DIAJUKAN KEPADA:
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN JURUSAN AQIDAH FILSAFAT

UNTUK MEMENUHI SALAH SATU PERSYARATAN DALAM
MENYELESAIKAN PROGRAM SARJANA STRATA SATU
AQIDAH FILSAFAT

SKRIPSI

DEPARTEMEN AGAMA
PERPUSTAKAAN
SURABAYA
IAIN SUNAN AMPEL

OLEH: FAIZIN
NIM: E01304022

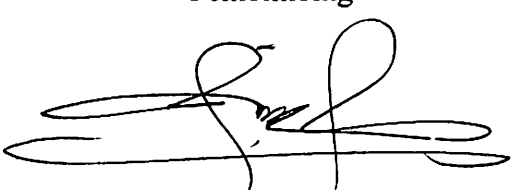
PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA
KLAS No REG : 4-2009/AP/013
K
4-2009
013
AF
ASAL BUKU :
TANGGAL :

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
FAKULTAS USHULUDDIN
AQIDAH FILSAFAT
SURABAYA
2009

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Penelitian yang berjudul "**Konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusyd**" telah diperiksa dosen Pembimbing. Skripsi ini ditulis oleh: Faizin, dengan NIM: E01304022, Jurusan Aqidah Filsafat, telah disetujui mengikuti ujian.

Surabaya, 12 Maret 2009
Pembimbing



Drs. Ma'shum, M.Ag
NIP. 150 240 835

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh **Faizin** ini telah dipertahankan
di depan Tim Penguji Skripsi
Surabaya, 12 Maret 2009

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan,

Drs. Ma'shum, M.Ag.
NIP: 150 240 835

Tim Penguji:
Ketua,

Drs. Ma'shum, M.Ag.
NIP: 150 240 835
Sekretaris,

Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.i.
NIP: 150 321 631

Penguji I,

Drs. Loekisno CW, M.Ag
NIP: 150259574
Penguji II,

M. Syamsul Huda, M.Fil.I
NIP: 150278250

ABSTRAKSI

Penelitian ini merupakan sebuah kajian filsafat ketuhanan yang lebih spesifik membahas konsep ketuhanan Ibnu Rusyd, tokoh Muslim yang gencar menyuarakan pemikiran kritis tentang agama. Filosof satu ini sangat tenar dengan rasionalisme yang digulirkan dalam memandang kehidupan, khususnya masalah teologi. Bahkan, dari hasil kajiannya ia dikenal sebagai penyemai benih pencerahan di Barat yang meledakkan fenomena dahsyat yang disebut *Aufklarung* di Jerman dan *Renaissance* di Inggris. Ibnu Rusyd mendapati adanya reduksi dalam memahami filsafat Yunani. Reduksi ini bermula dari pencampuradukan antara berbagai mazhab yang berbeda. Seperti mazhab Aristoteles yang bernuansa rasional realistis, mazhab Plato yang beraliran spiritualis mistis, dan mazhab neo-Platonisme yang filosofis mistis.

Ibnu Rusyd berpendapat bahwa dalam Islam, aliran filsafat mistis hanya berkutat pada kajian ketuhanan (*ilahiyyat*) dan hal transendental belaka. Akibatnya, kajian-kajian filsafat yang berorientasi mistis lebih marak. Hal lain seperti kajian pengetahuan umum, misalnya astronomi, kimia dan lainnya, kurang dimunculkan. Ibnu Rusyd mengendus bahwa ini sebuah kemunduran peradaban Islam. Penelitian ini berhubungan dengan kritik Ibnu Rusyd mengenai argumen teologis pada eksistensi Tuhan. Ibnu Rusyd berpendapat bahwa secara umum aliran teologi, dan Ashariyah pada khususnya, menggunakan dugaan keunggulan pada pendapat mereka terhadap eksistensi Tuhan untuk melakukan kekuatan yang tidak tepat melampaui kehidupan masyarakat Muslim. Ibnu Rusyd menunjukkan kritik yang menyerang bukti para teolog terhadap eksistensi Tuhan dalam dua usaha untuk menyingkap kesulitan-kesulitan yang melibatkan beberapa bukti dan menggali pertimbangan politik mereka dalam masyarakat Muslim. Peneliti akan mendiskusikan pendapat alternatif bahwa Ibnu Rusyd menyuguhkan penjelasan cara untuk mengetahui eksistensi Tuhan.

Dalam penelitian ini, penulis menggambarkan bahwa makna ketuhanan secara umum terbagi dalam dua pendekatan; *pertama* imanen, yang memaknai bahwa ketuhanan merupakan sesuatu yang nyata, kongkrit dan dapat dijangkau oleh pikiran manusia. Pendekatan ini biasa dijelaskan para filsuf yang melihat ketuhanan dengan rasionalitas dan validitas pikiran manusia saja. *Kedua* transenden, yang memaknai ketuhanan merupakan sesuatu yang abstrak, manusia tidak dapat memikirkannya, cukup dengan keyakinan saja. Pun dengan konsep ketuhanan Ibnu Rusyd tidak lepas dari latar belakang pendidikan dan pemikirannya. Atas dasar itu, konsep ketuhanan Ibnu Rusyd juga tidak lepas dari pendekatan agama dan filsafat. Ia menjelaskan filsafat ketuhanan dengan ayat-ayat al-Qur'an, begitu juga sebaliknya dalam memaknai ayat al-Qur'an sering dijelaskan dengan argemnetasi filsafat. Konsep ketuhanan Ibnu Rusyd tetap memiliki kekurangan dan kelebihan. Diantara kelebihannya adalah keberhasilannya mencari titik temu antara agama dan filsafat, sehingga persinggungan keduanya tidak terlalu kentara. Terakhir, layaknya manusia biasa, Ibnu Rusyd masih tampak psikologi keberfihakannya pada filsafat dan menomorduakan agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Motto Hidup i

Persembahan ii

Abstraksi iii

Kata Pengantar iv

Daftar Isi vii

BAB I

PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 5

C. Tujuan Penelitian 5

D. Manfaat Penelitian 6

E. Kerangka Konseptual 6

F. Kajian Pustaka 9

G. Metodologi Penelitian 11

H. Sistematika Pembahasan 15

BAB II

LANDASAN TEORI 16

A. Sejarah Pemikiran Manusia tentang Tuhan 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Dinamisme 18
2. Animisme 19
3. Politeisme 19
4. Henoteisme 19
5. Monoteisme 19
B. Tuhan dalam Orientasi Islam 20

BAB III

BIOGRAFI IBNU RUSYD 32
A. Riwayat Hidup Ibnu Rusyd 33
B. Karya dan Latar Belakang Pemikiran Ibnu Rusyd 36
C. Kontribusi Pemikiran Ibnu Rusyd 40
D. Konsep Ketuhanan Ibnu Rusyd 45
1. Pengertian Keazalian Tuhan 46
2. Keazalian Tuhan dalam Kaitannya dengan Gerak 47
3. Keazalian Tuhan dalam Kaitannya dengan Ruang dan Waktu 50

BAB IV

TINJAUAN KRITIS KONSEP KETUHANAN IBNU RUSYD 52
A. Dialektika Ketuhanan Ibnu Rusyd 52
B. Agama Sebagai Pendekatan Ketuhanan 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP 69

Kesimpulan 69

DAFTAR PUSTAKA 72

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Beberapa abad silam, tepatnya pada zaman keemasan Islam, agama ini pernah menempatkan logika (rasio) sebagai standard sekaligus titik pusat dari kebenaran, baik dalam bidang teologi, ilmu alam maupun spiritualitas. Saat itu, kajian ilmu di berbagai bidang, khususnya ilmu-ilmu tentang pengetahuan umum begitu ramai diperdebatkan dan dikembangkan oleh kaum Muslim khususnya.

Ekses (pengaruh) positif dan nyata dari zaman keemasan tersebut adalah lahirnya banyak tokoh Islam seperti Ibnu Hazm dan al-Ghazali yang berhasil mensintesiskan logika dan ushul fiqh, juga Fakhruddin ar-Razi (606 H) yang bisa mendamaikan antara filsafat dan teologi. Namun di balik itu, masih banyak kekurangan-kekurangan yang dilakoni oleh para intelektual (filssuf) Islam saat itu.

Salah satu tokoh Muslim yang gencar menyuarakan pemikiran kritis (rasional) tentang agama adalah Ibnu Rusyd. Filosof satu ini sangat tenar dengan rasionalisme yang digulirkan dalam memandang kehidupan, khususnya masalah teologi. Bahkan, dari hasil kajian rasional-nya ia dikenal sebagai penyemai benih pencerahan di Barat yang meledakkan fenomena dahsyat yang disebut "aufklarung" di Jerman dan "Renaissance" di Inggris.

Dengan mengkaji sejarah filsafat di dunia Islam, Ibnu Rusyd mendapati adanya reduksi dalam memahami filsafat Yunani. Reduksi ini bermula dari pencampuradukan antara berbagai mazhab yang berbeda. Seperti mazhab Aristoteles

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang bernuansa rasional-realistis, mazhab Plato yang beraliran filsufis spiritualis-mistis, dan mazhab neo-Platonisme yang filsufis-mistis.

Ibnu Rusyd berpendapat bahwa dalam Islam, aliran filsafat mistis hanya berkutat pada kajian ketuhanan (*ilahiyyat*) dan hal transendental belaka. Akibatnya, kajian-kajian filsafat yang berorientasi mistis lebih marak. Hal lain seperti kajian pengetahuan umum, misalnya astronomi, kimia dan lainnya, kurang dimunculkan. Ibnu Rusyd mengendus bahwa ini sebuah kemunduran peradaban Islam. Fenomena ini lantas menggerakkan Ibnu Rusyd mengkaji ulang filsafat Yunani tanpa terpengaruh pandangan-pandangan kaum Filosof Muslim sebelumnya.[1]

Penelitian ini berhubungan dengan kritik Ibnu Rusyd mengenai argumen teologis pada eksistensi Tuhan dalam bukunya *al-Kashf 'an Manahij al-Adilla*. Dalam buku tersebut, Ibnu Rusyd berpendapat bahwa secara umum aliran teologi, dan Ashariyah pada khususnya, menggunakan dugaan keunggulan pada pendapat mereka terhadap eksistensi Tuhan untuk melakukan kekuatan yang tidak tepat melampaui kehidupan masyarakat Muslim. Ibnu Rusyd menunjukkan kritik yang menyerang bukti para teolog terhadap eksistensi Tuhan dalam dua usaha untuk menyingkap kesulitan-kesulitan yang melibatkan beberapa bukti dan menggali pertimbangan politik mereka dalam masyarakat Muslim. Peneliti akan mendiskusikan pendapat alternatif bahwa Ibnu Rusyd menyuguhkan penjelasan cara untuk mengetahui eksistensi Tuhan.

---

[1] Robith Qoshidi, Paradigma Muslim Rasional dalam *Ibnu Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat,* Zuhairi Misrawi Jakarta: P3M, 2007, hal 243-272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bukunya yang terkenal, *Fasl al-Maqal,* yang dipublikasikan setelah dia membangkitkan semangat pembelaan terhadap filsafat dalam karyanya *tahafut al-Tahafut* yang menyerang dengan serangan bertubi-tubi karya Abu Hamid al-Ghozali *Tahafut al-Falasifa*[2]. Ibnu Rusyd mendukung harmoni antara agama dan filsafat dalam sebuah ketenangan dan gaya yang mendamaikan, mengarahkan untuk menghilangkan kekhawatiran para teolog yang yakin bahwa filsafat meninggalkan kerusakan dan pengaruh berbahaya terhadap keagamaan seseorang.

Ibnu Rusyd mengidentifikasi empat golongan, sekte atau kelompok dalam teologi Islam atau "*'Ilm al-Kalam*" seraya menulis bahwa "sekte paling terkenal pada masanya ada empat: 1) Asyariyah, yang diyakini oleh kebanyakan orang sebagai ortodok 2) Mu'tazilah, 3) Batini 4) Literalis. Ibnu Rusyd menolak kelompok literalis sebab mereka menafikan seluruh peran akal dan mempertahankan secara membabi buta makna agama; "metode pengetahuan terhadap eksistensi Tuhan Yang mahaesa adalah dengan jalan wahyu, bukan akal."

Menurut Ibnu Rusyd, akal tidak dapat dinafikan dari cara untuk mengetahui Tuhan, sebab akal adalah hal paling universal dan cara umum membuka pemikiran. Semua manusia sanggup mengetahui Tuhan melalui akal, dan al-Qur'an menyebutkan banyak pendapat tentang hal ini. Bagaimanapun, bila berkaitan dengan rintangan alam atau fisik yang pasti, beberapa orang tidak dapat mengerti tentang argumen keagamaan, mereka akan mendasarkan sebuah pengecualian dan "mereka

---

2 Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifa*, Sulayman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif Bi-Masr, 1955, hal 250.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan memerlukan keimanan terhadap Tuhan melalui wahyu.[3]

Ibnu Rusyd mengkritik posisi Muktazilah dan Batini atau Sufi yang tidak akan dibahas secara detil disini, tapi hanya terfokus pada persoalan ketuhanan Ibnu Rusyd. Berlawanan dengan para literalis, Ashariyah telah menyatakan akal dalam mempertahankan pengetahuan kita terhadap Tuhan. Dia menyalahkan Asyariyah sebab "mereka memimpin posisi ini melalui argumen-argumen bahwa tidak satu pun agama mengakui bahwa Tuhan telah menarik perhatian terhadap, dan melalui apa yang ia sebut, seluruh manusia untuk percaya pada-Nya.

Asyariyah mempertahankan bahwa dunia dicipta dan itu harus memerlukan seorang pencipta yang menciptanya. Ibnu Rusyd keberatan, sebab mereka tidak dapat menjawab cara keberadaan Pencipta dunia apakah Dia Pencipta abadi, namun mereka ingin untuk menunjukkan bahwa dunia dicipta pada waktunya, sedangkan Tuhan itu kekal. Mereka tidak bisa mempertahankan bahwa Tuhan itu kekal, sebab hal ini akan berarti bahwa Dia membutuhkan seorang Pencipta, dan Pencipta ini tiada satu pun. Mereka pertahankan bahwa Tuhan itu kekal, sebab pendapat ini akan mengarahkan pada sebuah hasil yang berlawanan dengan yang diidukung oleh Asyariyah. Bila Pencipta itu kekal, lalu aksi-Nya harus kekal. Konsekuensinya, dunia diciptakan oleh sebuah aksi Tuhan yang harus juga kekal.

Asyariyah, kata Ibnu Rusyd, akan menolak hasil ini dengan mencoba untuk memperbaiki posisi (pendapat) mereka, mengakui bahwa tuhan itu kekal, tapi aksi-

---

[3] Robith Qoshidi, Paradigma Muslim Rasional dalam *Ibnu Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat,* Zuhairi Misrawi Jakarta: P3M, 2007, hal 281.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nya dicipta oleh sebuah keinginan yang kekal. bagaimanapun, siasat (maneuver) ini tidak akan membantu mereka, tapi melibatkan mereka pada kesulitan lebih lanjut dari yang tidak bisa mereka lepaskan sendiri. Asyariyah memandang bahwa hasil ciptaan Tuhan dari sebuah kekekalan akan tidak bisa dipertahankan, sebab hubungan antara keinginan dan aksi adalah salah satu kondisi.

Pertentangan dan peperangan memanas mengenai ketuhanan di atas merupakan letupan pemikiran Ibnu Rusyd terhadap Ketuhanan. Sangat menarik mengkaji tentang bagaimana seorang filosof yang "*pure* rasional" melakukan perenungan terhadap eksistensi Tuhan.

Berlatar belakang pemikiran di atas, maka peneliti mengkaji tentang bagaimana filsafat ketuhanan menurut Ibnu Rusyd. Oleh sebab itu maka skripsi ini diberi judul "Konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusyd".

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini dirumuskan dalam beberapa masalah sebagai berikut:

1. Apa makna Ketuhanan?
2. Bagaimana konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusyd?
3. Bagaimana deskripsi kritis tentang pemikiran Ketuhanan Ibnu Rusyd?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui makna Ketuhanan yang lebih luas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Untuk mengetahui konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusyd
3. Untuk mengkritisi pemikiran Ketuhanan Ibnu Rusyd

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengembangkan kajian filsafat Islam, khususnya filsafat Ibnu Rusyd.
2. Sebagai literatur tentang kajian filsafat Islam
3. Menambah koleksi perpustakaan
4. Sebagai syarat menyelesaikan tugas akhir kuliah dan memperoleh gelar sarjana.

