

**RANCANG BANGUN PEMIKIRAN IBN RUSYD DALAM PEMBELAAN ATAS
FILSAFAT****Agus Fawait**

*Awardee Mora Scholarship Kemenag RI, Indonesia and Doctoral
candidate for State University of Malang, Indonesia
Email : agusfawait87@gmail.com*

Article details:

Received : 12nd January, 2019
Revision : 05nd February, 2019
Accepted : 17nd April, 2019
Published : 28nd June, 2019

ISLAMIC AKADEMIKA
Jurnal Pendidikan & Keislaman

problems. The description and commentary on Ibn Rushd's defense of philosophy, it turns out it can be concluded that Ibn Rushd with such zealous zeal, defended what he believed to be true, namely philosophy. According to him, philosophy is not a heresy. This defense as an effort to arouse philosophy from sinking and as a counter peace between the conflict of thought of al-Ghazali, al farabi and Ibn Sina. Other than that, this defense is an alignment of the philosophers' thoughts which are considered infidels.

Through the book Tahafut Al-Falasifah, the chaotic thinking of philosophers, Al-Ghazali made a strong criticism of philosophers on 20 problems, three of which according to Al-Ghazali could cause disbelief. The problem in question is: First, the nature of qidam. Second; God does not know the details that occur in nature. Third: the absence of physical awakening. Regarding Al-Ghazali's attacks and distrust, Ibn Rushd seemed to defend philosophers from attacks and distrust. In the context of his defense he wrote the book Tahafut al-Tahafut, Chaos in Chaos, which clearly shows that Al-Ghazalilah is actually in a chaos of thought. Not a philosopher. Following Ibn Rushd's explanation of Al-Ghazali in these three

Keywords: *Thought Concepts, Ibn. Rusyd, Philosophy*

Introduction

Ibn Rusyd dan al-Ghazali merupakan tokoh muslim terkemuka yang memiliki gagasan-gagasan teoritis dan skematis dalam rangka meningkatkan intelektual muslim.

Sejarah mencatat, bahwa perkembangan peradaban dunia tidak lepas dari peran para tokoh filsafat, salah satunya adalah Al Ghazali dan Ibn. Rusyd. Namun, dari dua tokoh tersebut, terjadi kontroversi pemikiran yang berakibat pada terciptanya paradigm (Baca;corak pandang) yang berbeda dikalangan intelektual masa kini.

Dalam pandangan Arkoun bahwa dalam upaya memahami pemikiran dua tokoh tersebut dibutuhkan sebuah analisis yang lengkap mengenai pembahasan mereka¹. Apabila kita bisa memahami posisi mereka, maka tidak akan ada istilah peperangan atau sengketa pemikiran.

Al Ghazali sebagai sosok intelektual muslim terkemuka dalam tataran keilmuan islam, dan memiliki keunikan dalam setiap karyanya. Sehingga banyak klaim terhadap Al Ghazali, ada yang berpandangan beliau adalah Filosof adapula yang berpandangan beliau adalah Sufi. Kalau mengkaji al-Ghazali lewat karyanya "Tahafut al-Falasifah", maka kita akan berkesimpulan bahwa al-Ghazali adalah seorang filosof. Tapi kalau kita mengkaji kepemikiran al-Ghazali lewat karya besarnya yaitu "Ihya Ulum al-Din", maka kita akan berkesimpulan bahwa al-Ghazali adalah seorang sufi. Untuk itu, bisa dikatakan al-Ghazali adalah seorang filosof dan ahli ketuhanan.²

Ibn Rusyd juga akan dipandang sebagai seorang filosof lewat karya besarnya yang memberikan jawaban dan sanggahan terhadap kritik tajam Al Ghazali terhadap para filosof. Ibn. Rusyd berusaha memperbaiki penafsiran Aristoteles dalam bahasa arab, yang jelas dipengaruhi oleh Neo Platonisme. Ia menempatkan Aristoteles berkedudukan seolah-olah sebagai pendiri agama, kedudukan yang jauh lebih tinggi dibandingkan dengan yang diberikan Ibn Sina.³

Kajian ini bertujuan untuk meluruskan perbedaan perspektif tentang siapa ibn Rusyd, bagaimana upaya pembelaan Ibn Rusyd terhadap para filosof , serta wilayah apa saja yang menjadi objek kajian ibn Rusyd dalam membela pemikiran para filosof. Kajian ini juga ingin membangkitkan kembali semangat berfikir umat islam, yang selama ini terbelenggu oleh salah Tafsir dalam memahami teks wahyu agama. Serta ingin menarik kembali khazanah intelektual islam, yang hilang tertelan oleh peradaban barat.

