

KAFIRNYA FILSUF MUSLIM: Ibn Rusyd Meluruskan al-Ghazali

Muhammad Mahfud Ridwan

LAIN Tulungagung
mmahfudridwan@yahoo.com

Abstract

Ibn Rusyd dipandang tokoh pembaharuan dan pembangkit filsafat Arisoteles yang telah lama terkubur atau mati suri. Di antara karya beliau yang terkenal adalah tentang kritiknya terhadap pemikiran al-Ghazali tentang keqadiman alam, pengetahuan Tuhan dan kebangkitan manusia. Ibnu Rusyd mengemukakan argumen para filsuf tentang pandangan ketiga hal tersebut. Tuduhan al-Ghazali terhadap para filsuf itu tidaklah benar akan tetapi hanya perbedaan sudut pandang saja yang membuat seolah-olah para filsuf sudah melenceng dari tauhid bahkan dianggap kafir.

[Ibn Rusyd is seen figure renewal and generating Aristotle philosophy that has long been buried or torpor . Among his famous works is about criticism of al - Ghazali thought about keqadiman nature , knowledge of God and the resurrection of man. Ibn Rusyd argued about the views of the philosophers of the latter. Al - Ghazali accusations against the philosophers is not true but just different points of view are made as if the philosophers have deviated from monotheism even considered infidels]

Keywords: *Ibn Rusyd, al-Ghazali, critics*

Pendahuluan

Di antara kitab-kitab yang sangat populer dalam dunia filsafat Islam bahkan dalam lingkungan filsafat Kristen di zaman pertengahan adalah

Tahafut al-Falasifah karya Imam al Ghazali dan kitab “Tahafut-Tahafut” karya Ibn Rusyd. Dua kitab tersebut sangat erat kaitannya sehingga yang satu tidak disebut tanpa lainnya, terutama kitab yang terakhir ini yang di dalamnya Ibn Rusyd menangkis serangan al-Ghazali paragraph demi paragraph. Kitab yang pertama ditulis pada tahun 484 H, sedangkan kitab yang kedua ditulis lebih kurang seratus tahun sesudah itu.

Al-Ghazali, dalam penutup *Tahāfut al-Falāsifah*, dengan uslub dialogis mengkafirkan para filsuf dan keharusan hukuman mati bagi siapa yang menganut ‘akidah’ filsuf. Para filsuf menyimpang dalam tiga perkara : (1) pandangannya tentang keqadiman alam, dan bahwa semua jauhar itu qadim juga; (2) pandangannya bahwa pengetahuan Tuhan itu tidak menjangkau *al-juz’iat al hadithah min al-asykhas*, partial yang merupakan ciptaan baru dari suatu komponen; (3) pandangannya tentang kebangkitan rohani dan jasad dan penghimpunannya kelak di akhirat.¹ Pandangan al-Ghazali tersebut disanggah Ibn Rusyd sekaligus sebagai pembelaan terhadap filsuf, dalam karyanya yang terkenal *Tahāfut al-Tahāfut*.

Uraian mengenai sanggahan Ibn Rusyd atas pandangan tersebut dan pembelaannya terhadap para filsuf sangat menarik karena akan menyuguhkan kejelasan mengenai kedudukan filsafat dalam pemikiran Islam. Pemikiran filosofis al-Ghazali cenderung untuk disepakati mempengaruhi belahan Timur Dunia Islam sampai dewasa ini dan dituding sebagai biang keladi redupnya kreatifitas dan dinamika dalam berfilsafat. Sementara itu pemikiran filosofis Ibn Rusyd mulai diselidiki dan disepakati mempunyai pengaruh yang tidak kecil dalam pemikiran Barat sejak abad pertengahan.