E. Kerangka Konseptual

Skripsi ini berjudul Konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusdy. Dalam penelitian ini terdapat beberapa istilah kunci yang digunakan secara intensif. Agar tidak terjadi kesalahpahaman beberapa istilah dalam judul, maka perlu kami jelaskan beberapa batasan istilah dalam judul.

1. Konsep Ketuhanan

Istilah konsep berawal dari ide, yang kemudian menjadi sebuah pemikiran. Dari pemikiran tersebut akhirnya menjadi konsep ataupun dasar teoritis seorang untuk membahas sesuatu. Konsep Ibnu Rusdy tentang ketuhanan merupakan kumpulan dari pemikiran-pemikiran yang fokus membahas ketuhanan. Ketuhanan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau *Godness* dalam Bahasa Inggris, juga *ilahiyyat* dalam Bahasa Arab, sebenarnya tidak jauh berbeda maknanya. Perkataan *ilahiyyat* berasal dari kata *ilah* yang diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia Tuhan. Dalam Al-Quran kata itu dipakai untuk menyatakan berbagai obyek yang dibesarkan atau dipentingkan manusia,[4] yaitu: "*Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya*", begitu juga dalam ayat lain, perkataan *ilah* dipakai oleh Fir'aun untuk dirinya sendiri: "*Dan Fir'aun berkata: Wahai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku.*"[5]

Contoh ayat-ayat tersebut di atas menunjukkan bahwa perkataan *ilah* bisa mengandung arti berbagai benda, baik abstrak (nafsu atau keinginan pribadi maupun benda nyata (Fir'aun atau penguasa yang dipatuhi dan dipuja). Perkataan *ilah* dalam Al-Quran juga dipakai dalam bentuk tunggal (mufrad: *ilaahun*), ganda (mutsanna: *ilaahaini*), dan banyak (jama': *aalihatun*). Bertuhan nol atau atheisme tidak mungkin. Penelitian ini menggunakan istilah ilah, ketuhanan, yang diartikan sebagai Tuhan (*ilah*) ialah sesuatu yang dipentingkan (dianggap penting) oleh manusia sedemikian rupa, sehingga manusia merelakan dirinya dikuasai oleh-Nya. Sederhananya, Tuhan adalah pencipta seluruh alam, termasuk pencipta manusia dan sang pemberi akal manusia hingga manusia dapat berpikir.

Menurut Ibnu Taimiyah, *al-ilah* ialah yang dipuja dengan penuh kecintaan hati, tunduk kepada-Nya, merendahkan diri di hadapannya, takut, dan

---

4 Al-Qur'an, al-Jatsiiyah, Ayat 23.
5 Al-Qur'an, al-Qashash, Ayat 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengharapkannya, kepadanya tempat berpasrah ketika berada dalam kesulitan, berdoa, dan bertawakal kepadanya untuk kemaslahatan diri, meminta perlindungan dari padanya, dan menimbulkan ketenangan di saat mengingatnya dan terpaut cinta kepadanya. Atas dasar definisi ini, Tuhan itu bisa berbentuk apa saja, yang dipentingkan manusia. Yang pasti, manusia tidak mungkin ateis, tidak mungkin tidak ber-Tuhan. Berdasarkan logika Al-Quran, setiap manusia pasti ada sesuatu yang dipertuhankannya.

2. Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd, nama lengkapnya Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd, lahir di Cordoba pada tahun 520 H./1126 M. dan wafat di Maroko pada tahun 1198 M. Di Barat ia dikenal dengan nama Averroes. Sejak kecil ia telah mempelajari al-Qur'an, lalu mempelajari ilmu-ilmu keislaman seperti Tafsir, Hadis, Fikih, dan Sastra Arab. Dia merevisi buku Malikiah, al-Muwatta, yang dipelajarinya bersama ayahnya abu al-Qosim dan di hapalnya. Kemudian ia mendalami ilmu Matematika, Fisika, Astronomi, Logika, Filsafat, dan ilmu Kedokteran.

Kebesaran dan kejeniusan Ibnu Rusyd tampak pada karya-karyanya. Dalam berbagai karyanya ia selalu membagi pembahasannya ke dalam tiga bentuk, yaitu komentar, kritik, dan pendapat. Ia adalah seorang komentator sekaligus kritikus ulung. Ulasannya terhadap karya-karya filsuf besar terdahulu banyak sekali, antara lain ulasannya terhadap karya-karya Aristoteles. Dalam ulasannya itu ia tidak semata-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mata memberi komentar (anotasi) terhadap filsafat Aristoteles, tetapi juga menambahkan pandangan-pandangan filosofisnya sendiri, suatu hal yang belum pernah dilakukan oleh filsuf semasa maupun sebelumnya. Kritik dan komentarnya itulah yang mengantarkannya menjadi terkenal di Eropa.

Ulasan-ulasannya terhadap filsafat Aristoteles berpengaruh besar pada kalangan ilmuwan Eropa sehingga muncul di sana suatu aliran yang dinisbatkan kepada namanya, Avereroisme. Selain itu, ia juga banyak mengomentari karya-karya filsuf muslim pendahulunya, seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, dan al-Ghazali. Komentar-komentarnya itu banyak diterjemahkan orang ke dalam bahasa Latin dan Ibrani.

Salah satu pandangan Ibnu Rusyd yang menonjol adalah teorinya tentang harmoni (perpaduan) agama dan filsafat (*al-ittishal baina al-syari'ah wa al-hikmah*) di mana falsafah Ketuhanan masuk dalam ranah pemikiran filosofisnya. Ibn Rushd memberikan kesimpulan bahwa filsafat adalah saudara sekandung dan sesusuan agama. Dengan kata lain, tak ada pertentangan antara wahyu dan akal; filsafat dan agama; para nabi dan Aristoteles, karena mereka semua datang dari asal yang sama. Ini didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an dan karakter filsafat sebagai ilmu yang dapat mengantarkan manusia kepada pengetahuan yang lebih sempurna.

F. Kajian Pustaka

Beberapa penelitian yang penulis temukan terkait dengan judul penelitian kali ini, yaitu (1) *Paradigma Muslim Rasional*, pada penelitian yang ditulus oleh Zuhairi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Misrawi ini, peneliti menemukan langsung beberapa pemikiran Ibnu Rusyd yang menerangkan sudut pandang islam dengan rasionalitas yang telah berkembang. Tentunya hasil penelitian ini turut membantu penelitian diatas, khususnya pandangan Ibnu Rusyd tentang ketuhanan. Yang kedua adalah, (2) *Ibnu Rusyd's Metaphysics*, penlitian ini langsung dari karya Ibnu Rusyd, yang membahas sisi pemikiran metafisik Ibnu Rusyd. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa, pemikiran Ibnu Rusyd selain pada aspek rasionalitas, dia juga memiliki semangat metafisis untuk memahami ketuhanan.

Sedangkan yang ketiga ini merupakan kritikan terhadap pemikiran Ibnu Rusyd, (3) *Tahafut al-Falasifa*, penelitian ini adalah hasil karya al-Ghazali, yang mengupas kelemahan-kelemahan pemikiran yang rasional, khususnya argumentasi filsfat Ibnu Rusyd. Hasil penelitian ini sangat signifikan dalam penelitian kali ini. Karena disamping peneliti membahas konsep ketuhanana, peneliti disisi lain juga memperlihatkan kelemahan dan kelebihan pemikitan tersebut. Kritikan al-Ghozali diatas mendapat sambutan dari Ibnu Rusyd dalam karyanya, (4) *Tahafut Al-Tahafut, Manahij al-Adilla fi Aqaid al-Milla*, berbeda dengan al-Ghozali, dalam penelitian ini Ibnu Rusyd mengungkap beberapa kelemahan pemikiran al-Ghozali tetang filsafat. Selain anti tesa dari hasil penelitian diatas, karya Ibnu Rusyd ini juga dapat menambah kesempurnaan bahasan dalam penelitian ini.

Untuk membantu pengumpulan data dan kesempurnaan penelitian ini, peneliti mengambil beberapa karya tentang ketuhanan, diantaranyan; (5) *Filsafat Ketuhanan Kontemporer,* penelitian ini ditulis oleh Lois Leahy, menurut peneliti, dia membahas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketuhanan dalam persfektif filosofis yang dipadukan dengan beberapa pemikiran dalam agama. Hasil penelitian ini penting untuk mencari titik pisah dan titik temu dengan pemikiran Ibnu Rusyd. Selanjutnya adalah (6) *Filsafat Ketuhanan,* yang ditulis oleh Hamzah Ya'qub, peneliti menemukan dalam penelitian ini, dalam membahas konsep ketuhanan, dia lebih cenderung dari persfektif agama. Hal ini signifikan dengan beberapa pemikiran Ibnu Rusyd khususnya tentang agama.

Sedangkan penelitian yang diangkat penulis adalah "Konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Rusyd". Walaupun masih berkaitan, penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian yang telah disebutkan di atas. Adapun fokus kajian ini, membahas tentang ketuhanan dalam pandangan Ibnu Rusyd. Selanjutnya, memaparkan secara keseluruhan tentang konsep ketuhananya yang lebih khusus dan terperinci. Dari bahasan diatas, peneliti menemukan satu hipotesis baru, bahwa pemikiran ketuhanan Ibnu Rusyd dapat dikategorikan mempunyai dua sudut pandang yang berbeda, yaitu antara rasionalitas dan metafisik.

G. Metodelogi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif sebagaimana layaknya penelitian ilmu-ilmu sosial pada umumnya. Adapun Metode dalam penelitian ini adalah metode deskriptif yang terfokus pada kajian pustaka (*library research*). Artinya, peneliti mengungkap dan mengolah data yang berasal dari referensi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepustakaan (bukan lapangan)[6] yang terkait pemikiran ketuhanan Ibnu Rusyd.

Metode deskriptif berusaha mengungkapkan suatu masalah atau keadaan atau peristiwa sebagaimana adanya sehingga bersifat untuk sekadar mengungkapkan fakta apa adanya (fact finding).[7] Selain itu, untuk menguatkan analisis dan menambah masukan para informan yang kompeten dalam pemikiran Ibnu Rusyd, maka peneliti mengadakan diskusi terfokus.

1. Data

Data dalam penelitian ini dapat diklasifikasikan dalam dua jenis, data primer dan data sekunder.

1.1. Data Primer

Data primer yang dipakai dalam penelitian ini adalah buku karya Ibnu Rusy atau tulisan yang membincang pemikiran Ibnu Rusyd seperti:

1. Robith Qoshidi, "Paradigma Muslim Rasional" dalam *Ibnu Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat,* Zuhairi Misrawi, Jakarta: P3M, 2007.
2. *Fasl al-Maqol, Tahafut Al-Tahafut, Manahij al-Adilla fi Aqaid al-Milla*
3. Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifa*, Sulayman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif Bi-Masr, 1955.

---

[6] Hamid Nasuhi, dkk, *Pedoman Penelisan Karya Ilmiah* (Skripsi, Tesis dan Disertasi), Jakarta: Ceqda, 2007, hal 34.

[7] Zunaidi SS. *Metode Penelitian,* Medan: Universitas Sumatera Utara, 1997, hal 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Lois Leahy, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer,* Yogyakarta: Kanisius, 1994.
5. Hamzah Ya'qub, *Filsafat Ketuhanan,* Bandung:al-Ma'arif, 1984.

1.2. Data Sekunder

Data sekunder yang dimaksud adalah data yang membantu peneliti untuk meneliti pemikiran ketuhanan Ibnu Rusyd meliputi Jurnal, Koran, maupun majalah seperti Koran Kompas edisi Bentara, yang meliputi:

1. Symposium IAIN Syarif Hidayatullah, *Mengamalkan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa,* Jakarta; IAIN Pres, 1970.
2. Greg Soetomo, *Saint dan Problem Ketuhanan,* Yogyakarta: Kanisius, 1995.
3. Kontowijoto, *Ketuhanan dalam Filsafat Perennial; Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia,* Yogyakarta: Badan Peneliti Filsafat UGM, 2006.
4. Suhendra, *Penderitaan dan Problem Ketuhanan: Suatu Telaah Filosofis,* Yogyakarta: Kanisius, 1999.
5. Abbas, Muhammad al-Akad, *Ketuhanan Sepanjang Agama-Agama dan Pemikiran Manusia,* Bulan Bintang: 1961.
6. Titib, *Ketuhanan dalam Weda Made*, Pustaka Manik Geni: 1994.

2. Teknik Pengumpulan data

Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan menyusun rangkaian materi penelitian melalui metode riset pustaka yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengumpulkan data yang terkait dengan obyek sebanyak-banyaknya.

Setelah itu, peneliti membagi data dalam dua kategori, primer dan sekunder. Data yang ada dianalisis dengan menggunakan teknik analisa deskriptif untuk mengungkap fakta obyek penelitian secara tajam.

3. Teknik Analisis Data

Teknik analisa data dalam penelitian ini menggunakan analisa deskriptif. Yaitu suatu analisa yang menggambarkan dengan menyelidiki keadaan obyek/subyek berdasarkan data yang ada.[8]

Sebagaimana layaknya metode deskriptif, maka dalam penelitian ini peneliti berusaha menganalisa seluruh faktor-faktor yang terkait dengan pemikiran ketuhanan Ibnu Rusyd melalui data kepustakaan dan diskusi dengan beberapa narasumber yang mengetahui pemikiran Ibnu Rusyd.

Teknik analisa pertama, yaitu deskriptif, berusaha mengumpulkan data terkait pemikiran dan kiprah Ibnu Rusyd secara umum, dan pemikiran ketuhanan secara khusus. Dari data yang terkumpul itu kemudian peneliti memilah serta mengolah data yang tersedia.

Untuk memperoleh hasil penelitian yang valid, peneliti mengadakan diskusi terfokus dengan beberapa teman yang cukup mendalami pemikiran Ibnu Rusyd. Hal ini dilakukan dalam rangka menemukan masukan atau hal-hal yang berkaitan dengan pemikiran Ibnu Rusyd.

---

[8] Hasan Usman, dkk, *Metode Penelitian Sosial,* Jakarta: Bina Aksara, 1998, hal 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam lima bab. Bab pertama merupakan pendahuluan yang memaparkan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan. Bab dua memaparkan landasan teori konsep Ketuhanan. Bab tiga memaparkan konsep Ketuhanan Ibnu Rusyd. Bab Empat menguraikan deskripsi pemikiran Ketuhanan Ibnu Rusyd. Bab lima merupakan bab penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran atau hasil dari penelitian.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

LANDASAN TEORI

Persoalan tentang Tuhan dan Ketuhanan sangat luas cakupan pembahasannya. Persoalan tersebut dapat dilihat dari pelbagai dimensi. Setiap bangsa, suku atau kelompok manusia yang menghuni alam ini pasti mempunyai pandangan dan persepsi tersendiri mengenai persoalan ini karena usaha-usaha mereka yang terus menerus untuk mencari dan memahami hakikat Tuhan. Pemahaman manusia pada galibnya sejajar dengan upaya ilmu dan teknologi yang ada di setiap zaman di mana manusia tersebut hidup dan berkembang.

Kepercayaan tentang keberadaan Tuhan adalah aspek terpenting dalam proses beragama. Manusia secara universal menerima peranan agama dan meyakini kepada agamanya masing-masing. Para ahli ilmu sosial dari pelbagai disiplin ilmu yang berbeda seperti psikologi, sosiologi, antropologi dan falsafah banyak mengemukakan pandangan masing-masing dalam menerangkan kenapa manusia menganut agama.[1]

Merujuk kepada agama Islam, isu fundamental kepada keseluruhan doktrin ajaran Islam berkisar pada persoalan keesaan atau ketauhidan Allah (Tuhan) sebagai kontradiksi pemahaman terhadap kata *ilah* (Tuhan atau Allah) masyarakat Arab Jahiliah, Kristian, Yahudi, Majusi dan lain-lain lagi yang sezamannya.

---

[1] Ibrahim Abu Bakar, *Konsep Kerasulan dan Peranannya dalam Pembentukan Masyarakat,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990, hal 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesan penyaksian terhadap keesaan Allah nanti, menurut Islam mendatangkan konsekuensi besar dan berbeda dari faham atau pegangan sebelumnya. Implikasi dan konsekuensi dari konsep ketuhanan Islam yang berbentuk intelektual, spiritual dan sosial-moral jelas akan dapat diperolehi dari intisari al-Qur'an sendiri dan juga deduksi logika.