Dalam catatan sejarah, islam kaya dengan khazanah intelektual klasik. Banyak pakar berpendapat bahwa Kontribusi islam dalam kemajuan peradaban dunia sungguh sangat besar, lebih-lebih dalam pemikiran filsafat. Dalam pandangan Jerome R. Ravertz islam pada abad ke 7-10 telah berperan besar dalam membangun

¹. Muhammad Arkoun, *Rethinkin Islam Today*. Terjemah, Ruslani, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), 28

². Mahmud Kahiri, *Mampukah Rasio Mengenal Tuhan*. (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1986), 198

³³ Bertrand Russel, *History of Western Philosophy and its Connection With Political and Sosial Circumstances From The Earlist Times to The Present Day* . Terjemah. Sigit Jatmiko, dkk. *Sejarah Filsafat Barat, Kaitannya Dengan Kondisi Sosial Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2007), 566

peradaban dunia. Dalam perannya dalam memajukan dan mengembangkan ilmu pengetahuan, pada abad ke 9 terjadi penerjemahan besar-besaran terhadap sumber ilmu Yunani.⁴ Arti penting peradaban islam, adalah sebagai transmilter (penghubung) antara peradaban eropa kuno dan modern. Bahkan peradaban islam telah membangunkan barat dari barbarisme-islam terutama pada abad ketigabelas.⁵

Demikian besar kontribusi pemikir muslim dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban dunia. Harus kita sadari bahwa tanpa pemikir-pemikir terdahulu seperti Al Farabi, Al Kindi, Ibn Sina, Al Ghazali dan Ibn. Rusyd, mungkin ilmu pengetahuan tidak berkembang seperti sekarang ini.

Study Results

A. Sekilas Tentang Ibn Rusyd

Ibn Rusyd lahir di Cordoba-Spanyol, pada tahun 1126, dengan nama Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd. Di barat dikenal dengan panggilan Averroes. Dia dijuluki sebagai "*Komentator Agung*".⁶ Meskipun ia sebagai komentator Aristoteles. Akan tetapi filsafatnya tidak atau hanya sedikit berpengaruh terhadap pemikiran filsafat dalam islam dalam pasca Ibn-Sina. Pengaruh Aristotelianisme yang dibawanya justru berpengaruh pada filsafat latin di barat dan menjadi aliran Averroism atau Rusdiyah.⁷

Andalusia (Baca ; Spanyol), merupakan negara yang memiliki kriteria yang berbeda dengan tradisi berfikir yang ada di masyarakat arab. Menurut al Jabiri, di Spanyol nalar bekerja diatas penafian intelek atau epistemologi yang didasarkan pada analogi dan model masa lalu.⁸ Namun dari kondisi seperti itu, Ibn Rusyd mengakui adanya penegasan terhadap akal dan pengalaman indera sebagai sumber produksi pengetahuan yang tidak bertentangan dengan wahyu, dan dia melihat adanya pertengahan terhadap model "imitasi" (*Taqlid*) dan penalaran analogis (*Qiyas*) dalam upaya mewujudkan kebudayaan baru.