Ibn Rusyd lebih dikenal dan dihargai di Eropa Tengah daripada di Timur dikarenakan beberapa sebab. *Pertama*, tulisan-tulisannya yang banyak jumlahnya itu diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan diedarkan serta dilestarikan, sedangkan teksnya yang asli dalam bahasa Arab dibakar

¹ al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah*, tahqiq Sulaiman Dunia, (Kairo: Dar al Ma’arif, 1966), hlm. 307-308

atau dilarang diterbitkan lantaran mengandung semangat filsafat. *Kedua*, Eropa pada zaman *Renaissance* dengan mudah menerima filsafat dan metode ilmiah sebagaimana dianut oleh Ibn Rusyd. Sebaliknya, di kawasan Timur, ilmu dan filsafat tergantikan oleh gerakan-gerakan mistik dan keagamaan. Sebenarnya dia sendiri terpengaruh oleh adanya pertentangan ilmu dan filsafat dengan agama. Agama memenangkan pertikaian itu di Timur, dan ilmu memenangkannya di Barat.²

Sekilas Biografi Ibn Rusyd

Nama lengkapnya Ibn Rusyd ialah Muhamad Ibn Muhamad Ibn Rusyd,³ terlahir di Cordova pada 520 H/1126 M. Keluarganya terkenal alim dalam fiqh. Ayah dan kakeknya pernah menjadi kepala pengadilan di Andalusia.⁴Latar belakang keagamaan inilah yang memberinya kesempatan untuk meraih kedudukan yang tinggi dalam studi-studi keislaman. al-Qur'an, Hadith, Ilmu Fiqh, Bahasa dan Sastra Arab dipelajarinya secara lisan dari gurunya masing-masing, di samping teologi Islam, dan ilmu-ilmu lain, seperti matematika, astronomi, logika, fisika, kedokteran serta filsafat.

Memiliki banyak guru dari ilmuwan terkemuka, Ibn Rusyd belajar Hadith dari Abu al-Qasim, Abu Marwan Ibn Massarat dan Abu Abdullah Marzi; belajar fiqh dari Hafidz Abu Muhamad Ibn Rizqi; belajar ilmu ketabiban dari Abu Ja'far. Lingkungan keilmuan dan keluarganya sejalan dengan kecerdasan dan ketekunannya, memberi peluang baginya untuk menguasai berbagai cabang ilmu pengetahuan di bidang sastra, hukum, teologi, filsafat dan ketabiban.⁵

Ibn Rusyd hidup dalam suasana politik yang sedang berkecamuk, yaitu pada saat pemerintahan Almurfiah yang digulingkan oleh golongan

² M. Syarif, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Penerbit Mizan, 1985), hlm.202

³ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hlm. 47

⁴ Syarif, *Para*, hlm. 199

⁵ Ibrahim Zaki, dkk *Dairotul Ma'arif al-Islamiyah* (Kairo: Maktaba'ah as-Saqafiah, 1962), hlm. 98

Almuhadiah di Marrakusy pada tahun 543 H/1148 M yang setahun kemudian menaklukkan Cordova.⁶ Golongan al-Muhadiah yang dipimpin Ibn Turmat menyatakan diri sebagai gerakan al-Mahdi. Gerakan itu berusaha mengikuti jejak golongan Fatimiah yang berhasil mendirikan kekaisaran di Mesir yang diwarnai semangat berfilsafat, penafsiran astronomi dan astrologi, dengan tiga orang pewarisnya Abd al-Mu'min, Abu Ya'qub dan Abu Yusuf yang kepada mereka Ibn Rusyd pernah mengabdikan karena semangat berilmu dan berfilsafat yang cukup terkenal.⁷

Latar belakang keluarga yang berkecimpung di bidang ilmu, ditambah dengan proses belajar dan lingkungan masyarakat yang gandrung kepada berbagai ilmu itu, sudah barang tentu mewarnai dan mendorong Ibn Rusyd menjadi seorang ilmuwan yang menyebabkan ia dipercayai menduduki jabatan yang sesuai dengan keahliannya. Keilmuan yang tinggi dan prestasi yang memuaskan dapat mengilhami untuk menulis berbagai buku dalam berbagai bidang ilmu baik tulisan asli maupun ringkasan dan ulasan dari buku-buku yang ditulis oleh ilmuwan sebelumnya.