A. Sejarah Pemikiran Manusia tentang Tuhan

Yang dimaksud konsep Ketuhanan menurut pemikiran manusia adalah konsep yang didasarkan atas hasil pemikiran baik melalui pengalaman *lahiriah* maupun *batiniah*, baik yang bersifat penelitian rasional maupun pengalaman batin. Dalam literatur sejarah agama, terdapat teori evolusionisme, yaitu teori yang menyatakan adanya proses dari kepercayaan yang amat sederhana. Kemudian hal itu meningkat menjadi sempurna. Teori tersebut mula-mula dikemukakan oleh Max Muller, kemudian dikemukakan oleh EB Taylor, Robertson Smith, Lubbock dan Javens.[2] Proses perkembangan pemikiran tentang Tuhan menurut teori evolusionisme adalah sebagaimana yang kami bahas di bawah ini.

[2] Untuk melengkapi konsep tentang sejarah ketuhanan, Frans Magnis Suseno lebih condong melihat proses ketuhanan yang dialami manusia sebagai proses pencarian sebagai pribadi dan sebagai penganut kepercayaan (agama) tertentu. Oleh sebab itu, banyak tokoh yang memiliki argumentasi beragama terhadap masalah tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Dinamisme

Menurut paham ini, manusia sejak zaman primitif telah mengakui adanya kekuatan yang berpengaruh dalam kehidupan. Mula-mula sesuatu yang berpengaruh tersebut ditujukan pada benda. Setiap benda mempunyai pengaruh pada manusia. Ada yang berpengaruh positif dan ada pula yang berpengaruh negatif. Kekuatan yang ada pada benda disebut dengan nama yang berbeda-beda, seperti *mana* (Melanesia), *tuah* (Melayu), dan *syakti* (India). *Mana* adalah kekuatan gaib yang tidak dapat dilihat atau diindera dengan pancaindera. Oleh karena itu dianggap sebagai sesuatu yang misterius. Meskipun *mana* tidak dapat diindera, tetapi ia dapat dirasakan pengaruhnya.

2. Animisme

Masyarakat primitif pun mempercayai adanya peran roh dalam hidupnya. Setiap benda yang dianggap benda baik, mempunyai roh. Oleh masyarakat primitif, roh dipercayai sebagai sesuatu yang aktif sekalipun bendanya telah mati. Oleh karena itu, roh dianggap sebagai sesuatu yang selalu hidup, mempunyai rasa senang, rasa tidak senang apabila kebutuhannya dipenuhi. Menurut kepercayaan ini, agar manusia tidak terkena efek negatif dari roh-roh tersebut, manusia harus menyediakan kebutuhan roh. Saji-sajian yang sesuai dengan saran dukun adalah salah satu usaha untuk memenuhi kebutuhan roh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Politeisme

Kepercayaan dinamisme dan animisme lama-lama tidak memberikan kepuasan, karena terlalu banyak yang menjadi sanjungan dan pujaan. Roh yang lebih dari yang lain kemudian disebut dewa. Dewa mempunyai tugas dan kekuasaan tertentu sesuai dengan bidangnya. Ada dewa yang bertanggung jawab terhadap cahaya, ada yang membidangi masalah air, ada yang membidangi angin dan lain sebagainya.

4. Henoteisme

Politeisme tidak memberikan kepuasan terutama terhadap kaum cendekiawan. Oleh karena itu dari dewa-dewa yang diakui diadakan seleksi, karena tidak mungkin mempunyai kekuatan yang sama. Lama-kelamaan kepercayaan manusia meningkat menjadi lebih definitif (tertentu). Satu bangsa hanya mengakui satu dewa yang disebut dengan Tuhan, namun manusia masih mengakui Tuhan (*Ilah*) bangsa lain. Kepercayaan satu Tuhan untuk satu bangsa disebut dengan henoteisme (Tuhan Tingkat Nasional).

5. Monoteisme

Kepercayaan dalam bentuk henoteisme melangkah menjadi monoteisme. Dalam monoteisme hanya mengakui satu Tuhan untuk seluruh bangsa dan bersifat internasional. Bentuk monoteisme ditinjau dari filsafat Ketuhanan terbagi dalam tiga paham, yaitu: deisme, panteisme, dan teisme.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Evolusionisme dalam kepercayaan terhadap Tuhan sebagaimana dinyatakan oleh Max Muller dan EB. Taylor, pendapat Andrew Lang menekankan adanya monoteisme dalam masyarakat primitif. Dia mengemukakan bahwa orang-orang yang berbudaya rendah juga sama monoteismenya orang-orang Kristen. Mereka mempunyai kepercayaan pada wujud yang Agung dan sifat-sifat yang khas terhadap Tuhan, yang tidak mereka berikan kepada wujud yang lain.

Dengan pendapat ini,[3] maka berangsur-angsur golongan evolusionisme menjadi reda dan sebaliknya sarjana-sarjana agama terutama di Eropa Barat mulai menantang evolusionisme dan memperkenalkan teori baru untuk memahami sejarah agama. Mereka menyatakan bahwa ide tentang Tuhan tidak datang secara evolusi, tetapi dengan relevansi. Kesimpulan tersebut diambil berdasarkan pada penyelidikan bermacam-macam kepercayaan yang dimiliki oleh kebanyakan masyarakat primitif. Dalam penyelidikan didapatkan bukti-bukti bahwa asal-usul kepercayaan masyarakat primitif adalah monoteisme. Monoteisme berasal dari ajaran wahyu Tuhan.[4]

B. Tuhan dalam Orientasi Islam

Bila dikaji dari sumber akar kata kalimat yang diberikan kepada wujud yang Maha Tinggi dan Maha Kuasa di dalam berbagai bahasa adalah diterima asal-usulnya sama, terutamanya dalam bahasa-bahasa Indo Eropa sepertiperkataan Deva, Theo,

---

[3] Nurcholish Madjid, *Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal 70.

[4] Ibrahim Abu Bakar, *Konsep Kerasulan dan Peranannya dalam Pembentukan Masyarakat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990. hal 26-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dieu, Dos dan Do serta Khoda dan God. Dalam bahasa-bahasa semantik seperti Ilah, El, dan Al; bahkan antara Yahweh dalam bahasa Ibrani dan Ioa dalam bahasa Yunan Persian merujuk kepada kesemua konsep tentang kewujudan Maha Tinggi, juga merujuk kepada kemiripan bunyi sehingga boleh juga merupakan perkongsian bersama seluruh manusia (*cognate*).[5]

Manakala perkataan *ilah* yang jamaknya alihah dan kata ilahah yang jamaknya *ilahat* di dalam bahasa Arab memberi maksud yang sama yaitu sesuatu yang disembah atau dipatuhi. Sekiranya alihah bermaksud mempertuhankan atau mendewakan, maka perkataan ta'lah pula memberi makna menjadi tuhan. Sebagai contoh, makhluk atau benda yang disembah atas dasar kebebasan, kekuasaan dan bernilai untuk disembah, untuk ditunduk dengan rasa kehinaan dan kepatuhan. Namun, perlu diberi perhatian, perkataan *ilah* ini adalah lebih umum atau luas penggunaannya daripada Allah kerana memasukkan apa sahaja aspek atau apa-apa makhluk yang mempunyai kuasa yang hebat untuk dipatuhi oleh manusia, dinamakan atau dipanggil ilah. Ilah atau tuhan ialah tiap-tiap sesuatu yang disembah oleh manusia, sama ada yang berhak disembah atau tidak, merupakan tuhan kepada orang itu. Jika penyembahan itu kepada yang sepatutnya disembah, maka penyembahan itu adalah hak dan jika penyembahan itu kepada yang tidak patut disembah, maka penyembahan itu adalah tidak hak atau tidak benar.

---

[5] Nurcholish Madjid, *Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992. hal 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, konsep *ilah* juga memasukkan pemikiran kuasa yang tidak berakhir, kuasa yang menakjubkan yang lain. Ia juga mendedahkan pengertian bahwa yang lain adalah bergantung padanya dan ia tidak bergantung pada yang lain. Perkataan *ilah* juga mengandung makna persembunyian (*abstract*) dan misteri. Oleh itu, *ilah* adalah *being* yang tidak dapat dilihat. Pertembungan dengan perkataan Allah di dalam bahasa Arab, sekali lagi perlu diteliti dan diperhalusi untuk mengelakkan kekeliruan. Allah adalah nama khas atau personal bagi tuhan dan tidak diambil daripada kata *ilah* yang bermaksud tuhan walaupun Allah itu Tuhan.

Berdasarkan paradigma di atas dapat diambil kesimpulan bahawa Allah dari sudut kefahamannya adalah salah satu di antara banyak-banyak tuhan yang diyakini dan disembah oleh manusia. Ini tidaklah menghairankan kerana jika ditinjau dari sejarah lampau di zaman Jahiliah pun, idea tentang Allah ini sudah ada dan bukanlah sesuatu yang asing di kalangan masyarakat Arab. Contohnya, dapat kita perolehi daripada bait-bait syair sebelum Islam yang menghimpunkan nama-nama personal dan inskripsi inskripsi lama tulisan tangan. Allah bagi mereka adalah tuhan langit dan bumi begitu juga Ka'bah sebagaimana al-Qur'an.[6] Artinya: 'Sesungguhnya jika engkau (wahai Muhammad) bertanya kepada mereka (yang musyrikitu): Siapakah yang menciptakan langit dan bumi dan yang memudahkan matahari dan bulan untuk faedah makhluk-makhluk-Nya? Sudah tentu mereka akan menjawab: Allah. Maka bagaimanakah mereka tergamak dipalingkan oleh hawa nafsunya daripada mengakui keesaan Allah dan mematuhi perintah-Nya?

---

[6] Al-Qur'an, al-'Ankabut, Ayat 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walau bagaimanapun kepada mereka Allah adalah salah satu di antara banyak banyak tuhan, di samping Allah merupakan yang tinggi.[7] Tuhan Tinggi atau Tuhan Utama. Sedangkan dalam waktu yang sama juga mereka percaya kepada tuhan-tuhan lain sebagai wujud yang bersifat divine dalam taraf yang sedikit lebih rendah. Oleh yang demikian, pada masa yang sama mereka mencari tuhan-tuhan lain sebagai perantara (mediator) dalam peribadatan dan penyembahan mereka kepada Tuhan Tertinggi (Allah). Ini amat jelas dapat kita lihat dalam al-Qur'an yang mengatakan: Ingatlah (Hak yang wajib dipersembahkan) kepada Allah ialah segala ibadat dan bawaan yang suci bersih (dari segala rupa syirik). Dan orang-orang musyrik yang mengambil selain dari Allah untuk menjadi pelindung dan penolong (sambil berkata): *"Kami tidak menyembah atau memujanya melainkan supaya mereka mendampingkan kami kepada Allah sedamping-dampingnya".*[8] Seterusnya mereka mengatakan Allah mempunyai anak-anak perempuan. Maha suci Dia. Sedangkan bagi mereka pula mereka untukkan apa yang mereka sukai anak-anak lelaki.[9]

Ayat-ayat di atas memberi penekanan serius kepada kedudukan keesaan tuhan dan ianya tidak ada tolak ansur langsung untuk mempersekutukannya. Menyentuh aspek ketauhidan atau keesaan Allah ini, Zakaria Stapa mengkategorikannya kepada tiga ciri utama yang boleh disaringkan sepertiberikut: Ketauhidan Zat Pengertiannya bahawa Allah adalah satu, Esa secara mutlak. Al-Qur'an berulang kali menegaskan

---

7 Muhammad Zafrullah Khan, *Islam: Its Meaning for Modern Man,* London, Routledge and Kegan, Paul, 1980, hlm. 47

8 Al-Qur'an, al-Zumar, Ayat 3.

9 Al-Qur'an, al-Nahl, Ayat 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

idea wahdaniyyah Allah Tidak sekali-kali mempunyai anak, dan tidak ada sama sekali sebarang tuhan berserta-Nya; jika ada banyak tuhan tentulah tiap-tiap tuhan itu akan menguasai dan menguruskan segala yang diciptakannya dengan bersendirian, dan tentulah setengahnya akan bertindak mengalahkan setengahnya yang lain, Maha suci Allah daripada apa yang dikatakan oleh mereka yang musyrik itu.[10]

Allah yang menjadikan alam ini adalah Tuhan yang Tunggal, tidak ada yang lain. Tidak ada dua tuhan: tuhan baik dan tuhan jahat, tuhan cahaya dan tuhan gelap seperti kepercayaan agama dualiti, iaitu masyarakat Parsi, Greek kuno, Babylon dan seumpamanya. Pengukuhan kepada kenyataan ini adalah firman Allah: *"katakanlah, wahai Muhammad Tuhanku ialah Allah yang Maha Esa; Allah menjadi tumpuan sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat; Dia tiada beranak; dan Dia pula tidak diperanakkan; dan tidak ada sesiapapun yang setara dengan-Nya.*[11]

Hujah di atas memperlihatkan bahawa Allah adalah satu pada hakikat sebenarnya, zat Allah secara mutlaknya tidak ada kena-mengena dengan apapun juga selain daripada keesaan-Nya dan sebaliknya segala sesuatu yang selain dari-Nya juga tidak ada kena-mengena dengan zat Allah. Kelangsungan daripada penegasan konsep ketunggalan zat Allah, maka sebarang bentuk yang mengandaikan kepercayaan kepada polytheisme terbatal dan tertolak seperti kepercayaan Kristian bahawa Allah adalah satu dalam tiga atau konsep triniti, beberapa kepercayaan yang mendakwakan bahawa Allah mempunyai anak lelaki dan perempuan seperti Yahudi dan pegangan

---

10 Al-Qur'an, al-Mu'minun, Ayat 91.

11 Al-Qur'an, al-Ikhlas, Ayat 1-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

golongan Majusi bahawa Allah dan Iblis adalah dua saudara yang bekerja sama dalam melaksanakan kerja-kerja mereka.

Banyak ayat Allah membentangkan dan mengkritik kesalahan pegangan dan iktiqad kaum kafir membuktikan bahawa tauhid tidaklah cukup dan tidaklah hanya bererti percaya kepada Allah sahaja, tetapi mencakupi beberapa dimensi lain seperti pengertian sebenar tentang siapa Allah yang diimani dan bagaimana kita bersikap kepada-Nya dan kepada objek-objek lain selain daripada Dia. Lantaran itu, percaya kepada Allah tidaklah dengan sendirinya bererti tauhid dalam konteks sebenar maknanya di atas alasan percaya kepada Allah itu masih mengandungi kemungkinan-kemungkinan percaya kepada yang lain sebagai rakan atau tandingan Allah dan keilahiannya. Permasalahan ketidakmurnian kepercayaan manusia nyata di sini.

Ketauhidan dalam ibadah konsep keesaan dalam ibadah ini merujuk kepada tauhid uluhiyyah.Tauhid ini bermaksud pengesaan Allah dalam ketuhanannya. Ketauhidan dibina atas dasar ikhlas kerana Allah semata-mata, mempunyai kebulatan cinta, takut, mengharap, tawakkal, gerun, hormat dan doanya kerana Allah yang Maha Esa.[12] Hal-hal itu adalah dasar ikhlasnya ibadat keseluruhannya, baik lahir mahupun batinnya, hanyalah kerana Allah sematamata.

Dalam erti kata lain hanya Allah yang wajib dan layak disembah dalam apa keadaan sekalipun sama ada senang atau susah. Ini selari dengan firman Allah dalam al-Qur'an yang menyebutkan bahawa *"Engkaulah sahaja ya Allah yang kami sembah, dan kepada Engkaulah sahaja kami memohon pertolongan"*. Dan firman

---

[12] Sulaiman Abdullah dan Ja'far Soedjarm 1986, hlm. 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah yang maksudnya: Dan Allah jualah yang mengetahui rahsia langit dan bumi dan kepada-Nyalah dikembalikan segala urusan. Oleh itu, sembahlah akan Dia serta berserahlah kepada-Nya, Tuhanmu tidak sekali-kali lalai akan apa yang kamu lakukan.