B. Pembelaan Ibn Rusyd Terhadap Filsafat

Ibn Rusyd memiliki peran penting dalam melakukan upaya survevisasi filsafat dari bungkaman yang dilakukan oleh al-Ghazali. Dua kitab yang dikarang sebagai upaya penetrasi gencarnya serangan-serangan badai yang telah dicipta al-Ghazali. Ibn. Rusyd menjawab serangan Al Ghazali dengan menerbitkan sebuah buku yang berjudul *Tahafutu Al Tahfut* (Kerancuan dari Kerancuan).⁹ Kitab inilah yang menjadi pilar utama pemikiran Ibn Rusyd untuk menyelamatkan filsafat. Meski upaya inipun baru nampak membuahkan hasil baru-baru ini saja "era kontemporer".

Jadi sejak berkiprahnya Ibn Rusyd dalam dunia Filsafat, masih belum ada pengakuan terhadap kebenaran pemikirannya, anggap saja pemikiran Ibnu Rusyd tenggelam dan tertelan oleh doktrin keagamaan yang lebih mengutamakan ilmu fiqh dan tasawuf. Dan baru muncul ketika umat islam sadar bahwa filsafat juga menjadi bagian terpenting dalam upaya mengembangkan islam, dan filsafat sebenarnya adalah bagian dari khazanah keilmuan islam itu sendiri.

⁴ Jerome R. Ravertz, *Filsafat Ilmu Sejarah dan Ruang Lingkup Bahasan*, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2009), 20

⁵ Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, 568

⁶ Shofiyullah, MZ. *Memandang Ulama' Secara Rasional*. (Yogyakarta : Kutub, 2007), 51

⁷ Wardani. *Filsafat Islam*. (An-Nur Jurnal Studi Islam. Vol. II, No.5, September 2006), 260

⁸ Issa. J Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, terjemah, Imam Khoiri, *Dekonstruksi Tradisi Gelegar Pemikiran Arab Islam*. (Yogyakarta : LKis, 2001), 72

⁹ Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, 567

Sebenarnya, upaya penyelamatan filsafat yang dilakukan oleh Ibn Rusdy adalah sebagai sebuah kontrol perdamaian terhadap kondisi umat islam saat itu, karena *statement* al-Ghazali tentang pengakafiran para filosof mengandung beberapa kepentingan, bahkan bisa dikatakan politis.

Secara umum, Pemikiran al-Ghazali lebih mengarah pada pembelaan kalam atau pemikiran Asy'ariah. Al Jabiri menegaskan, pendekatan rasional al-Ghazali dibangun oleh pertimbangan sosial (khususnya pertimbangan politis seperti dalam kasus al Kindi dan al-Ghazali), atau dicemari oleh model genostik-esoterik, yang menafikan intelek (khususnya "hemetik" seperti dalam kasus al Farabi, Ibn Sina dan al-Ghazali).¹⁰

Lain dari itu, pembelaan yang dilakukan Ibn Rusyd adalah upaya untuk meredam klaim Kesesatan para Filosof. Bagaimana ia *mengcounter* tiga argumen utama yang difatwakan al-Ghazali pada para filosof yang dianggapnya sesat. "Perdebatan" antara keduanya menjadi debat dua orang dari dua generasi yang berbeda dengan seolah mewakili perdebatan sengit masa lampau antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Mu'tazilah dengan kebebasan berfikirnya dan Asy'ariyah dengan ortodoksinya. Perdebatan antara dua kubu tentang masalah aqidah yang menimbulkan polemik berkepanjangan tentang siapa Tuhan, asal-usul dan seperti apa alam semesta berikutnya.

Dalam kaitannya dengan al-Ghazali, yang menjadi sasaran kritik pemikirannya mengarah pada pemikiran filsafat yang dicetuskan oleh al Farabi dan Ibn Sina karena tiga alasan yaitu masalah Alam yang kekal, Tuhan tidak mengetahui Juziyyat, dan tidak adanya kebangkitan jasmani.¹¹ Berangkat dari sinilah al-Ghazali mengembangkan gagasannya untuk membuat antitesis terhadap pemikiran para filosof Neo Platonis, sayangnya oleh sebagian umat Islam, upaya Al Ghazali dipahami dan ditafsiri sebagai fatwa haram bagi semua aliran filsafat tanpa mengingat bahwa al-Ghazali-pun juga seorang filosof. Dari pemahaman seperti itulah, akhirnya nalar arab mencapai krisis yang tergambar dalam kehidupan personalnya dengan menarik diri dari pergulatan sosiopolitik.