Semasa hidupnya Ibn Rusyd pernah memegang jabatan penting, diantaranya pada tahun 1169 M/560 H diangkat menjadi hakim di Sevilla dan kemudian di Cordova pada tahun 1171 M/ 567 H. Ketika menjabat hakim, Ibn Rusyd menulis banyak buku, terutama tentang filsafat. Melancong menuju Maroko memenuhi tugas dokter pribadi Khalifah Abu Ya'qub pada tahun 1182 M. Kembali ke Cordova, Ibn Rusyd memegang jabatan hakim Agung.⁸

Sebagai ilmuwan, Ibn Rusyd mempunyai kompetensi dalam bidang hukum Islam, kedokteran, dan filsafat. Keahliannya dalam ilmu fiqh membawanya dalam kedudukan sebagai hakim di beberapa kota sebagaimana yang disebutkan di atas. Kualifikasi keilmuan kedokteran mengantar Ibn Rusyd menempati jabatan dokter istana. Sedangkan, dalam

⁶ Syarif, *Para*, hlm. 197

⁷ *Ibid.*, hlm. 200

⁸ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 154

bidang filsafat menjadikannya sebagai orang yang dekat dengan khalifah dan mempunyai pengaruh yang besar di kalangan istana. Khalifah Abu Ya'kub al-Mansur memerintahkan Ibn Rusyd menulis tentang pemikiran filsafat Aristoteles.⁹

Kedudukan yang tinggi dan terhormat sebagaimana yang diungkapkan di atas, ternyata membawa risiko yang besar bagi diri Ibn Rusyd. Beberapa ulama dan fuqaha membencinya. Ia dituduh membawa filsafat yang menyeleweng dari ajaran-ajaran Islam.¹⁰ Khalifah pun terpaksa mengasingkan Ibn Rusyd dikurung disuatu kampung Yahudi bernama Alisanah.¹¹

Setelah beberapa orang terkemuka dari kota Sevilla dapat meyakinkan Khalifah tentang kebersihan diri Ibn Rusyd dari tuduhan dan fitnahan tersebut, baru dapat dibebaskan. Akan tetapi tidak lama kemudian fitnahan dan tuduhan dilemparkan lagi pada diri Ibn Rusyd sebagai akibatnya pada kali ini ia diasingkan ke negeri Maghribi (Maroko). Buku-buku karangannya semua dibakar, terutama buku-buku filsafat, kecuali buku-buku kedokteran, astronomi dan matematika. Akhirnya Ibn Rusyd wafat tanggal 10 Desember 1198 M bertepatan dengan tanggal 9 Shafar th. 595 H dalam usia 72 tahun dan dimakamkan di Maroko.¹² Tiga bulan kemudian jenazahnya dipindahkan di Cordova. Keranda dan sisa-sisa bukunya diangkut kiri kanan punggung seekor keledai. Ahli tasawuf terkenal Muhyiddin Ibn al-Arabi (w.1240) menghadiri pemakamannya kembali Ibn Rusyd dan menyelamatkan buku-bukunya.¹³

Ernest Renan, seorang peneliti sarjana Perancis telah berusaha mencari buku-buku karangan Ibn Rusyd di pelbagai perpustakaan di Eropa. Di perpustakaan Eskurial di Madrid, ia telah menemukan suatu

⁹ Syarif, *Para*, hlm. 200

¹⁰ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, hlm 154

¹¹ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), hlm. 178

¹² Muhammad Lutfy Jama'ah, *Tarikh Falasifah al-Islam* (Mesir: Matba'ah al-Ma'arif, 1927), hlm. 114

¹³ JMW. Bakker Sy, *Sejarah Filsafat dalam Islam* (Yogyakarta: Kanisius, 1978), hlm. 73-74

daftar buku-buku karya Ibn Sina, al-Farabi dan Ibn Rusyd. Dalam daftar tersebut ia menemukan karya Ibn Rusyd sebanyak 78 judul, baik dalam bidang filsafat, kedokteran, fiqh maupun teologi.¹⁴ Dengan rincian dapat diklasifikasikan sebagai berikut, (a). 28 judul dalam ilmu filsafat; (b). 20 judul dalam ilmu kedokteran; (c). 8 judul dalam ilmu hukum Islam (fiqh); (d). 5 judul dalam ilmu kalam (teologi); (e). 4 judul dalam ilmu perbintangan (astronomi); (f). 2 judul dalam ilmu sastra Arab; (g). 11 judul dalam perbagai ilmu pengetahuan lain.