Dalam Surah al-Fatihah di atas yang bermaksud, "Engkaulah saja Ya Allah yang kami sembah", memberi penjelasan terhadap konsep yang dibicarakan ini. Pendekatan dalam bentuk penekanan khusus yang diberikan oleh ayat di atas adalah secara langsungnya mengandungi konsep keesaan dalam penyembahan. Hal ini adalah disebabkan ayat itu tidak hanya menyatakan "Kami menyembah Engkau" tetapi sebaliknya secara cukup specifik, ayat ini mengutarakan kata "Engkaulah sahaja yang kami sembah".[13] Gaya ekspresi ini secara teguhnya menyatakan bahawa Allah sahajalah yang kami sembah dan Dia sahajalah juga yang berhak disembah.[14] Intisarinya ialah, sepanjang lembaran ayatayat al-Quran menegaskan konsep keesaan Allah secara putus di dalam melaksanakan ibadat dan menolak sebarang penyamataraan, perbandingan atau penyekutuan dengan- Nya dalam penyembahan. Hakikat inilah yang sering dipaparkan pada ayat-ayat-Nya apabila menolak misconception dan misunderstood masyarakat Arab Jahiliah terhadap Allah sepertiyang disimpulkan oleh Lutpi Ibrahim kepada beberapa konsep:

1. Dialah pencipta alam
2. Dialah pemberi ujian

---

13 Al-Qur'an, al-Fatihah, Ayat 4.

14 Sulaiman Abdullah dan Ja'far Soedjarm 1986, hal 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Dialah pengetua suatu sumpah (oath)
4. Dialah objek yang dikatakan fahaman keesaan Tuhan sementara (temporary monotheism)
5. Dialah pemilik Ka'abah (the Lord of the Qa'abah)[16]

Ketauhidan sifat makna secara umumnya ialah iktiqad secara putus (jazim) dan pasti bahawa Allah bersifat dengan semua sifat kesempurnaan dan bersih daripada segala sifat kekurangan. Dia berbeda (bersendirian) dari segala makhluk-Nya. Maksud mengithbatkan apa yang Allah ithbatkan untuk diri- Nya dan apa yang Rasul nyatakan adalah merujuk kepada nama dan sifat yang termaktub di dalam al-Quran dan al-Sunnah tanpa menyelewengkan lafaz atau maknanya, tanpa ta'til (mazhab yang mengingkarisifat Tuhan) atau menafikan sebahagian, tanpa mengetahui bagaimana ciri-ciri hakikatnya, tanpa ditasbihkan dengan sifat makhluk.

Ulama menyatakan bahawa semua nama Allah itu dii'tibarkan sebagai sifat-sifat Allah kecuali satu sahaja, iaitu nama Allah sendiri, kerana ia diketahui di atas zat bukan sifat. Inilah yang disebut nama-nama Allah yang Maha Indah (al-Asma al-Husna) yang bilangan lengkapnya disebutkan oleh hadith sebanyak 99 dan ia juga boleh didapati bertaburan di sana-sini dalam al-Quran.

Firman Allah yang maksudnya: "Allah mempunyai nama-nama yang baik (yang mulia), maka serulah (dan berdo'alah) kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu." dan Firman-Nya lagi yang maksudnya: "Allah Tiada Tuhan yang berhak

---

16 Al-Qur'an, al-Ankabut, Ayat 61, 63, dan 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disembah melainkan Dia, bagi-Nyalah segala nama yang baik".[16] Idea umum tentang ketauhidan sifat ini dapat dikategorikan kepada tiga perkara:

1. Memahasucikan atau membersihkan Allah daripada penyerupaan dengan makhluk
2. Beriman dengan nama-nama dan sifat-sifat yang tetap di dalam al-Quran dan al-Sunnah tanpa mengurang kan atau menambah atau menyelewengkan atau menafikannya.
3. Menghapuskan perasaan ingin tahu secara mendalam akan kaifiyah sifat-sifat ini.

Pernyataan ke-Esa-an Tuhan adalah bertujuan untuk membebaskan dan memperkembangkan intelek manusia dalam usaha mencari kebenaran. Walau bagaimanapun dalam sejarah hidup manusia, penyembahan dilakukan kepada bermacam-macam benda. Ada yang menyembah patung dengan sesuatu kepercayaan yang ada di sebalik patung itu.

Ada yang menyembah pangkat, harta, keturunan dan hawa nafsu. Ada orang yang menyembah Allah dan sebagainya. Allah menggambarkan kedudukan seperti ini dengan firman-Nya yang bermaksud: "Dengan yang demikian, bagaimana fikiranmu (wahai Muhammad) terhadap orang yang menjadikan hawa nafsunya Tuhan yang dipatuhi, dan ia pula disesatkan oleh Allah kerana diketahui-Nya (bahawa ia tetap kufur ingkar, dan dimeteraikan pula atas pendengarannya dan hatinya, serta diadakan

---

[16] Al-Qur'an, al-A'raf, Ayat 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lapisan penutup atas penglihatannya. Maka siapakah lagi yang dapat memberi hidayah petunjuk kepadanya sesudah Ilah (menjadikan dia berkeadaan demikian).

Oleh itu, mengapa kamu (wahai orang-orang yang ingkar) tidak mahu beringat dan insaf".[18] Ayat di atas menerangkan bahawa ada di kalangan manusia yang menjadikan nafsunya sebagai Tuhan yang dipatuhi. Pada masa yang sama, terdapat banyak ayat Allah yang mengecam dan menyerang kaum musyrikyang menurut jejak langkah bapa dan datuk nenek mereka secara membuta-tuli, kritikan terhadap penganut agama Yahudi dan Nasrani dan lain-lain lagi disebabkan penyelewengan dan penyesatan di dalam konsep ketuhanan mereka yang sudah banyak dibincangkan dan dibentangkan oleh ulama.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat dinyatakan bahawa peribadatan mereka kepada Allah hanya untuk mencapai matlamat tertentu sahaja sedangkan jalannya tidak betul atau menyeleweng di mana mereka menyeru nama-nama selain daripada Allah sebagai sekutu kepada-Nya dalam sesuatu upacara peribadatan dan penyembahan. Sebagai contoh, sewaktu menanam anakanak perempuan mereka hidup-hidup atau dikala melakukan upacara korban. Banyak ayat al-Quran mengisahkan sifat keji dan bongkak kaum musyrik, yang hanya meraung dan menjerit memohon pertolongan Allah dikala kesusahan dan kesempitan tetapi apabila dihilangkan atau dilepaskan bala atau azab, mereka ini lupa daratan dan kembali ingkar dan kufur serta mempercayai banyak Tuhan.

---

[18] Al-Qur'an, al-Jathiyah, Ayat 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terma *temporary monotheisme* untuk menggambarkan sikap kaum musyrik yang hanya semata-mata mahu mendapatkan manfaat sementara daripada Allah, bukan sebagai puncak segala sesuatu yang mutlak benar (*al-haq*) dan berpusat kepadanya segala urusan kehidupan manusia dan alam. Aspek ketuhanan yang paling penting di dalam al-Quran ialah keesaannya, dimana penegasan mengenainya menjadi agenda utama doktrin dan ajaran Islam. Ia dengan lebih tepat disebut tauhid. Tauhid adalah kata yang maksudnya menjadikannya Esa atau tunggal, berasal dari wahada. Islam dinamakan agama tauhid disebabkan oleh pembinaan dan pembentukannya di atas dasar bahawa Allah itu Esa dari segenap dimensi: pemerintahan-Nya, kerajaan-Nya, perbuatan-Nya dan sifat-sifat-Nya.[19]

Pandangan menyeluruh dan merangkum dari sekecil-kecil isu dan aspeknya sehinggalah kepada yang sebesar-besarnya diterokai dan diselami oleh paradigma tauhid Islam. Secara ringkasnya, perkara-perkara di atas terangkum di dalam tiga jenis pembagian tauhid yang diutarakan oleh ulama bagi memudahkan pemahaman terhadap konsep ketuhanan Islam sebagai alternatif daripada pembahagian sifat-sifat Allah yang dua puluh. Konsep tauhid ini ialah:

1. *Tauhid Rububiyyah* (penegasan bahwa Allah adalah Tuhan Maha Esa, yang Satu secara mutlak dan transcendent).
2. *Tawhid Uluhiyyah* (penegasan bahwa yang boleh disembah hanyalah Allah, satu-satunya tanpa sekutu dan perantara).

---

[19] Dalam istilah Izutsu, Idea ini boleh kita panggil sebagai *All-Encompassing World View of Tauhid*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. *Tawhid Asma* dan sifat (pernyataan ikrar bahwa sesungguhnya Allah mempunyai nama dan sifat yang Maha Indah sama ada berbentuk Jamal atau Jalal.

Kesemua wahyu Allah yang diturunkan menekankan konsep keesaan atau ketauhidan Allah ini. Allah yang tunggal tiada bandingan dan tandingan, rakan atau setara-Nya dan semua kepujian, kebesaran, penyembahan, peribadatan, ketaatan ditujukan khas dan sepenuh untuk-Nya. Tuhan-tuhan lain adalah palsu dan tidak ada apa-apa, hanya sekadar nama-nama yang disebut saja.

Tuhan di dalam Islam juga bukanlah sepertimana fahaman dan tanggapan sesetengah pemikir-pemikir moden Barat yang menghujahkan ia sebagai hasil ciptaan, rekaan dan khayalan pemikiran manusia, akibat daripada beberapa faktor terutama kekurangan dan kelemahan diri manusia.[20]

Idea penolakan terhadap salah fahaman ini bertujuan untuk memperjelaskan unsur-unsur kekeliruan yang terdapat di dalam pelbagai kepercayaan dan pemikiran cendekiawan yang akhirnya memurnikan idea ketuhanan dari apa juga jenis pencemaran, ilusi dan kepalsuan.

---

[20] Murtada Mutahhari, *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and The Universe*, Terj. Campbell. R., Barkeley: Miza Press, 1985, hal 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

BIOGRAFI IBNU RUSYD

Perkembangan pemikiran dalam Islam telah mencapai kejayaan pada masa Ibnu Rusdy, ia adalah seorang pembaharu pemikiran Islam yang dikenal dengan penguasaannya terhadap filsafat. Terutama dalam menerjemahkan filsafat-filsafat karya Aristoteles. Demikian bukanlah sebuah utopia jika Ibnu Rusyd dikenal dengan sebuatan Aristotelian.

Ibnu Rusyd hidup pada masa Imam Malik bin Anas. Dengan demikian beliau telah banyak menghabiskan waktunya untuk belajar kepada Imam Malik. Karena Imam Malik terkenal sebagai faqih, sehingga tidak heran jika beliau banyak mewarisi pemikiran-pemikiran Imam Malik dalam bidang fikih. Sebagai contoh, Ibnu Rusyd berpendapat tentang *qiyas mashlahat*.[1] Salah satu karya besar Ibnu Rusyd dalam bidang fikih adalah *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid.*

Keberadaan Ibnu Rusyd sebagai filosof dan Faqih menjadi salah satu pointer yang menarik untuk dibahas. Adapun yang menjadi pokok pembahasan dalam makalah ini adalah kehidupan Ibnu Rusyd dan apresiasi pemikirannya.

---

[1] Rachmat Syafe'i, *Metodologi Istimbat dan Penerapan Hukum Menurut Imam Malik*, Medina-Te, Vol. 1, no. 1, Juni, 2005, hal 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Riwayat Hidup Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd lahir di Cordova pada tahun 1126 M (520 H), sejak kecil ia diberi nama oleh ayahnya Abu al-Wahid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusyd. Ia lahir dari keluarga yang ahli dalam bidang fiqh. Dengan demikian ayahnya berprofesi sebagai seorang hakim, begitu pula kakeknya, sebagai seorang Hakim Agung pengadilan di Andalusia.[2] Sebagai seorang hakim agung, kakeknya banyak mengelurkan fatwa-fatwa tertulis yang saat ini masih tersimpan di perpustakaan Paris. Sumber lain menyebutkan bahwa neneknya juga sebagai seorang hakim yang terkenal dengan sebutan Ibnu Rusyd Nenek adalah kepala hakim pengadilan di Cordova.[3]

Selain belajar al-Quran, al-Hadist, ilmu fikih, bahasa, dan sastra, Ibnu Rusyd juga banyak belajar tentang ilmu matematika dan kedokteran di Cordova.[4] Menurut sumber yang mutawtir, ia adalah orang yang sangat tekun dalam mengkaji ilmu dan mudzakarah, bahkan ia lakukan setiap malam. Kecuali, ketika kemangkatan ayah dan perkawinannya. Keluasan ilmu itulah yang banyak mempengaruhi watak berfikir Ibnu Rusyd, yang akhirnya, ia tumbuh dan berkembang sebagai seorang hakim di negeri kelahirannya.

Di balik reputasinya sebagai seorang hakim, Ibnu Rusyd adalah sosok individu yang sangat menjunjung nilai toleransi, rendah hati, dan suka memaafkan kesalahan orang lain tanpa adanya embel-embel kepentingan. Bahkan sebagai

---

2 A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2004, hal 284.

3 Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, cet. Ke-6, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1996, hal 165.

4 Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang filsuf, Mistikus, Fakih, dan Dokter*, terj. Khalifurrahman fath, Jogjakarta: CV Qolam, 2003, hal 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang hakim pun, Ibnu Rusyd adalah sosok yang tidak pernah menvonis hukuman mati kepada terdakwa. Itu berarti, bahwa beliau sosok orang yang memiliki sifat pemaaf.

Dengan berbekal ilmu interdisipliner, Ibnu Rusyd mampu melampaui orang-orang terdahulunya, yaitu Ibnu Bajjah dan Ibnu Tufail dalam menyederhanakan buah pikiran dari Aristoteles dalam bidang filsafat. Sebagaimana pernyataan Ibnu Rusyd sebagai berikut:

> "Bahwa pada suatu hari, Ibnu tufail memanggilnya dan mengatakan kepadanya bahwa pangeran orang-orang beriman itu mengeluh tentang kesulitan ungkapan dari Aristoteles dan para penterjemahnya, dan menyebutkan kekaburan arah-arahannya,...Oleh karena itu, dia meminta Ibnu Rushd untuk menerima tugas itu."[5]

Pernyataan tersebutlah, yang menyebabkan luluhnya hati Ibnu Rusyd untuk menerima tawaran dari Abu Ya'qub untuk menulis ulasan-ulasan mengenai Aristoteles. Dalam menulis ulasan tersebut, ia mengklasifikasikannya menjadi tiga macam ulasan sesuai dengan sasaran pembaca,[6] yaitu:

1. Ulasan besar, ulasan ini disebut juga sebagai tafsir sebab ditulis mengikuti pola tafsir al-Quran. Ia mengutip satu paraghraf kemudian memberikan penafsiran serta ulasan atasnya.

---

5 A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2004, hal 285-286.
6 Ibid. hal 286.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Ulasan menengah, dalam menulis ulasan ini, Ibnu Rusyd terkadang tidak mencatumkan petikan dari teks asli dari tulisan Aristoteles. Metode tersebut lazim dilakukan oleh negeri-negeri muslim di timur. Hal semacam ini sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Sina dalam kitabnya *al-Shifa.*
3. Ulasan kecil, ulasan ini disebut *talkhis* (artinya: rangkuman) sebab Ibnu Rusyd mengungkapkan pemikiran filsafatnya disamping filsafat Aristoteles.

Dengan prestasi tersebut, legitimasi Ibnu Rusyd semakin diakui oleh masyarakat Eropa pada abad pertengahan. Masyarakat pada saat itu, lebih mengenal Ibnu Rusyd sebagai juru ulas. Bahkan ia mendapat kedudukan yang sejajar dengan Ibnu Sina sebagai juru ulas yang agung.[7] Meskipun demikian, proyek intelektual Ibnu Rusyd hanya menguraikan dan menyempurnakan karya-karya Aristoteles.[8]

Bak *sepandai-pandainya tupai melompat, akhirnya jatuh juga*, begitulah kehidupan Ibnu Rusyd yang kurang bersahabat dengan pemerintah. Berbeda dengan Ibnu Bajjah yang selalu bersahabat dengan pemerintah. Selain itu, kerasnya pertarungan antara ahli ilmu atau filsafat dengan ahli agama yang memegang otoritas. Menangnya kaum agama, menyebabkan Ibnu Rusyd mendapat bencana, tuduhan

---

[7] Menurut Dante dalam bukunya Divine Comedy menyebut nama Ibnu Rusyd sejajar dengan Euclid, Ptolemeus, Hippocrates, dan Galen sebagai juru ulas yang agung.hal

[8] Antony Black, *The History of Islamic Political Though: From Prophet to The Present*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal 230.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demi tuduhan selalu menghantui produk pemikirannya, yang akhirnya ia diasingkan ke Lucena, dekat Cordova.[9]

Tidak puas dengan hukuman Ibnu Rusyd, tipu daya tetap dilakukan oleh kaum agamawan. Tindakan tersebut merambah kepada pembakaran karya-karyanya yang dianggap bertentangan dan membahayakan. Sikap sabar dan ketabahan yang ia lakukan, telah membuktikan akan kebenaran. Sehingga Ibnu Rusyd mendapat pengampunan dari Al-Mansur untuk kembali ke Marakush hingga ia mengakhiri kehidupannya pada tahun 1198 M (595H).