Kita dengan mudah mengambil pokok-pokok pemikiran filosofis al-Ghazali menyanggah teori metafisika Ibn Sina. Hal itu tercantum dalam 20 persoalan yang dikritiknya dalam bukunya "*Tahafut al-Falasifah*" Tiga butir persoalan yang menjadi sasaran kritik tajamnya (memvonis kafir) adalah:

1. Bahwa Allah hanya mengetahui hal-hal yang besar dan tidak mengetahui hal-hal yang kecil.
2. Bahwa alam semesta ini adalah qadim atau kekal tanpa permulaan.
3. Bahwa diakhirat kelak yang dihimpun hanyalah ruh manusia bukan jasadnya.¹²

Ketika menyerang filsafat dia memberikan beberapa kriteria, yaitu:

1. Bagian yang harus dikafirkan,
2. Bagian filsafat yang dianggap bid'ah, dan
3. Bagian yang tidak harus diingkari sama sekali.¹³

Membincang masalah pemikiran-pemikiran pada filsafat ibarat kita mengkaji lautan antara air, ikan dan bahkan makhluk dan benda-benda lain yang ada dilautan. Filsafat memang bukanlah ilmu yang mudah dicerna oleh banyak orang walau pada hakikatnya, orang itu hidup dalam ranah filsafat. Begitu pula dalam memahami pemikiran dari tokoh yang telah disebut diatas, riskan rasanya jika cara pandang kita terlalu mengarah pada satu tokoh. Lebih baiknya, dalam menanggapi hal tersebut kita

¹⁰. Boulatta, *Dekonstruksi tradisi*, 72

¹¹. Sohifiyullah *Memandang Ulama*, 50

¹² Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1992), 50

¹³ Yusuf Qaradhawi, *Pro Kontra Pemikiran al-Ghazali*, (Surabaya : Risalah Gusti, 1997), 27

harus bersifat obyektif dan demokratis. Namun dari hal ini, penulis akan sedikit memaparkan pembelaan-pembelaan Ibn Rusyd dalam rangka menumbuh kembangkan filsafat yang sedikit redup akibat statement-statement Al Ghazali.

Amin Abdullah memberikan ilustrasi tentang sikap orang muslim terhadap ajaran filsafat, dengan pandangan sebelah mata bahkan banyak yang menutup mata sama sekali. Dia mengibaratkan seperti orang melihat hutan yang tertutup oleh sebatang pohon. Pohon yang dimaksud adalah argumen al-Ghazali yang menyerang filsafat, sedang hutannya adalah dunia filsafat itu sendiri. Dikira bahwa filsafat itu cuma sebatas pada metafisika. Sehingga argumen metafisika filsafat diserang oleh al-Ghazali, maka tumbanglah dunia filsafat itu pada umumnya.¹⁴

Dari pergolakan pemikiran filsafat tersebut, Ibn Rusyd mengcounter maksud dari al Farabi dan Ibn Sina sebagai *antitesis* dari argumen al-Ghazali. Ia mencoba mematahkan argumen al-Ghazali dengan mengatakan bahwa, *Pertama*, air dan uap itu sudah ada, materi *qadim*, bentuknya yang baru. *Kedua*, Patikular atau *Juziyyat* diketahui oleh manusia melalui panca indra, sedangkan yang universal atau *Kulliyya* diketahui melalui akal. Dan *Ketiga*, bahwa para filosof seperti al Farabi dan Ibn Sina tidak pernah menyebut tiadanya kebangkitan jasmani¹⁵. Dari itu Ibn. Rusyd melihat agama berisi kebenaran filosofis dalam bentuk alegoris (kiasan). Ini terutama berlaku dalam masalah penciptaan yang dalam kapasitasnya sebagai filosof, ditafsirkan dengan model Aristotelian.¹⁶

Sanggahan-sanggahan Ibn Rusyd terhadap tiga hal yang menyebabkan al-Ghazali mengaharamkan filsafat;