Buku-buku tersebut hampir semuanya dalam bahasa latin dan Ibrani yang merupakan terjemahan dari buku-buku asli yang ditulis dalam bahasa Arab. Sebagian buku-buku asli telah hilang, kecuali sepuluh buah dalam ilmu filsafat, tiga buah dalam ilmu kedokteran, tiga buah dalam ilmu hukum dan dua buah dalam ilmu kalam. Di antara buku-buku Ibn Rusyd yang terkenal dan sampai kini menjadi rujukan adalah *Bidāyat al-Mujtabid wa Nihayah al-Muqtasid* (fiqh), *Fash al-Maqal fi mā bayna al-Hikmah wa Shari'ah min al-Ittishal* (kalam), *Manābij al-Adillah fi al-Aqāid al-Millah* (kalam) *Tahafut al-Tahafut* (filsafat) dan *al-Kulliyat* (kedokteran).

‘Meluruskan’ Takfir al-Ghazali

Imam al-Ghazali mengkafirkan para filsuf dalam tiga masalah (1)keqadiman alam, (2) Allah tidak mengetahui hal-hal yang kecil-kecil (*juzyyat*) dan (3) pengingkaran kebangkitan dan pengumpulan jasad hari kiamat.¹⁵

Keqadiman Alam

Mengenai masalah alam qadim, antara kaum teologi dan kaum filosof, memang terdapat perbedaan tentang arti الأحداث dan قديم. Bagi kaum teolog “al-iḥdās” mengandung arti menciptakan dari tiada.

¹⁴ Jama'ah, *Tarikh*, hlm. 147

¹⁵ Ahmad Fuad al-Ahwany, “Segi-Segi Pemikiran Filsafat Dalam Islam”, Dalam Ahmad Daudy (ed.) (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 66

Sementara itu, menurut kaum filsuf kata itu berarti menciptakan dari “ada”. Adam (tiada), kata Ibn Rusyd tidak bisa dirubah menjadi wujud (ada). Yang terjadi adalah wujud berubah menjadi wujud dalam bentuk lain.¹⁶

Demikian juga kaum teolog, qadim mengandung arti sesuatu yang berwujud tanpa sebab. Bagi kaum filsuf qadim tidak mesti mengandung arti hanya sesuatu yang berwujud tanpa sebab, tetapi boleh juga berarti “sesuatu yang berwujud dengan sebab”. Dengan kata lain, sungguh pun disebabkan ia boleh bersifat qadim, yaitu tidak mempunyai permulaan dalam wujud Qadim. Dengan demikian, adalah sifat bagi sesuatu yang dalam kejadian kekal, kejadian terus menerus yaitu kejadian yang tidak bermula dan tak berakhir.¹⁷

Dalam pemikiran al-Ghazali, sewaktu Tuhan menciptakan alam, yang ada hanya Tuhan. Tidak ada sesuatu yang lain selain Tuhan. Terhadap pemikiran al-Ghazali tersebut Ibn Rusyd mengajukan bantahannya, bahwa sewaktu Tuhan menciptakan alam sudah ada sesuatu di samping Tuhan. Dari sesuatu yang telah ada dan diciptakan Tuhan, itulah Tuhan menciptakan alam. Untuk memperkuat bantahannya Ibn Rusyd mengemukakan beberapa ayat dalam al-Qur’an QS. Hud: 7, “Dan Dialah yang menciptakan langit-langit dan bumi dalam enam hari dan tahtaNya (pada waktu itu) berada di atas air, agar Ia uji siapa di antara kamu yang lebih baik amalNya”.

Ayat tersebut, menurut Ibn Rusyd menjelaskan bahwa sewaktu Tuhan menciptakan langit dan bumi telah ada sesuatu di samping Tuhan, yaitu air. Pandangan ini dikuatkan dalam QS. Fusilat: 11, “Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi, datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa keduanya menjawab: kami datang dengan suka hati”.