B. Karya dan Latar Belakang Pemikiran Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd, nama lengkapnya Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd, lahir di Cordoba pada tahun 520 H./1126 M. Ia wafat di Maroko pada tahun 1198 M. Di Barat ia dikenal dengan nama Averroes. Sejak kecil ia telah mempelajari al-Qur'an, lalu mempelajari ilmu-ilmu keislaman seperti Tafsir, Hadis, Fikih, dan Sastra Arab. Dia merevisi buku Malikiah, al-Muwatta, yang dipelajarinya bersama ayahnya abu al-Qosim dan di hapalnya. Kemudian ia mendalami ilmu Matematika, Fisika, Astronomi, Logika, Filsafat, dan ilmu Kedokteran.

Ibnu Rusyd adalah seorang yang suka hidup sederhana dan bersahaja tanpa memperdulikan tentang pakaian, harta benda. Walaupun begitu sifatnya sangat pemurah sekalipun kepada orang-orang yang pernah memusuhi atau menghina

---

[9] A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2004, hal 287.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirinya. Demikian satu dari pada ciri-ciri kebaikannya. Selain dari itu beliau juga terkenal seorang yang sangat rendah hati terutama kepada orang-orang yang miskin.

Ibnu Rusyd berasal dari lingkungan keluarga yang besar sekali perhatiannya terhadap ilmu pengetahuan dan politik Ayah dan kakeknya pernah menjadi kepala pengadilan di Andalusia. Ia sendiri pernah menduduki beberapa jabatan, antara lain sebagai hakim di Sivilla dan sebagai hakim agung di Cordoba. Di samping itu, ia juga sangat aktif dalam kegiatan politik dan sosial.

Ibnu Rusyd adalah seorang dokter, ahli hukum, dan tokoh filsuf yang paling popular pada periode perkembangan filsafat Islam (700-1200). Di samping sebagai seorang yang paling otoritatif dalam fungsi sebagai komentator atas karya-karya filsuf Yunani Aristoteles, Ibnu Rusyd juga seorang filsuf muslim yang paling menonjol dalam usahanya mencari persesuaian antara filsafat dan syariat. Oleh karena itu, wajar jika ia dikenal sebagai ahli dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan.

Kebesaran dan kejeniusan Ibnu Rusyd tampak pada karya-karyanya. Dalam berbagai karyanya ia selalu membagi pembahasannya ke dalam tiga bentuk, yaitu komentar, kritik, dan pendapat. Ia adalah seorang komentator sekaligus kritikus ulung. Ulasannya terhadap karya-karya filsuf besar terdahulu banyak sekali, antara lain ulasannya terhadap karya-karya Aristoteles. Dalam ulasannya itu ia tidak semata-mata memberi komentar terhadap filsafat Aristoteles, tetapi juga menambahkan pandangan-pandangan filosofisnya sendiri, suatu hal yang belum pernah dilakukan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh filsuf semasa maupun sebelumnya. Kritik dan komentarnya itulah yang mengantarkannya menjadi terkenal di Eropa.

Ulasan-ulasannya terhadap filsafat Aristoteles berpengaruh besar pada kalangan ilmuwan Eropa sehingga muncul di sana suatu aliran yang dinisbatkan kepada namanya, Avereroisme. Selain itu, ia juga banyak mengomentari karya-karya filsuf muslim pendahulunya, seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, dan al-Ghazali. Komentar-komentarnya itu banyak diterjemahkan orang ke dalam bahasa Latin dan Ibrani.

Karya-karya monumental Ibnu Rusyd dapat dipahami dari beberapa buku-buku yang dikarang oleh Ibnu Rusyd, meliputi; Filsafat, Kedokteran, Politik, Fikih, dan masalah-masalah agama. Sebagian karya-karyanya banyak yang hilang dan ada juga yang dibakar dikeranakan beberapa sebab diantaranya. Pertama, tulisan-tulisannya yang asli bahasa arab mengandung anti filsafat dan filosof. Kedua, di Timur ilmu dan filsafat mulai dikurbankan demi berkembangnya gerakan-gerakan mistis dan keagamaan, akibat dari pertarungan antara kaum agamawan dan filosof mengakibatkan Ibnu Rusyd mendapatkan celaan dan siksaan serta diusirnya dia dari tanah kelahirannya sampai-sampai beliau dianggap sebagai mulhid. Latar belakang dari pertarungan itu hanya untuk mendapatkan kekuasaan politik.

Makanya para ahli sejarah berbeda pendapat akan jumlah buku-buku hasil karyanya. Namun yang bisa diambil sebagai spirit perumusan dan pengembangan fikih emansipatoris, adalah tiga bukunya *Fashl al-Maqal, al-Kashf'an Manahij al-Adillah dan Tahafut al-Tahafut,* yang ditulis berturut-turut pada tahun 1178, 1179,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan 1180. Karya ini memuat pandangan kontroversial Ibn Rushd yang pernah menggemparkan dunia Eropa pertengahan abad ke-13. Selain itu, karya *Kitab Fash al-Maqal fi Mi Bain al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittishal,* terjemahan dalam bahasa Indonesia terbitan Pustaka Firdaus, Jakarta, dengan judul Kaitan Filsafat dengan Syariat, yang isinya menguraikan adanya keselarasan antara agama dan akal karena keduanya adalah pemberian Tuhan. Begitu juga dengan karya *Al-Kasyf 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah* (Menyingkap pelbagai matode argumentasi ideologi Agama-agama) yang menjelaskan secara terinci masalah-masalah akidah yang dibahas oleh para filsuf dan teolog Islam. Selanjutnya adalah karya *Tahafut al-Tahafut* (Kerancuan dalam Kitab Kerancuan karya al-Ghazali) yang kandungan isinya membela kaum filsuf dari tuduhan kafir sebagaimana dilontarkan al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Filsafat).

Karya lainnya yang juga penting dalam bidang hukum Islam/ fiqh, adalah *Bidayah al-Mujtahid* (permulaan bagi Mujtahid). Karya ini merupakan suatu studi perbandingan hukum Islam, di mana di dalamnya diuraikan pendapat Ibn Rusyd dengan mengemukakan pendapat-pendapat imam-imam mazhab. Diantara karya besar yang pernah dihasilkan Ibnu Rusyd ialah *Kulliyah fit-Thibb* yang mengandungi 16 jilid ilmu perubatan secara umum, *Mabadil Falsafah* (Pengantar Ilmu Falsafah). *Tafsir Urjuza* yang membicarakan perubatan dan tauhid. *Taslul* (Mengenai ilmu kalam), *Kasyful Adillah* yang mengungkap persoalan falsafah dan agama, dan *Muwafaqatil Hikmah Wal Syari'a* yang menyentuh persamaan antara falsafah dengan agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibnu Rusyd juga telah menulis sebuah karya mengenai muzik yang diberi judul *De Anima Aristoteles*. Sebelum meninggal dunia, ia telah menghasilkan bukunya yang terkenal *al-Taysir*. Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan bahasa Inggeris, dengan judul *Faclititation of Treatment*. Kematiannya merupakan kehilangan yang cukup besar kepada kerajaan dan umat Islam di Sepanyol. Ia tidak meninggalkan sebarang harta benda melainkan ilmu dan tulisan dalam pelbagai bidang seperti falsafah, perubatan, ilmu kalam, falak, fiqh, muzik, kaji bintang, tata bahasa, dan nahu. Karya tulisan Ibnu Rusyd membuktikan penguasaan dalam berbagai bidang dan cabang ilmu sehingga usaha untuk menterjemahkan tulisannya dilakukan ke dalam bahasa lain. Karya *Kulliyah fit-Thibb* diterjemahkan kendalam bahasa Latin pada 1255 oleh Bonacosa. Dan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris, dengan judul *General Rules of Medicine*. Hasil pemikiran yang dimuatkan dalam tulisannya, terutama dalam bidang falsafah, mempengaruhi ahli falsafah Barat.

C. Kontribusi Pemikiran Ibnu Rusyd

Bermodal ilmu interdisipliner yang dipelajarinya, Ibnu Rusyd adalah sosok yang mamiliki kemampuan lebih dalam mengulas pemikiran-pemikiran Aristoteles. Hal tersebut dilakukan karena Ibnu Rushd selalu menggunakan landasan berfikir yang ingin mempersatukan antara ilmu agama dengan filsafat.[10] Dalam

[10] Hidayat, A, *Pemikiran Islam tentang Teologi dan Filsafat*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2006, hal 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempersatukan keduanya, Ibnu Rusyd selalu melihat bagaimana hubungan antara akal dengan wahyu. Hal tersebut didasarkan atas penghargaan beliau kepada al-Quran dan al-Hadist Nabi bahwa syariat bukan saja mengizinkan, bahkan mewajibkan kita untuk selalu merenungkan segala sesuatu dengan akal. Walau akhirnya, ia menyakini akan kelemahan fungsi akal yang masih ada hal-hal yang tidak diketahui.[11]

Pemikiran Ibnu Rusyd sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Yunani. Pemikiran yang berkembang di Yunani pada saat itu adalah pemikiran berfilsafat, sehingga tidak heran, jika sebagian besar produk pemikiran Ibnu Rusyd bergumul dalam bidang filsafat. Sebagian yang lain, Ibnu Rusyd menulis dalam bidang politik, kedokteran, dan fikih. Tetapi, satu hal yang perlu diingat bahwa ia tidak pernah mempelajari secara langsung teks-teks asli Yunani.

Dalam bidang filsafat, terdapat empat pokok pikiran Ibnu Rusyd yang sangat terkenal hingga dewasa ini.[12] Dari pokok pikiran tersebut, terdeskrifsikan bahwa Filsafat Ibnu Rusyd sebagaimana yang difahami oleh orang Eropa pada abad pertengahan dan Filsafat Ibnu Rusyd tentang akidah dan sikap keberagamaannya.[13]

Mengenai pemikiran filsafat, misalnya, Ibnu Rusyd meneliti *firqoh- firqoh* besar dalam Islam, diantaranya, Ash'ariyah, Mu'tazilah, Batiniah (Tasawuf), dan Hashiwiyah. Menurut Ibnu Rusyd, bahwa mengenal pencipta itu hanya mungkin

---

[11] Ibid. hal 14.

[12] Empat pokok pikiran Ibnu Ruhsdi, Diantaranya, Pencarian Tuhan, Penciptaan Alam, Keabadian Jiwa, dan Kerasulan Nabi.

[13] Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang Filsuf,* hal 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan mempelajari ciptaannya (alam wujud), untuk dijadikan petunjuk bagi adanya pencipta. Pendapat ini didasari oleh Ibnu Rusyd dengan dua dalil yaitu *dalil Inayah.*[14]

Selain filsafat, pemikiran Ibnu Rusyd tertuju dalam bidang politik. Dalam bidang ini, Ibnu Rusyd melihat kepada pemikiran-pemikiran Aristoteles dan Plato tentang konsep politiknya. Menurut Ibnu Rusyd bahwa aksi politik yang efektif, terutama untuk meningkatkan kebaikkan melalui legislasi, mensyaratkan adanya pengetahuan teoritis dan praktis. Akan tetapi amat disayangkan, bahwa karya penting ini tidak sampai ketangan pembaca dewasa ini. Mungkin itulah salah satu karyanya yang juga ikut dibakar pada penguasa pada masanya.

Tidak kalah pentingnya, pemikiran Ibnu Rusyd dalam bidang Fikih. Dalam karya besarnya ini, ia berhasil mendudukan seluruh pendapat para Imam Mazhab besar dengan menyebutkan alasannya masing-masing dan dilengkapi dengan hasil ijtihadnya sendiri. Diantaranya ijtihad Ibnu Rusyd mengenai masalah Ibadah.[15]

Proyek besar pemikiran Ibnu Rusyd yang monumental sangat berpengaruh bagi perkembangan pemikiran Islam dewasa ini. Diterimanya pemikiran Ibnu Rusyd oleh masyarakat Eropa, berdampak pada terciptanya sebuah peradaban yang maju, ditambah lagi dengan mudahnya masyarakat eropa dalam menelaah produk pemikiran Ibnu Rusyd karena sebagian besar karyanya diterjemahkan dalam bahasa Latin dan Yahudi.

---

[14] Yaitu dalil yang mendorong untuk melakukan penyelidikan dan menyingkap rahasia-rahasia alam.

[15] Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihataul Muqtashid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002, hal 87-227.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walaupun demikian, pemikiran Ibnu Rusyd tidak terlalu berpengaruh di Asia, terutama Asia Tenggara. Untuk menelusuri lebih lanjut, terlebih dahulu kaum muslim di daerah ini hendaknya menyadari, bahwa berkembangnya ajaran Al-Ghazali yang terkesan menentang bahkan mendeskreditkan pergumulan dari sebuah pemikiran. Sehingga, kekritisan Ibnu Ruhsd telah banyak diwarisi oleh masyarakat Barat.

Di Indonesia, Harun Nasutionlah yang berhasil membuka jalan akan dilegalkannya produk-produk pemikiran para Filosuf seperti Ibnu Rusyd. Sehingga, warisan Ibnu Rusyd mulai tampak terlihat dari para cendikia muslim Indonesia dewasa ini. Kehidupan Ibnu Rusyd sebagai pemikir besar dalam dunia Islam, ia menghabiskan waktunya dengan mempelajari ilmu agama (al-quran, al-Hadist, fikih), bahasa, sastra, kedokteran, dan politik. Dengan bekal itulah ia memiliki kemampuan yang melebihi ulama-ulama sebelumnya dalam menelaah karya-karya kuno seperti karya-karya Aristoteles. Walau akhirnya ia harus menerima bencana yang menipanya.

Kontribusi pemikiran Ibnu Rusyd, terangkum dalam kerangka besar produk pemikiran, baik bidang filsafat, politik, fikih serta kedokteran yang sangat berpengaruh bagi perkembangan Islam dalam mengusung peradaban. Tetapi amat disayangkan, sebagian besar karyanya habis dibakar oleh rezim politik yang anti pemikiran.

Dari sekian pemikiran Ibnu Rusyd yang paling berpengaruh, baik di Barat maupun di Timur ialah teori tentang harmoni (perpaduan) agama dan filsafat. Ibnu Rushd memberikan kesimpulan bahwa filsafat adalah saudara sekandung dan sesusuan agama. Dengan kata lain, tak ada pertentangan antara wahyu dan akal,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filsafat dan agama, para nabi dan Aristoteles, karena mereka semua datang dari asal yang sama. Ini didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an dan karakter filsafat sebagai ilmu yang dapat mengantarkan manusia kepada pengetahuan yang lebih sempurna.

Menurutnya, belajar filsafat dan berfilsafat itu sendiri tidak dilarang dalam agama Islam, bahkan al-Qur'an sebagai pedoman umat Islam berisi banyak ayat yang menghimbau agar mempelajari filsafat. Untuk menghindari adanya pertentangan antara pendapat akal serta filsafat dan teks al-Qur'an, Ibnu Rusyd menegaskan bahwa teks al-Qur'an itu hendaknya diberi interpretasi sedemikian rupa atau dilakukan takwil. Takwil inilah yang merupakan salah satu bahasan penting dalam memahami agama. Dan begitu juga dengan tingkatan manusia dalam menerima pembuktian kebenaran sesuai dengan watak dasar dan kapasitasnya masing-masing.

Khususnya mengenai hubungan antara agama dan filsafat, Ibnu Rusyd menawarkan satu pandangan baru yang sama sekali orisinil dan rasional. Dalam arti mampu menangkap dimensi rasionalitas baik dalam agama maupun dalam filsafat. Rasionalitas filsafat dibangun atas landasan keteraturan dan keajekan alam ini, dan juga pada landasan prinsip kausalitas.[16] Sementara itu, rasionalitas agama juga dibangun atas dasar maksud dan tujuan yang diberikan Tuhan (*maqashid al-syari)*, dan yang pada akhirnya bermuara pada upaya membawa manusia kepada nilai-nilai kebajikan. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Muhammad Abid al-Jabiri, bahwa gagasan *maqashid al-syari* dalam disiplin ilmu-ilmu agama sebanding dengan

---

[16] Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang Filsuf,* hal 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gagasan hukum-hukum kausalitas di alam ini.[17] Prinsip semacam inilah yang kemudian dirujuk oleh al-Syathibi dalam rasionalisme agama, dan Ibn Khaldun dalam rasionalisme sejarah.