1. Keabadian Alam

Mengenai keabadian alam, Ibn Rusyd menjelaskan bahwa pendapat kaum teolog tentang dijadikan alam dari "*tiada*" tidak berdasar pada argumen syari'at yang kuat. Tidak ada ayat-ayat yang menyatakan bahwa Tuhan pada mulanya berwujud sendiri, yaitu tidak ada wujud selain dari wujud-Nya, dan kemudian barulah alam dijadikan. Menurutnya ayat-ayat Al-Quran mengatakan bahwa alam dijadikan bukanlah dari "*tiada*", tetapi dari sesuatu yang telah ada sebelum alam mempunyai wujud. Oleh karena itu Ibn Rusyd berpegang pada surah Ibrahim ayat 48¹⁷, menurutnya bahwa alam itu betul diciptakan, tetapi diciptakan dalam penciptaan terus menerus. Dengan kata lain bahwa alam itu kekal.

Al-Ghazali sangat tidak relevan mengkafirkan para filsuf, hanya karena menyatakan alam itu abadi. Padahal pijakan nilai yang dipakai oleh filsuf dan Al-Ghazali sungguh berbeda. Jika para filsuf memancang konsep keabadian alam ini dalam kontek di luar ruang dan waktu. Al-Ghazali masih terjebak dalam konteks ruang dan waktu.

Kemudian Ibn Rusyd pun melakukan kritik balik terhadap pemikiran al-Ghazali yang menyatakan bahwa Tuhan berkehendak ketika menciptakan alam. Menurut Ibn Rusyd ini tidak mungkin. Permasalahannya adalah kenapa jika kehendak Tuhan itu ada sejak zaman azali tetapi alam datangnya kemudian. Seharusnya sejak azalipun alam sudah ada. Rentang waktu penciptaan ini mengandaikan bahwa ada sesuatu yang lain, membuat Tuhan harus merealisasikan alam. Tentu ini menyalahi aturan. Para filsuf menawarkan, bahwa alam di sini bukan alam aktual. Tetapi potensi alam, jadi potensi alamlah yang ada sejak zaman dahulu.

¹⁴ Amin Abdullah, *Studi Islam : Normativitas atau Historistas*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), 271.

¹⁵ Shofiyullah, *Memandang Ulama*, 51

¹⁶ Russel, *Sejarah Filsafat Barat*, 567

¹⁷ (Yaitu) pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit, dan meraka semuanya (di padang Mahsyar) berkumpul menghadap ke hadirat Allah yang Maha Esa lagi Maha Perkasa.

Sebagaimana dalam *Fashl al-Maqal wa Taqrir Bayin al Syari'ah wa Al Hikam mi al Ittishal* di jelaskan bahwa segala yang ada di bagi tiga bagian yaitu:¹⁸

- a. Bagian pertama, wujudnya karena sesuatu yang lain dari sesuatu yang ada, dengan arti wujudnya ada Pencipta dan diciptakan dari benda serta didahului oleh zaman. Jenis ini adalah benda atau bukti alam yang dapat di indera. Wujud ini yang namakan sebagai alam yang baru.
 - b. Bagian kedua, wujudnya tidak karena sesuatu, tidak pula dari sesuatu dan tidak didahului oleh zaman. Wujud ini yang dinamakan sebagai alam Qodim.
 - c. Bagian ketiga, adalah alam yang ada ditengah-tengah antara keduanya, yaitu wujud yang terjadi tidak berasal dari sesuatu, tidak didahului oleh zaman, tetapi terjadinya karena diciptakan. Wujud ini adalah alam semesta.
2. Pengetahuan Tuhan

Tentang persoalan bahwa Tuhan tidak mengetahui perincian yang ada dalam alam. Ibn Rusyd mengatakan bahwa al-Ghazali salah faham, karena tidak pernah para filosof mengatakan yang demikian. Menurutnya kaum filosof mengatakan bahwa pengetahuan Tuhan tentang perincian yang terjadi dalam alam tidak sama dengan pengetahuan manusia tentang perincian itu. Pengetahuan manusia mengambil bentuk efek, sedang pengetahuan Tuhan merupakan sebab, yaitu sebab bagi terwujudnya perincian.¹⁹

