
- Poerwantana Dkk, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Remaja Rosdakarya, Bandung, Cet. II, 1991.
- Poerwadarminta WJS, *Kamus Umum Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1976.
- Shadily, Hasan, *Ensiklopedia Indonesia (Jilid I dan IV)*, Ictiar baru-Van Haouse, Jakarta, 1983.
- Sidik, Abdullah, *Islam dan Filsafat*, Triputra Masa, Jakarta, 1984.
- Sou'yd, Jossoer, *Sejarah Daulat Abbasiyah I*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976.
- Oliver, Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, Rajawali Pres, Jakarta, 1985