D. Konsep Ketuhanan Ibnu Rusyd

Ibnu Rusyd mempunyai metode yang berbeda dalam menetapkan pembuktian tentang adanya Tuhan. Dalam metodenya ia mengatakan bahwa Tuhan adalah Penggerak yang tidak bergerak, Dia adalah Maha Penggerak dan menyebabkan penggerak-penggerak setelahnya.[18] Dalam ringkasan metafisikanya, Ibnu Rusyd membahas tiga masalah tentang ketuhanan, yaitu *al-Maujud, al-Jauhar*, dan *al-Wahid* (Yang Eksis, Yang Substansi, dan Yang Satu). Menurut Ibnu Rusyd *al-Maujud* dapat dibuktikan atas tiga hal, yaitu: *Pertama,* atas dasar masing-masing dari sepuluh maqulat. *Kedua* atas dasar kebenaran, bahwa apa yang ada di dalam pikiran sama dengan apa yang ada di luarnya. *Ketiga* atas dasar hakikat sesuatu yang mempunyai hakikat dan zat yang berada di luar nafs; baik zat yang telah dapat dibayangkan maupun zat yang belum dapat dibayangkan. Akan tetapi para filsuf pada zaman-zaman berikutnya, termasuk para ulama ilmu kalam banyak yang berpegang pada teori Ibnu Sina, yaitu Tuhan adalah *Wajibul Wujud.*

---

17 Abid al-Jabiri, hal 165-166.

18 Sudarsono, *Filsafat Islam,* Jakarta; Rineka Cipta, 1997, hal 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Pengertian Keazalian Tuhan

Pengertian keazalian (kekekalan) adalah azalinya Tuhan, dalam kamus Bahasa Indonesia memiliki arti kekekalan ataupun keabadian. Berdasarkan pemikiran Ibnu Rusyd, kata azali terkait erat dengan persoalan waktu. Dan dapat ditangkap bahwa keazalian berarti keabadian, kekekalan, tiada berawal dan tiada berakhir. Kata azali yang berarti keabadian, kekekalan, tiada berawal, dan tiada berkesudahan di sini, rupanya tidak hanya berkaitan dengan keberadaan dari sesuatu yang tidak akan pernah musnah, tetapi juga soal asal-usul dari sesuatu yang ada. Karena itu, kata keazalian berarti juga tidak berawal dan tidak berkesudahan, dari kekal hingga kekal. Dengan demikian, keazalian juga menyangkut segala sesuatu serta proses yang memungkinkan dan menyetai terjadinya segala sesuatu.

Dalam filsafat tentang Tuhan, Ibnu Rusyd melihat bahwa Tuhan dan itu bersifat azali, abadi, yang berarti tidak berawal dan tiada kan berakhir. Namun demikian, pemahaman Ibnu Rusyd mengenai keazalian tidak bisa dibantah. Ibnu Rusyd yang memakai kata azali sebenarnya mau bicara soal hakikat terdalam dari segala-sesuatu, yaitu potensi kreatif yang menyebabkan dan menyertai segala sesuatu, entah sebagai totalitas maupun sebagai realitas yang partikular. Dari pemahaman seperti ini, kata azali sebetulnya juga menunjuk karakter universal segala sesuatu.[19] Jadi, keazalian berarti keabadian, kekekalan, dan secara negatif, keazalian berarti tiadaberawal dan berakhir, tidak kontingen dan juga tidak berdurasi. Dari uraian di atas, keazalian merupakan wadah dimana *form* dan wujud dengan semua karakter dari segala sesuatu

[19] Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang Filsuf,* hal 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbentuk dan ada. Dengan demikian, keazalian juga merupakan hakikat terdalam dari segala sesuatu.

2. Keazalian Tuhan dalam Kaitannya dengan Gerak

Dalam pemikiran Ibnu Rusyd, antara gerak, Tuhan dan alam tidak bisa dipisahkan. Dalam proses penciptaan, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa bukan Tuhan yang menciptakan alam semesta secara langsung. Posisi Tuhan terhadap alam adalah sebagai perantara. Posisi sebagai pengantara inilah yang menyebabkan adanya gerak. Dengan demikian, Tuhan merupakan sumber gerak, akan tetapi bukan Tuhan yang bekerja menjadikan alam.[20] Tuhan sebagai sumber gerak tidak bergerak dan tidak ada yang menggerakkannya. Tuhan adalah Penyebab Pertama dan Utama, Tuhan hanyalah menyebabkan gerak pada akal pertama saja. Sedangkan gerakan-gerakan selanjutnya yang menimbulkan berbagai peristiwa di alam ini disebabkan oleh akal-akal selanjutnya. Karena itu, peristiwa atau kejadian apapun di alam ini bukanlah akibat langsung dari tindakan Tuhan. Alam semesta, sebagai totalitas maupun realitas partikular di dalamnya, berproses dengan *creative power* yang terkandung di dalamnya, tanpa campur tangan langsung dari Tuhan. Adanya *creative power* dalam alam itu sendiri menjadi dasar dari gerak alam semesta , yang mendorong dan membentuk karakter alam semesta dan realitas particular yang ada di dalamnya.

Kalau gerak itu dipahami sebagai energi atau daya kreatif, maka hakikat dalam materi itu adalah energi. Hal ini sangat jelas, ketika Ibnu Rusyd menyatakan bahwa

---

[20] Oemar Amin Hoesin, *Kultur Islam*, Jakarta; Bulan Bintang, 1964, hal 365-366.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala benda adalah potensi yang bersifat universal. Setiap benda mengandung energi yang membentuk dirinya sendiri. Karena setiap benda mengandung energi, maka setiap benda memiliki gerak dan gerakan itu memiliki dua arah, yaitu gerak di dalam dirinya sendiri dan gerak terhadap benda-benda lainnya.

Gerakan adalah suatu akibat, karena tiap-tiap gerakan senantiasa mempunyai sebab menggerakkan yang mendahuluinya. Kalau mencari sebab itu, maka akan ditemui sebab penggeraknya. Begitu seterusnya, dan tidak mungkin berhenti. Sudah menjadi keharusan untuk menganggap bahwa sebab yang terdahulu atau yang pertama itu adalah sesuatu yang tidak bergerak. Suatu gerak yang tiada awal dan tiada akhir yang merupakan penggerak utama, *Prima-Causa* yang hanya pantas dikenakan bagi Tuhan. Penggerak Utama (Tuhan) ini tidak berawal dan tidak berakhir, maka Tuhan pada hakikatnya azali, tiada berawal dan tiada berakhir, kekal ada-Nya. Dalam teori emanasi disebutkan bahwa Tuhan yang sempurna dan esa mengemanasi alam semesta, tanpa membutuhkan perantara dari sesuatu yang lain, selain diri-Nya sendiri. Tuhan yang menggerakkan itu sebenarnya adalah Tuhan yang mengemanasikan diri-Nya, sehingga terbentuk alam semesta dengan potensi dan karakternya. Maka di sini, Tuhan itulah yang memberikan *creative power* pada alam semesta dengan seluruh realitas partikular yang ada di dalamnya. Tuhan yang memberi *creative power* berarti Tuhan yang memberikan daya aktif dan hidup pada alam semesta. Lebih lanjut Ibnu Rusyd mengatakan bahwa setiap benda mempunyai kemungkinan bahkan setiap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benda bernyawa.[21] Karena benda bernyawa, maka benda itu pun berakal sesuai dengan keadaan dan bentuknya sendiri.

Terhadap persoalan ini, Ibnu Rusyd mengembangkan argumentasinya dengan mendasarkan diri pada beberapa ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan sedemikian rupa untuk dijadikan landasan teologi bagi pemikirannya. Ibnu Rusyd mengemukakan Al-Qur'an berkata,22 *"Allah itulah yang menjadikan beberapa langit dan bumi dalam waktu enam hari, dan tahtanya di atas air"*. Ibnu Rusyd menafsirkan bahwa memang ayat itu membenarkan pemahaman bahwa alam semesta merupakan realitas yang dijadikan oleh Tuhan. Tetapi di samping itu, ayat ini menerangkan bahwa sebelum ada langit dan bumi ini, sudah ada zaman dan zaman itu merupakan wadah dari alam semesta ini. Selain itu, ayat ini juga dapat menjelaskan bahwa sebelum ada langit dan bumi, sudah ada tahta dan air. Selain ayat di atas, Ibnu Rusyd juga mengemukakan ayat al-Qur'an yang berbunyi:[23] *"Pada hari bumi ini diganti dengan bumi yang lain, demikian pula langit, menghadaplah keduanya ke hadirat Allah yang Mahaesa dan mengerasi"*.

Menurut Ibnu Rusyd, ayat ini menunjukkan bahwa dalam kejadian alam semesta ini ada kelangsungan. Untuk memperkuat pendapatnya ini, Ibnu Rusyd kembali mengutip Al-Qur'an yang berbunyi,[24] "Kemudian Allah menuju ke langit yang ketika itu sebagai asap, lalu katanya kepada langit dan bumi: Datanglah kamu

---

21 Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibnu Rusyd: Sang Filsuf*, hal 72.
22 Al-Qur'an, Al-Hud, Ayat 7.
23 Al-Qur'an, Ibrahim, Ayat 48.
24 Al-Qur'an, Fushshilat, Ayat 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berdua, baik dengan suka hati ataupun terpaksa. Menyahutlah keduanya: kami datang dengan penuh kesukaan". Ibnu Rusyd menyatakan, dari ayat ini dapat diambil kesan bahwa wujud alam itu adalah azali sedangkan yang baru itu hanyalah pergantian bentuknya.

3. Keazalian Tuhan dalam Kaitannya dengan Ruang dan Waktu

al-Qur'an tidak hanya diyakini sebagai buku Suci yang memuat hal-hal yang terkait dengan perkara spiritual belaka, akan tetapi juga dipercaya sebagai sumber dan gudang ilmu pegetahuan. al-Qur'an diyakini memuat jawaban-jawaban fundamental serta difinitif atas persoalan-persoalan ketuhanan, alam, dan manusia. al-Qur'an memuat hal-hal yang begitu kompleks. Ibnu Rusyd melihat, terutama bagi kaum intelektual, isi al-Qur'an mesti ditafsir dan dikaji secara rasional agar dapat dipahami secara benar dan tepat, sehingga bermakna bagi petualangan hidup manusia.

Tentang isi al-Qur'an, Ibnu Rusyd berpendirian bahwa al-Qur'an merupakan buku yang diturunkan oleh Allah untuk seluruh manusia. Ibnu Rusyd membagi tingkat pengertian atas al-Qur'an menjadi dua kategori: pertama, al-Qur'an bagi orang illiteral (orang awam) harus ditafsir secara literal. Artinya, bagi orang awam, al-Qur'an harus dikemas dan disajikan berdasarkan bunyi serta cara mereka berpikir. Kedua, al-Qur'an bagi orang literal (kaum terpelajar atau kaum intelektual), al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qur'an harus dilihat secara kiasan, menurut tingkat ilmu pengetahuan kaum intelektual.[25]

Dalam peristiwa penciptaan alam semesta, dalam kaitannya dengan ruang dan waktu, al-Qur'an memang menyajikan informasi perihal penciptaan alan semesta yang dijadikan Tuhan dalam waktu enam hari. Dinyatakan juga bahwa alam semesta bertahta di atas air. Terkait dengan penciptaan alam semesta ini, kita dapat melihat dalam kitab suci al-Qur'an dapat dilihat yang berbunyi:[26] *"Allah itulah yang menjadikan langit dan bumi dalam waktu enam hari, dan arasynya (tahtanya) di atas air"*. Informasi mendasar dalam al-Qur'an itulah yang dijadikan Ibnu Rusyd untuk memahami peristiwa penciptaan alam semesta dalam keterkaitannya dengan ruang dan waktu. Sebagai seorang filsuf, Ibnu Rusyd sedikit mengesampingkan arti literal ayat suci al-Qur'an tersebut dan lebih condong untuk memahami secara alegoris informasi yang terdapat dalam penciptaan alam semesta, dalam keterkaitannya dengan ruang dan waktu.

---

25 Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd*, hal 160.
26 Al-Qur'an, Hud, Ayat 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

TINJAUAN KRITIS KONSEP KETUHANAN IBNU RUSYD

A. Dialektika Ketuhanan Ibnu Rusyd

Dialektika ketuhanan Ibnu Rusyd yang dimaksud dalam bab ini adalah rentetan panjang perdebatan tentang ketuhanan yang digulirkan Ibnu Rusyd melalui buku-bukunya. Sebagai penganut Aristotelian sejati, Ibnu Rusyd berkali-kali mengungkap argumentasi yang bertentangan dengan teolog lainnya.

Dalam bukunya yang terkenal, *Fasl al-Maqal,* yang dipublikasikan setelah dia membangkitkan semangat pembelaan terhadap filsafat dalam karyanya *tahafut al-Tahafut* yang menyerang dengan serangan bertubi-tubi karya Abu Hamid al-Ghozali *Tahafut al-Falasifa,*[1] Ibnu Rusyd mendukung harmoni antara agama dan filsafat dalam sebuah ketenangan dan gaya yang mendamaikan, mengarahkan untuk menghilangkan kekhawatiran para teolog yang yakin bahwa filsafat meninggalkan kerusakan dan pengaruh berbahaya terhadap keagamaan seseorang.

Sebagaimana yang telah disinggung pada bab pertama, Ibnu Rusyd mengidentifikasi empat golongan, sekte atau kelompok dalam teologi Islam atau "*'Ilm al-Kalam*" seraya menulis bahwa "sekte paling terkenal pada masanya ada empat: Asyariyah, yang diyakini oleh kebanyakan orang sebagai ortodok. Mu'tazilah, Batini Literalis. Ibnu Rusyd menolak kelompok literalis sebab mereka menafikan

---

[1] Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifa*, Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif Bi-Masr, 1955, hal 234.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluruh peran akal dan mempertahankan secara membabi buta makna agama; metode pengetahuan terhadap eksistensi Tuhan Yang Maha Esa adalah dengan jalan wahyu, bukan akal.

Menurut Ibnu Rusyd, akal tidak dapat dinafikan dari cara untuk mengetahui Tuhan, sebab akal adalah hal paling universal dan cara umum membuka pemikiran. Semua manusia sanggup mengetahui Tuhan melalui akal, dan al-Qur'an menyebutkan banyak pendapat tentang hal ini. Bagaimanapun, bila berkaitan dengan rintangan alam atau fisik yang pasti, beberapa orang tidak dapat mengerti tentang argumen keagamaan, mereka akan mendasarkan sebuah pengecualian dan mereka akan memerlukan keimanan terhadap Tuhan melalui wahyu.[2]

Ibnu Rusyd mengkritik posisi Muktazilah dan Sufi yang tidak akan dibahas secara detil disini, tapi hanya terfokus pada persoalan ketuhanan Ibnu Rusyd. Berlawanan dengan para literalis, Ashariyah telah menyatakan akal dalam mempertahankan pengetahuan terhadap Tuhan dan Ibnu Rusyd menyanjung mereka untuk pandangan rasionalnya. Ibnu Rusyd menyalahkan posisi Asyariyah, sebab mereka menggunakan argumen-argumen bahwa Tuhan telah menarik perhatian-Nya pada manusia karena seluruh alam semesta sudah pasti percaya pada-Nya.

Asyariyah mempertahankan pendapat bahwa dunia diciptakan pasti memerlukan seorang pencipta yang menciptakannya. Ibnu Rusyd keberatan, sebab tidak dapat menjawab bagaimana cara keberadaan Pencipta dunia, apakah Dia

---

[2] Robith Qoshidi, Paradigma Muslim Rasional dalam *Ibnu Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat,* Zuhairi Misrawi Jakarta: P3M, 2007, hal 281.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pencipta abadi, namun mereka ingin untuk menunjukkan bahwa dunia dicipta pada waktunya, sedangkan Tuhan itu kekal. Mereka tidak bisa mempertahankan bahwa Tuhan itu kekal, sebab hal ini akan berarti bahwa Dia membutuhkan seorang Pencipta, dan Pencipta ini tiada satu pun. Pun dapat mereka pertahankan bahwa Tuhan itu kekal, sebab pendapat ini akan mengarahkan pada sebuah hasil yang berlawanan dengan yang diidukung oleh Asyariyah. Bila Pencipta itu kekal, lalu aksi-Nya harus kekal. Konsekuensinya, dunia diciptakan oleh sebuah aksi Tuhan yang harus juga kekal.

Asy'ariyah, kata Ibnu Rusyd, akan menolak hasil ini dengan mencoba untuk memperbaiki posisi (pendapat) mereka, mengakui bahwa Tuhan itu kekal, tapi aksi-Nya dicipta oleh sebuah keinginan yang kekal. Bagaimanapun, siasat (manuver) ini tidak akan membantu mereka, tapi melibatkan mereka pada kesulitas lebih lanjut dari yang tidak bisa mereka lepaskan sendiri. Asyariyah memandang bahwa hasil ciptaan Tuhan dari sebuah kekekalan tidak akan bisa dipertahankan. Sebab, hubungan antara keinginan dan aksi adalah satu kondisi.