Hal ini nampak sebagai keterbatasan, karena mengandaikan bahwa penglihatan Tuhan menggunakan indera. Pengenalan Tuhan adalah pengenalan universal, karena tiadanya indera dalam diri Tuhan. Dari itu jelas bahwa perbedaan pandangan antara Al Ghazali dengan filosof muslim tentang pengetahuan Allah. Al Ghazali terkesan menyamakan ilmu Allah dengan ilmu manusia, sedangkan para filosof muslim terkesan membedakan antara ilmu Allah dengan ilmu manusia. Namun pada dasarnya mereka sepakat bahwa Allah maha mengetahui (parsial dan umum) segala yang terjadi di alam ini, namun mereka berbeda tentang cara Allah mengetahuinya.²⁰

3. Kebangkitan Jasmani Setelah Mati

Menurut para filsuf tak mungkin jasmani manusia akan bangkit setelah mati. Hal ini merujuk pada sifat jasmani itu sendiri (tubuh tak mungkin bisa abadi, setiap yang fisik akan selalu hancur), padahal menurut al-Qur'an, nanti manusia akan abadi di akhirat. Maka dari itu, tak mungkin jasmani manusia ini akan bangkit menuju akhirat, karena kefanaannya.

Dosa yang kita lakukan tak akan dirasakan sakitnya saat ini, karena tubuh menikmati, begitupun dengan kebaikan yang kita lakukan saat ini seringkali terasa menyakitkan bagi tubuh kita.

Konsep al-Ghazali tentang kehidupan akhirat, menurut Ibn Rusyd tidak konsisten karena kadangkala menyatakan bahwa surga dan neraka itu bersifat fisik di satu buku, di buku lainnya ia menyatakan bahwa kehidupan akhirat bersifat ruhani. Menurut Ibnu Rusyd, Dalam buku *Tahafuf Al Falasifah*, Al Ghazali mengatakan tidak seorang muslimpun yang berpendapat bahwa kebangkitan jasmani tidak ada. Akan tetapi, dalam bukunya mengenai tasawuf, ia mengemukakan bahwa pendapat kaum sufi yang ada ananti hanya kebangkitan rohani.²¹

¹⁸ Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqal wa Taqrir Bayin al Syari'ah wa Al Hikam mi al Ittishal*, (Kairo:Dar al Ma'arif, 1972), 40-42

¹⁹ Ibnu Rusyd, *Tahafutu al Tahafut*, (Kairo:Dar al Ma'arif, 1971), 771

²⁰ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta ; Raja Grafindo Persada), 230

²¹ Ibnu Rusyd, *Tahafutu*, 873

Dari perbedaan pandangan ini sebenarnya adalah kekayaan pemikiran dalam islam itu sendiri, karena yang berbeda hanyalah interpretasinya saja dalam memahami segala sesuatu yang ada. Namun, mengenai kebenarannya, hanyalah Allah yang tahu.

Dari tiga sanggahanya ini, Ibnu Rusyd mencoba untuk membangkitkan lagi semangat berfikir umat, yang sebelumnya telah terkontaminasi oleh doktrin pemikiran Al Ghazali. Karena bagi Ibnu Rusyd, Filsafat islam tidak seperti yang dianggap "sesat" oleh kaum muslimin, namun dari filsafat islam juga bisa menembus kebenaran. Namun sayangnya filsafat Ibn Rusyd justru berkembang di Dunia Barat tempat ia mengasah pengetahuannya.

Upaya lain Ibn Rusyd dalam usaha pembelaannya terhadap filsafat adalah dengan menyatakan bahwa antara filsafat dan syariat tidaklah bertentangan. Upaya Ibnu Rusyd sebenarnya ingin menghapus kejenuhan umat islam untuk berfilsafat. Serta sebagai control perdamaian terhadap perbedaan corak pandang pemikiran antara Al Ghazali dengan Filosof sebelumnya.