Pertentangan dan peperangan memanas menyenai ketuhanan di atas merupakan letupan pemikiran Ibnu Rusyd terhadap Ketuhanan. Sangat menarik mengkaji tentang bagaimana seorang filosof yang *pure* rasional melakukan perenungan terhadap eksistensi Tuhan sebagaimana yang dilakukan Ibnu Rusyd.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kehendak adalah sebuah awal-kondisi sebuah tindakan, lebih dari tindakan itu sendiri.[3] Ibnu Rusyd berpendapat bahwa kehendak berada sepanjang tindakan yang menghasilkan obyek. Tindakan dan kehendak merupakan dua hal yang saling terkait. Jika "satu di antara keduanya ada dalam kondisi sebenar-benarnya, yang lain akan ada sebagaimana dua hal tersebut, seperti ayah dan anak, tapi jika salah satu dari mereka kemungkinan besar ada, yang lain juga akan ada. Semesetinya kehendaklah yang benar-benar diciptakan, lalu tindakan yang dikehendaki baru terbentuk. Lebih jauh, kehendak menjadi abadi, lalu apa yang dikehendaki akan abadi.[4] Hubungan antara kehendak dan tindakan adalah sejajar dan sifat yang menggambarkan satu dan menggambarkan yang lain. Jika tindakan diciptakan, kehendak yang menghasilkan itu harus dicipta. Sekiranya keberadaan sebuah kehendak abadi, Asy'ariyah masih tak bisa menjelaskan bagaimana tindakan dapat dicipta dari sebuah prasyarat keabadian.

Keabadian harus dihubungkan dengan apa yang dicipta sebelum dan sesudah penciptaan itu sendiri, yang, selama waktu tak berakhir ketika produk belum ada. Pandangan Aristotelian menyebut, ketika sebuah obyek tak berada dalam waktu yang sebenarnya, itu harus ada dalam kemungkinan besar. Dengan demikian, apa yang diciptakan harus tak berada selama sebuah periode terbatas sebelum mendatangkan keberadaan. Dari pendapat ini Ibnu Rusyd menyimpulkan bahwa kehendak "tak dapat dihubungkan atas apa yang diinginkan pada waktu di mana itu butuh untuk menjadi, kecuali sesudah selang tak berakhirnya waktu, dan kenapa tiada berakhir, bukan

---

3 Ibnu Rusyd, *Kasyf*, hal. 135.
4 Ibid. hal. 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhenti. Jadi, kehendak harus menjadi aktual, tak berakhir, tak berujung, dan tak berlalu, yang mana hal itu adalah sebuah jelas mustahil.[5]

Kehendak mendahului tindakan dan kehendak obyek yang dihasilkannya. Bagaimanapun, ketika tindakan mengambil tempat, sebuah elemen aktif tertentu disyaratkan untuk menghitungnya. Elemen aktif ini, jelas Ibnu Rusyd, adalah sebuah usaha, *azm,* yang terjadi dalam kehendak supaya menghasilkan tindakan. Karena, jika seperti kesatuan ekstra tidak berpengaruh pada kehendak saat bertindak, kejadian tindakan pada saat bersaman akan menyisakan sesuatu yang tak terpahami. Asy'ariyah, bagaimanapun, tidak menerima implikasi ini, sebab hal itu akan memasukkan perubahan Tuhan dan membahayakan keabadian Tuhan.

Hasil dari kritik Ibnu Rusyd terhadap Asy'ariyah kira-kira bahwa sesuatu yang diciptakan mensayaratkan sebuah agen yaitu bahwa hal tersebut meliputi kesulitan logis bahwa tak hanya para teolog Asy'ariyah yang tak bisa menjawab, tapi para ahli kalam sendiri tak dapat memecahkan hal itu dengan adil.

Ibnu Rusyd telah melakukan pendahuluan dan kesimpulan induktif di lain tempat, dan dia membangun pendahuluan pandangannya itu atas sebuah warisan bangunan bagus yang menunjuk pada Ibnu Sina, Al-Farabi, dan Aristoteles.[6] Sebagaimana filsuf Aristotelian lainnya, Ibnu Rusyd membedakan antara kesempurnaan dan ketaksempurnaan induksi. Dalam bentuknya, seluruh individu

---

5 Ibid. hal. 135-137.

6 Ibrahim Najjar, *A new Perspective on Ibnu Rushd's View of Induction,* A paper presented at MESA '98 in San Francisco and currently under review for publication.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berdiri atas dasar yang mana sebuah kesimpulan dibuat secara merata. Tapi ini bukan kasus dengan yang lalu. Kesimpulan dalam kesempurnaan induksi adalah ditarik dari pemerataan individu, tapi kesimpulan dalam ketaksempurnaan induksi dibuat atas kasus ketakpengalamanan dimasa mendatang. Bagaimanapun, seperti kesimpulan dapat menjadi deduktif, sebagaimana dalam induksi sempurna, jika satu darinya menduga sebuah prinsip keseragaman alam atau dalam istilah Ibnu Rusyd, jika sifat yang kelihatan ke dunia yang seharusnya sama dengan sifat dunia yang gaib.

Tetapi Asy'ariyah tidak dapat membuat asumsi seperti itu. Mereka diasumsikan bahwa semua kesalahan dibuat, ketika mereka harus diasumsikan bahwa semua badan dibuat. Tetapi pada apa dasar mereka membuat asumsi ini? Tentu tidak berdasarkan pengalaman di dunia, karena benda angkasa yang sedang dalam pertimbangan bukan bagian dari dunia pengalaman. Bahkan, Ibnu Rusyd berpendapat, dalam hal ini tubuh itu sama-sama ragu-ragu apakah itu membuat kecelakaan atau dibuat. Adalah jelas, saat itu, bahwa Asy'ariyah, kedua premis gagal menahan serangan dari Ibnu Rusyd. Hal ini sama-sama sulit untuk membuktikan bahwa semua kesalahan dibuat atau semua badan yang dibuat tanpa asumsi pertama dari sebuah prinsip keseragaman alam. Tetapi jika Asy'ariyah adalah usaha untuk menerima dan prinsip seperti itu, mereka akan merusak keyakinan mereka melihat hal menyebabkan dan mereka atomistik melihat dunia.

Ibnu Rusyd selanjutnya bergerak untuk menyerang premis ini secara frontal menolak semua kesalahan yang dibuat. Ambil misalnya ruang dan waktu. Ia menjaga waktu itu adalah sebuah kecelakaan, namun sulit untuk membayangkan itu dibuat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dia berpendapat bahwa setiap substansi dibuat harus diawali oleh non-berada, karena tidak dapat memahami arti sebelumnya kecuali melalui pribadi. Hal yang sama juga berlaku bagi ruang. Dia mengatakan bahwa jika setiap objek yang ada di tempat yang precedes itu, maka sulit untuk membayangkan ruang yang dicipta. Dapat menentukan salah satu sebagai sebuah ruang kosong atau batas tubuh yang khusus. Namun semua ini adalah komplikasi yang tidak ditampilkan oleh Asy'ariyah atau yang dapat diputuskan oleh seni dialektika, seperti pandangan Ibnu Rusyd.

Kedua, argumen Ibnu Rusyd untuk penciptaan dunia yang dialamatkan Abu al-Ma'ali. Argumen ini didirikan pada dua dasar: satu hal yang kebetulan di dunia yang mungkin terjadi di dunia, dengan apa yang ada di dalamnya, agar selain apa itu dan yang kedua adalah penciptaan yang kebetulan, yaitu, apa yang kebetulan dibuat dan memiliki Pencipta, yaitu sebuah Agen yang membuatnya lebih rentan salah satu dari pada dua kemungkinan yang lain. Ibnu Rusyd keberatan terhadap alasan pertama dan berharap untuk mengungkapkan kelemahan-nya sehingga menemukan kesimpulan. Ia mengakui bahwa alasan ini memegang banyak retorika banding ke sebagian besar orang, meskipun dengan kepalsuan, yang muncul dari kenyataan bahwa jika tidak mungkin pada hakekatnya, kita tidak akan tahu dengan pasti apa yang akan terjadi di dunia, dan tidak akan mungkin ia mengatakan bahwa ia adalah dunia yang sama seperti yang ada ini.

Selain itu, anggapan bahwa ada kemungkinan untuk semua yang akan wujudnkan, menurut Ibnu Rusyd, akan membinasakan hikmat dalam penciptaan dunia, karena semuanya yang merusak hubungan sebab dan akibat dari pernyataan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu. Dengan menjadi Aristotelian secara menyeluruh, Ibnu Rusyd menanyakan apa hikmah yang ada dalam manusia, jika semua tindakan dan kegiatan adalah untuk hasil dari tubuh, atau bahkan tanpa tubuh, seperti yang dapat melihat hasilnya, misalnya, dari telinga hanya karena hasil dari mata, dan bau dari mata sama persis seperti hasil dari hidung? Semua ini mengesampingkan hikmat dan menghapuskan makna dengan cara yang Dia sendiri disebut bijak.[7]

Ibnu Rusyd menunjukkan bahwa Abu al-Ma'ali berkomitmen untuk menolak pandangan Asy'ariyah dalam melihat hubungan sebab dan akibat. Ibnu Rusyd menganggap penolakan tersebut menyebabkan tak dapat diragukan apakah ia dapat diambil sebagai falsafah murni. Berbeda dengan Asyariyah, ia mempertahankan pengetahuan yang nyata terdiri dalam menemukan penyebab yang suatu proses. Bagi Ibnu Rusyd, yang ironis dengan posisi Asy'ariyah, termasuk Abu al-Ma'ali, adalah mereka yang rasional muncul secara lisan ketika sebenarnya mereka menghindari untuk mengejar dengan penuh semangat yang cukup dari penjelasan rasional saja. Hasil akhir adalah bahwa mereka pada posisi mendukung penciptaan dunia dan pengetahuan tentang keberadaan Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian, metode Asy'ariah untuk mengetahui Allah tidak dapat diandalkan dan masyarakat umum tidak harus mengikuti mereka, karena mereka berikut pengikutnya semua sesat.

Setelah memeriksa argumen dari empat kelompok agama yang berbeda tentang penciptaan dunia dan pengetahuan tentang keberadaan Tuhan Yang Maha

---

[7] Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifa*, Sulayman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif Bi-Masr, 1955, hal 140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Esa, Ibnu Rusyd menyimpulkan argumen bahwa kelompok tersebut jauh dari rasional dan hanya menekankan hegemoni dan doktrin pada masyarakat awam secara kolot. Untuk menyuguhkan argumen yang lurus bagi Ibnu Rusyd, ia menawarkan argumen untuk penciptaan dunia dan pengetahuan tentang keberadaan Tuhan Yang Maha Esa. Menurut dia, pengetahuan tentang dunia akan membimbing manusia mengetahui keberadaan Allah. Argumen ini meyakinkan masyarakat awam bahwa keberadaan Allah adalah universal dan sederhana seraya membagi ke dalam dua kategori: pendapat tentang takdir (dalil al-'Inaya) dan argumen dari ciptaan atau penciptaan (dalil al-Ikhtira').[8] Pendapat tentang takdir menyatakan bahwa segala sesuatu yang ada untuk tujuan, sementara argumen ciptaan menyatakan bahwa hal tersebut telah diciptakan, seperti penemuan dari masalah kehidupan.

Menurut Ibnu Rusyd, filosof dan masyarakat umum sama-sama sampai pada pengetahuan tentang Allah melalui dua argumen tersebut. Para filosof dan masyarakat umum berpendapat sama, untuk mengetahui keberadaan Allah cukup melalui keberadaan makhluk yang dicipakannya, namun pengetahuan tentang filosof lebih canggih dan rumit, dan segala kekuasaan yang masih di luar pemahaman dari orang biasa.

Namun, ada beberapa filosof yang tidak percaya pada keberadaan Allah dan menolak segala bentuk argumen yang terus diperdebatkan untuk membuktikan keberadaan Allah. Ibnu Rusyd yakin bahwa beberapa filosof pra-socrates yang naturalis, yang dikenal di Arab sebagai *Falsafah al-Dahriyun*, tidak percaya pada

---

[8] Madjid Fackry, *History of Philoshophy*, hal 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan dan mereka akan menolak dua argumen untuk keberadaan Allah. Diberikan pandangannya manusia dan rasional kemampuan berpikir sebagai makhluk dan keterbatasan induktif kesimpulan, Ibnu Rusyd percaya bahwa tidak keterlaluan untuk mengambil kesimpulan dari keberadaan desain dan penemuan di dunia keberadaan seorang penemu atau Pencipta adalah Allah.

Ibnu Rusyd mempertahankan bahwa ini adalah yang paling penting yang dapat kita capai sebagai makhluk berpikir. Argumen ini tidak dapat dibuktikan dalam arti kata bahwa ia adalah logis diperlukan, tetapi didasarkan pada pengetahuan tentang diri kita sebagai makhluk rasional dan prinsip-prinsip induksi yang mempekerjakan kita mengetahui.

Ibnu Rusyd menawarkan alasan untuk itu. Dia menerima adanya dua dunia: dunia alam atau rasa, yang didasarkan pada pengalaman dan terbatas, dan dunia yang gaib, yang tak terbatas dan tidak seperti apapun yang kita tahu, itu *sui generis*.

Oleh karena itu, kita patut bersikap toleran, pada falsafah dasar, karena bukti yang diterapkan ke dunia ini tidak selalu berlaku untuk lainnya. Dengan posisi ini, Ibnu Rusyd menyangkal para naturalis yang menyimpulkan bahwa atribut desain dalam dunia rasa ke kebetulan, berdasarkan pengetahuan kita, sebagai makhluk rasional.

Menurut Ibnu Rusyd, dunia merupakan kesatuan organik dan bagian dari organisasi dan rincian tidak dapat dihasilkan dari kebetulan. Misalnya, jika matahari itu lebih dekat, atau lebih jauh dari bumi dari pada yang sebenarnya, maka kehidupan tidak akan mungkin. Jadi, sejak dunia adalah seluruh organik yang kondusif bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehidupan manusia dan sejak ada perubahan besar dalam konstitusi organik dapat mengakibatkan kerusakan.

Pelajaran yang kita belajar dari kritik Ibnu Rusyd terhadap para ahli kalam (teolog) ialah argumen tenteng keberadaan Allah. Yang terpenting, filosof tidak harus malu jauh dari kritisisme di posisi kepentingan kebenaran dan kerukunan dalam masyarakat. Sebagai contoh, ia memberi kesan bahwa kalangan Asyariyah, al-Ghazali, menyebabkan tak dapat dipertahankan adalah, ketika ia melawan argumen itu tidak menunjukkan dengan kepalsuan. Hume dan Popper dari diskusi yang menunjukkan bahwa tidak ada hubungan sebab dan akibat pada posisi terakhir adalah hubungan sebab dan akibat dan perdebatan di sekelilingnya yang berkesinambungan. Namun, Ibnu Rusyd dari prinsip toleransi yang telah ditetapkan menjadi kenyataan modern tanpa wacana yang tidak modern maupun ilmu modern peradaban dapat bertahan.

Dalam tulisan ini, penulis menyerahkan tesis yang dikritik Ibnu Rusyd terhadap argumen para teolog tentang keberadaan Allah dalam rangka untuk mengungkapkan cacat logis yang terlibat dalam argumen seperti itu dan menghilangkan argumen para teolog dari teori dan agama mereka untuk kepentingan politik dalam masyarakat Muslim. *Pertama,* penulis berurusan dengan keberatan Ibnu Rusyd dengan anggapan Asy'ariyah bahwa dunia selalu memerlukan pencipta, faktanya bahwa Asy'ariyah tidak akan dapat mengatakan apakah Allah itu kekal atau diciptakan. Anggapan bahwa Allah yang dibuat mengarah ke sebuah kemunduran tak terbatas, sedangkan anggapan bahwa Allah adalah kekal mengarah kepada pandangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa Allah adalah tindakan yang kekal. Asy'ariyah yang membuat perbedaan antara Allah dan tindakan Allah akan mempertahankan, tapi yang kedua adalah kekal. Namun, perbedaan ini gagal untuk mendapatkan Ash'arites dari keadaan mereka karena akan diperlukan merupakan pra-kondisi dari tindakan, dan dua yang berkorelasi. Jika ada yang kekal, yang lain harus abadi dan sebaliknya.

Kedua, penulis membahas dua argumen yang ditawarkan oleh Asy'ariyah untuk mendukung mereka melihat bahwa dunia dibuat: satu argumen diikuti oleh mayoritas Asyariyah dan yang lainnya oleh Abu al-Ma'ali. Ini didasarkan pada tiga pola: zat yang tidak ada tanpa kecelakaan, kecelakaan yang dibuat, dan apa yang ada tidak dapat dibuat tanpa kecelakaan.

Selain itu, penegasan bahwa semua kecelakaan dibuat sendiri tidak jelas, karena keduanya adalah ruang dan waktu kecelakaan. Abu al-Ma'ali dari argumen menegaskan bahwa dunia diciptakan karena semua yang ada dalam rombongan itu dan mungkin selain dari apa yang ada sekarang. Ibnu Rusyd menyangkal pernyataan ini bahwa ketika sesuatu berubah, tetap tidak lagi hal yang sama, dan ketika perubahan dunia, ia tidak lagi tetap sama dunia. Selain itu, menurut Ibnu Rusyd, sesuatu yang ada di dunia dan saling terkait satu sama lain oleh sebab-musabab undang-undang. Argumen dari kemungkinan menyangkal keperluan kausal, hubungan sebab dan akibat dan barang siapa menyangkal menyangkal kebijaksanaan dalam penciptaan dan Pencipta.

Ketiga, penulis mendiskusikan dua argumen Ibnu Rusyd tentang keberadaan Allah, yaitu, *dalil al-'Inaya* atau argumen dari *dalil al-Ikhtira* atau argumen dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ciptaan. Dengan masyarakat umum dan filosof dapat memahami argumen tersebut dan beriman kepada Allah, meskipun pengetahuan yang terakhir adalah lebih lengkap dalam hal-hal yang ilmiah dan logis.

Keempat, penulis mengajukan keberatan yang mungkin dibangkitkan terhadap konsesi Ibnu Rusyd yang dua argumen bagi keberadaan Allah tidak dapat dibuktikan untuk membuktikan keberadaan Allah. Penulis berpendapat bahwa konsesi ini tidak mengganggu posisi itu, tetapi menyatakan batas rasionalitas manusia. Validitas dua argumen didasarkan pada rasionalitas manusia dan prinsip dapat disuap yang menunjukkan bahwa setiap perubahan besar dalam kesatuan organik dari alam semesta akan mengganggu kehidupan seperti yang kita tahu.

Kelima, penulis meragukan beberapa pelajaran dari Ibnu Rusyd dari usaha untuk mengkritik argumen para teolog tentang keberadaan Allah. Ibnu Rusyd dari jawaban tersebut belum final dan tidak merupakan kata terakhir pada subjek. Yang menarik dari Ibnu Rusyd terletak pada kenyataan bahwa usaha yang dilakukan atas nama dan alasan untuk tetap berkomitmen dengan standar tertinggi dalam wacana rasional membahas beberapa isu yang paling sensitif yang dihadapi masyarakat Muslim.

B. Agama sebagai Pendekatan Ketuhanan

Secara cukup sederhana, penulis menemukan beberapa temuan dari hasil analisa terhadap beberapa buku karya Ibnu Rusyd. Hal yang tak mungkin dihindarkan dalam pemikiran Ibnu Rusyd adalah penekatan agama Islam yang dipakai dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menemukan hakikat Tuhan. Secara sederhana, penulis merangkum pemikiran ketuhanan Ibnu Rusyd sebagaimana yang ada dalam pembahasan berikut. Tuhan adalah penggerak yang tidak bergerak. Dia adalah penggerak yang tak ada penggerak lainnya.

Pada dasarnya pendapat Ibnu Rusyd sejalan dengan syariat agama, yaitu bahwa Tuhan adalah pencipta. Dapat dikatakan demikian karena jalan pertama yang ditempuhnya ; ia memandang segala sesuatu yang ada di alam wujud ini sebagai kenyataan konkrit (*mahsusat*), yakni sebagai substansi nyata. Di samping itu ia pun memandang semua yang ada di alam wujud ini sebagai ciptaan Tuhan, dan semua yang diciptakan Tuhan cocok dengan kepentingan manusia. Dua dalil tersebut oleh Ibnu Rusyd dinamakan *dalil Ikhtira'* (dalil penciptaan) dan *dalil 'inayah* (dalil pengurusan).[9]

Dalam bukunya *Talkhis Ma Ba'dat Thabi'ah* (Ringkasan Metafisika) Ibn Rusyd membahas tiga masalah: *al-Maujud, al-Jauhar* dan *al-Wahid* (Yang Exist, Substansi dan Yang Satu). Berbeda dengan Ibn Sina, Ibn Rusyd tidak memandang *al-Maujud* sebagai salah satu pengertian aksioma, tetapi *al-Maujud* itu dikatakan olehnya dapat dibuktikan atas dasar tiga hal: Atas dasar masing-masing dari sepuluh *Maqulat.* Atas dasar kebenaran, bahwa apa yang ada di dalam pikiran sama dengan apa yang ada di luarnya; dan Atas dasar hakekat sesuatu yang mempunyai hakekat dan zat berada di luar *nafs* (soul), baik zat yang telah dapat dibayangkan maupun yang belum dapat dibayangkan. Dari semua pengertian yang ditampilkan di atas,

---

[9] Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, hal 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang paling terkenal ialah dua pengertian tersebut belakangan, yaitu *al-Maujud* yang dinyatakan sebagai zat, atau yang dinyatakan atas dasar kebenaran sesungguhnya.

Jadi, Tuhan adalah *al-Maujud* (Exist), dalam arti zat-Nya berada di luar kita, dan berarti pula Tuhan adalah Hakekat Nyata. Apa yang kita pikirkan tentang dia adalah cocok dengan Hakekat Nyata itu.

Kita kembali kepada persoalan tentang *al-Maujud al-Mahsus* (eksistensi konkrit) yang merupakam *Maujud* paling banyak terkenal. *Al-Maujud al-Mahsus* mempunyai empat sebab pokok bagi eksistensinya, yaitu: sebab materi *(material cause)*, sebab bentuk *(formal cause)*, sebab kekuatan *(efficient cause*, dan sebab tujuan *(find cause)*; misalnya, pohon ini, buku ini dan lain sebagainya, yang Aristoteles dinamakan dengan istilah Substansi pertama *(al-Jauharul Awwal)*. Dari *al-Maujud al-Mahsus* (yang mempunyai eksistensi konkrit) yang bersifat *juz'i* (partikal), akal pikiran dapat membayangkan pengertian yang bersifat *kully* (universal), seperti pada saat kita mengucapkan pohon dan buku *Kulliyat* (universalities) ialah yang dinamakan Substansi Kedua *(al-Jauharuts Tsani)* oleh Aristoteles.[10]

Eksistensinya *al-Maujud al-Mahsus* (eksistensi konkrit) cukup dengan zatnya sendiri, tidak disebabkan oleh *'illah* (sebab) yang berada di luar zatnya. Dari diskusi panjang lebar mengenai hal itu Ibn Rusyd menerangkan, bahwa *shurah juz'iyah* (partial form) dan *maddah juz'iyah* (partial matter), keduanya merupakan sebab bagi

---

[10] Ibid. hal 142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

eksistensinya substansinya sejenisnya; Ia mengatakan, manusia adalah factor bagi eksistensi makhluk sejenis yakni manusia yang lain.

Dengan perkataan lain; pohon itu eksistensinya cukup dengan adanya pohon itu sendiri, yakni yang mengadakan pohon itu adalah pohon lain sejenisnya. Akan tetapi kita tidak dapat terus-menerus merangkaikan pengerak atau sebab penggerak tanpa ada akhirnya kita asampai pada penggerak pertama sebagai titik terakhir, yang oleh Ibn Rusd diterangkan Zat-Nya tidak bergerak, tidak butuh bergerak, baik karena Zat-Nya sendiri maupun karena sesuatu di luar Zat-Nya. Kalau demikian maka penggerak itu pasti *azali* (eternal).

Dalil tersebut diatas adalah dalil natural atau metafisika. Namun, Ibn Rusyd mengemukakan juga adalil lain yang bersifat psikologis, karena didasarkan pada prinsip-prinsip yang terdapat di dalam ilmu jiwa. Ia memperkuat dalilnya itu dengan dalil agama yang berbunyi: kenalilah dirimu, engkau pasti mengenal Tuhanmu. Ia berpendapat, bahwa setiap bentuk *(shurah, form)* mempunyai dua eksistensi:eksistensi konkrit *(wujud mahsus)* dan eksistensi dalam ratio *(wujud ma'qul)*, karena terpisahnya bentuk dan *Hayula* yang menggerakkan benda-benda cakrawala dengan kerinduan.[11]

Karena *Hayula* dan *al-'Uqul Mufariqah* (akal yang saling terpisah) jumlahnya sebanyak benda-benda cakrawala maka Penggerak Pertama yang menggerakkan alam berdasarkan kerinduan kepada-Nya, tidak bias tidak pasti Satu. Karena alam itu hanya satu maka ia pun hanya mempunyai satu sumber-asal, tidak mungkin mempunyai

[11] Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, hal 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sumber-asal lebih dari satu. Sehubungan dengan itu Ibn Rusyd menunjuk kepada ayat suci dalam al-Qur'an: jika di langit dan di bumi terdapat beberapa Tuhan selain Allah, pastilah rusaklah dua-duanya (langit dan bumi).

Semua yang kami sebutkan di atas tadi merupakan garis besar pendapat para filosof dalam memastikan ada bagi zat-Nya. Akan tetapi para filosof pada zaman-zaman berikutnya, termasuk para ulama ilmu kalam, banyak yang berpegang pada teori Ibnu Sina, yaitu Tuhan adalah *Wajibul Wujub*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, penulis akhirnya dapat mengambil kesimpulan sebagaimana yang dipadatkan dalam poin-poin berikut:

1. Dapat disimpulkan bahwa makna ketuhanan secara umum dapat dibagi menjadi dua; yaitu ketuhanan sebagai makna imanensi dan ketuhanan sebagai makna transenden. Konsep imanensi menerangkan bahwa ketuhanan merupakan suatu yang real, dapat dijangkau oleh pikiran manusia. Sedangkan konsep transendensi menerangkan bahwa ketuhanan tidak dapat dijangkau oleh alam pikiran manusia. Tuhan dalam makna transendensi merupakan suatu hal yang abstrak dan universal, bersifat transendental yang mana manusia cukup meyakini keberadaannya. Dalam proses perkembangannya, pemikiran tentang ketuhanan mengalami perubahan. Sebagaimana menurut teori evolusionisme, faham tentang ketuhanan berawal dari sebuah kepercayaan yang sederhana. Mulai dari faham Dinamisme, Animisme dan Ploteisme, Henoteisme dan Monoteisme. Perubahan faham tersebut merupakan suatu jangkauan kesadaran manusia akan adanya Tuhan. Begitu pula yang dijelaskan Ibnu Rusyd, yang banyak ditentang oleh kalangan teolog. Sudut pandang Ibnu Rusyd dalam menerangkan ketuhanan sedikit materialistis, walaupun tetap menggunakan kacamata agama. Hal itu yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membuat konsep ketuhanan Ibnu Rusyd tak pernah kering dalam perdebatan arus besar perkembangan pemikiran dalam Islam.

2. Konsep ketuhanan menurut Ibnu Rusyd merupakan satu rangkaian makna antara imanensi dan trasendensi. Ia menjelaskan sisi imanensi Tuhan dan transendensi-Nya. Imanensi ketuhanan dijelaskan dari sudut pandang filsafat, sedangkan transendensi-Nya dijelaskan dari sudut pandang agama. Hal inilah yang menjadi kelebihan Ibnu Rusyd, ia dapat menghubungkan dua sisi yang berbeda, antara makna Tuhan sebagai sesuatu yang imanen dan Tuhan sebagai sesuatu yang transenden. Atas dasar itu, Ibnu Rusyd dapat mendamaikan antara pemikiran agama dengan filsafat. Dapat dikatakan demikian karena jalan pertama yang ditempuhnya; ia memandang segala sesuatu yang ada di alam wujud ini sebagai kenyataan konkrit (*mahsusat*), yakni sebagai substansi nyata. Disamping itu ia pun memandang semua yang ada di alam wujud ini sebagai ciptaan Tuhan, dan semua yang diciptakan Tuhan cocok dengan kepentingan manuisia. Dua dalil tersebut oleh Ibnu Rusyd dinamakan *dalil Ikhtira'* (dalil penciptaan) dan *dalil 'inayah* (dalil pengurusan).
3. Konsep ketuhanan Ibnu Rusyd tak lepas dari latar belakang pendidikan dan pemikiran yang ada. Sebagaimana diketahuai bersama, Ibnu Rusyd besar dalam keluarga yang religius. Sejak kecil ia mengenyam pendidikan agama Islam yang selanjutnya dipadukan dengan corak pendidikan ala Barat. Dengan demikian, Ibnu Rusyd memiliki dua latar belakang pendidikan yang berbeda; pendidikan agama yang cenderung tekstual dan metafisis, sedangkan filsafat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Spanyol) bersifat rasional murni. Sehingga hal ini menjadikan pemikiran Ibnu Rusyd bagai dua sisi mata uang yang berbeda. Dapat dibuktikan dengan konsep Ibnu Rusyd mengenai ketuhanan. Satu sisi ia menerangkan makna ketuhanan menggunakan sudut pandang filsafat murni (rasionalistik), akan tetapi disisi lain ia juga tidak melupakan ajaran agama Islam (al-Qur'an) untuk menjelaskan ketuhanan. Dengan demikian, posisi Ibnu Rusyd ditengah perkembangan pemikiran Barat sebagai sombol penengah (juru damai) antara pemikiran agama Kristen dengan filsafat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abu Bakar, Ibrahim, *Konsep Kerasulan dan Peranannya dalam Pembentukan Masyarakat,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.

Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifa,* Sulayman Dunya. Kairo: Dar al-Ma'arif Bi-Masr, 1955.

Black, Antony, *The History of Islamic Political Though: From Prophet to The Present*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Abbas, Muhammad al-Akad, *Ketuhanan Sepanjang Agama-Agama dan Pemikiran Manusia,* Bulan Bintang: 1961.

Depertemen Agama, *Al-qur'an Ala Rosmil Utsman*, Toha Putra Semarang, 1985.

Hidayat, A, *Pemikiran Islam tentang Teologi dan Filsafat*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2006.

Hamzah Ya'qub, *Filsafat Ketuhanan,* Bandung:al-Ma'arif, 1984.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, cet. Ke-6, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1996.

Holton, Gerald, *Ilmu Pengetahuan Modern dan Kita*, Jakart; Gramedia, 1980.

Leahy, Lois, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

Kontowijoto, *Ketuhanan dalam Filsafat Perennial; Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia,* Yogyakarta: Badan Peneliti Filsafat UGM, 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madjid, Nurcholish, *Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Mahmud al-Aqqad, Abbas, *Ibnu Rushd: Sang Filsuf, Mistikus, Fakih, dan Dokter*, terj. Khalifurrahman fath, Jogjakarta: CV Qolam, 2003.

Mutahhari, Murtada, *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and The Universe*, Terj. Campbell. R., Barkeley: Miza Press, 1985.

Mustofa, A, *Filsafat Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.

Nasuhi, Hamid, dkk, *Pedoman Penelisan Karya Ilmiah* (Skripsi, Tesis dan Disertasi), Jakarta: Ceqda, 2007.

Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*, Cetakan II, Jakarta; Bulan Bintang, 1978.

Rusyd, Ibnu, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihataul Muqtashid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002.

Robith Qoshidi, *"Paradigma Muslim Rasional" dalam Ibnu Rusyd: Gerbang Pencerahan Timur dan Barat,* Zuhairi Misrawi, Jakarta: P3M, 2007.

Symposium IAIN Syarif Hidayatullah, *Mengamalkan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa,* Jakarta; IAIN Pres, 1970.

Sudarsono, *Filsafat Islam,* Jakarta; Rineka Cipta, 1997.

Soetomo, Greg, *Saint dan Problem Ketuhanan,* Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Suhendra, *Penderitaan dan Problem Ketuhanan: Suatu Telaah Filosofis,* Yogyakarta: Kanisius, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syafe'i, Rachmat, *Metodologi Istimbat dan Penerapan Hukum Menurut Imam Malik*, Medina-Te, Vol. 1, no. 1, Juni, 2005.

SS, Zunaidi, *Metode Penelitian,* Medan: Universitas Sumatera Utara, 1997.

Titib, *Ketuhanan dalam Weda Made,* Pustaka Manik Geni: 1994.

Usman, Hasan, dkk, *Metode Penelitian Sosial* Jakarta: Bina Aksara, 1998.

Zafrullah Khan, Muhammad, *Islam: Its Meaning for Modern Man,* London, Routledge and Kegan, Paul, 1980.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id