Pada hakikatnya, rancang bangun pemikiran filsafat Ibn Rusyd lebih mengarah pada upaya pemilahan antar wilayah pemikiran dan kajian islam itu sendiri. Yaitu pemilahan wilayah syari'at dan wilayah filsafat.

Metode yang ditawarkan oleh Ibn Rusyd dalam memberikan pemahaman kepada Masyarakat Umum ialah dengan menggunakan pendekatan ; *Pertama*, metode yang bergantung pada pemeliharaan manusia dan penciptaan makhluk demi manusia (Metode *Inayah*). *Kedua*, adalah metode yang dapat menampakkan penciptaan (inovasi) substansi benda-benda yang maujud (Metode *Ikhtira'*).²² Bagi Ibn. Rusyd metode "*inayah*" cocok dengan system Alam (kosmos), sebagaimana dalil penciptaan (ikhtira') juga cocok dengan pemikiran tentang penciptaan, bukan penciptaan dari ketiadaan.

C. Teori Sistem Abad Pertengahan Dalam Pembahasan Al-Ghazali Dan Ibn Rusdy ²³

1. Kedua pemikir itu menerima prioritas kognitif dari kebenaran yang di wahyukan dalam Al Qur'an. Akal harus tunduk sepenuhnya kepada kebenaran yang diformulasikan dengan jelas ini (Ghazali) atau harus dielaborasi sebagai sebuah artikulasi keheran dari kebenaran yang dimapankan melalui pengetahuan demonstratif (dalam kerja-kerja logis dan konseptual dari metodologi dan filsafat Aristotelian) dan kebenaran yang di wahyukan.
2. Keduanya bercampur pada banyak tingkatan, tapi dengan sebuah psikologi umum yang diatur oleh kepercayaan-kepercayaan antara keyakinan-keyakinan religius dan norma-norma hukum pada satu sisi (ahkam, yang dijelaskan oleh sains Ushul al-din dan Ushul al fiqh) Serta metodologi dan representasi-representasi filosofis di sisi lain. Dengan mengabaikan mereka, syar' dan hikmah merupakan "kawan-kawan di samping alam dan teman-teman di samping esensi dan instink".
3. Keduanya mengabaikan dimenasi historisitas yang menentukan yang kepadanya pesan yang diwahyukan tunduk. Historisitas merupakan hal yang terpikirkan dan tak terpikir dalam pemikiran Abad Pertengahan. Ia akan menjadi penaklukan - belum sepenuhnya di semua tempat modernitas intelektual.
4. Historiografi (tarikh) selama ini diperlakukan dalam pemikiran Islam sebagai sebuah kumpulan informasi, peristiwa, biografi (tarajim, siyar), genealogi (nasab), pengetahuan mengenai berbagai negara (buldan), dan berbagai subjek lain. Kumpulan fakta ini dihubungkan dengan sebuah kronologi yang merepresentasikan waktu sebagai stabil, tanpa sebuah gerakan perubahan dan kemajuan yang dinamis.

²² Muhammad Abed Al-Jabiri, *Nalar Filsafat dan Teologi Islam*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), 143-148

²³ . Arkoun, *Islam Kontemporer*, 29-31

Tidak ada batas yang ditetapkan antara waktu sebagai sebuah proses dinamik historis (historisitas) dan unsur-unsur pengetahuan yang dikumpulkan oleh historiografi. Ibn Khaldun dapat dikatakan sebagai pengecualian yang memperkenalkan konsep masyarakat sebagai objek pengetahuan dan pemikiran, tapi bahkan dia tidak memikirkan agama, masyarakat, sejarah, atau filsafat sebagai jenjang-jenjang dan Cara-cara yang berhubungan untuk mencapai sebuah tingkat perriahaman yang baik. Sebaliknya, ia memberi sumbangan terhadap filsafat pencerahan dan terhadap visi Asy'ari mengenai Islam yang terasing dari sejarah sebagai sebuah evolusi masyarakat global yang dipengaruhi oleh berbagai ungkapan teologis dalam Islam.

5. Dalam kasus pemikiran Islam, kemenangan dari dua ortodoksi resmi utama dengan kaum Sunni (sejak abad kelima Hijrah) dan Syi'ah (pertama dengan Dinasti Fathimiyyah dan kedua dengan Dinasti Safawiyyah di Iran) telah memaksakan sebuah mode pemikiran yang lebih sempit ketimbang apa yang digambarkan dalam periode klasik (abad pertama sampai kelima Hijrah). Pemikiran Islaan kontemporer berada di bawah pengaruh kategori-kategori, tema-tema, kepercayaan-kepercayaan, dan prosedur-prosedur penalaran yang berkembang selama zaman skolastik (abad ketujuh sampai delapan Hijrah) ketimbang merupakan pemikiran yang terbuka terhadap pluralisme yang menandai pemikiran klasik.
6. Evolusi historis dan struktur intelektual dari pemikiran Islam menciptakan kebutuhan untuk memulai dengan kritik terhadap nalar Islami (teologis, hukum, historigrafis) seperti nalar filosofi yang selama ini difahami dan digunakan melalui tradisi-tradisi (atau warisan) Aristotelian, platonik dan plotonis.

Conclusion

Uraian dan ulasan mengenai pembelaan Ibn Rusyd terhadap filsafat, ternyata dapat disimpulkan bahwa Ibn Rusyd dengan semangat yang begitu gigih, melakukan pembelaan terhadap apa yang diyakininya benar yaitu filsafat. Menurutnya, filsafat bukanlah ajaran sesat.

Pembelaan ini sebagai sebuah upaya membangkitkan filsafat dari ketenggelaman dan sebagai sebuah counter perdamaian antara konflik pemikiran al-Ghazali, al farabi dan Ibn Sina. Lain dari itu, pembelaan ini sebagai sebuah pelurusan atas pemikiran para filosof yang di anggap kafir.

References

- Al-Jabiri, Abed, Muhammad, 2003. *Al-Kasyafu 'An al-Adillah fi Aqa'id al-Millah ; An Naqdu Ilmi al-Kalam Dliddlan al-Tarsim al-Ideologi li-al-Aqidah wa Difa'an an al-Ilmi wa Khurriah al-Iktiar fi al-Fikri aw al-Fi'li*. Terjemah ; Aksin Wijaya. *Nalar Filsafat dan Teologi Islam*, Yogyakarta : IRCiSoD,
- Amin Abdullah, 1999. *Studi Islam : Normativitas atau Historistas*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Amin, Ahmad, 2001. *Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam*, Bandung : Remaja Rosdakarya.
- Arkoun, Muhammad. 2001. *Rethinking Islam Today*. Terjemah, Ruslani, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

- Boullata, Issa. J. 2001. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, terjemah, Imam Khoiri, *Dekonstruksi Tradisi Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta : LKis.
- Ibnu Rusyd, 1971. *Tahafutu al Tahafut*, Kairo:Dar al Ma'arif
- Ibnu Rusyd, 1972. *Fashl al-Maqal wa Taqir Bayin al Syari'ah wa Al Hikam mi al Ittishal*, Kairo:Dar al Ma'arif
- Kahiri, Mahmud. 1986. *Mampukah Rasio Mengenal Tuhan*. Surabaya : PT. Bina Ilmu
- Nasution, Harun, 1992. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang
- Qaradhawi, Yusuf, 1997. *Pro Kontra Pemikiran al-Ghazali*, Surabaya : Risalah Gusti
- Russel, Bertrand, 2007. *Histori of Western Philosophy and its Connection With Political and Sosial Circumstances From The Earlist Times to The Present Day* . Terjemah. Sigit Jatmiko, dkk. *Sejarah Filsafat Barat, Kaitannya Dengan Kondisi Sosial Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar
- Shofiyullah, MZ. 2007. *Memandang Ulama' Secara Rasional*. Yogyakarta : Kutub
- Wardani. 2006. *Filsafat Islam*. *An-Nur Jurnal Studi Islam*. Vol. II, No.5, September 2006.
- Zar, Sirajuddin, 2004. *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta ; Raja Grafindo Persada