¹⁶ Ibn Rusyd, *Tabafut at-Tabafut*, Tahqiq Sulaiman Dunia, Kairo, Dar al Ma’arif, 1964, hlm. 362

¹⁷ Harun Nasution, *Filsafat dan mistisisme dalam Islam*hlm. 53

Dalam ayat tersebut dijelaskan, bahwa ketika Tuhan menciptakan langit telah ada uap disamping Tuhan. Dalam memberi komentar ayat yang terakhir ini Ibn Rusyd mengatakan ayat ini dengan jelas menerangkan bahwa langit diciptakan dari sesuatu. Dari ayat-ayat di atas dapat diambil kesimpulan bahwa sebelum bumi dan langit diciptakan, telah ada benda lain, yaitu air dan uap, jadi bukan diciptakan dari tiada, oleh karena itu alam ini dalam arti unsurnya kekal dari zaman lampau yaitu *qadim*.

Pendapat kaum teolog tidak sesuai dengan arti lahir ayat mereka dalam hal ini sebenarnya memakai *ta'wil*. Di sini terjadi perbedaan penafsiran ayat. Kaum filsuf, termasuk Ibn Rusyd, mengambil arti *lafdzi*. Sedangkan bagi kaum teolog, termasuk al-Ghazali, mengambil bentuk pengertian dalam arti *ta'wil*.

Tuhan Tidak Mengetahui Perincian (*Juz'iyat*)

Allah mengetahui segala sesuatu yang di langit dan yang di bumi, baik sebesar *zarrab* sekalipun adalah suatu hal yang telah digariskan dengan jelas dalam al-Qur'an, sehingga telah merupakan konsensus dalam kalangan umat Islam. Hanya bagaimana Tuhan mengetahui hal-hal yang parsial (*juz'iyat*) terdapat perbedaan jawaban yang diberikan.¹⁸

Terhadap tuduhan al-Ghazali, bahwa Tuhan tidak mengetahui perincian yang ada dalam alam ini, Ibn Rusyd mengatakan bahwa al-Ghazali salah paham, karena tidak pernah kaum filosof mengatakan yang demikian.¹⁹ Menurut Ibn Rusyd Tuhan mengetahui sesuatu dengan dzatNya. Pengetahuan Tuhan tidak bersifat *juz'i* maupun bersifat kulli. Pengetahuan Tuhan tidak mungkin sama dengan manusia,²⁰ karena pengetahuan Tuhan merupakan sebab dari wujud, sedangkan pengetahuan manusia adalah akibat.²¹

Selanjutnya pengetahuan manusia bersifat baru dan pengetahuan

¹⁸ Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*hlm. 176

¹⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan mistisisme dalam Islam*hlm. 53

²⁰ Ibrahim Zaki, dkk. *Dairoatul Ma'arif al-Islamiyah*, ...hlm. 171

²¹ Ibn Rusyd, *Tabafut at-Tabafut, Tabqiq Sulaiman Dunia* ...hlm. 711

Tuhan bersifat qadim, yaitu semenjak awal Tuhan mengetahui segala hal-hal yang terjadi di alam, sungguh betapun kecilnya.²² Jadi, bagi Ibn Rusyd bahwa Tuhan tidak mengetahui peristiwa-peristiwa kecil. Tuhan tidak mengetahui perincian itu dengan ilmu baru, di mana syarat ilmu baru itu dengan kebaruaran peristiwa dan perincian tersebut, karena Tuhan menjadi sebab (*illat*) bagi perincian tersebut, bukan menjadi akibat (*musabbab*) dari padanya seperti halnya dengan ilmu baru. Ilmu Tuhan bersifat qadim tidak berubah, karena perubahan peristiwa. Ini dimaksudkan untuk menjaga kesucian Tuhan Yang Maha Mengetahui segala-galanya.

Kebangkitan Jasmani Tidak Ada

Dalam kitab *Tahafut al-Falāsifah*, al-Ghazali menunjukkan kepada filosof yang mengatakan bahwa di akhirat nanti manusia akan dibangkitkan kembali dalam wujud rohani, tidak dalam wujud jasmani. Atas dasar kepercayaan ini, mereka dan para penganut pendapat tersebut dianggap kafir oleh al-Ghazali, karena dalam al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa manusia akan mengalami berbagai kenikmatan jasmani nanti di surga.

Ibn Rusyd menjelaskan bahwa para filosof tidak menyebutkan masalah pembangkitan jasmani.²³ Semua agama menurut Ibn Rusyd mengakui adanya hidup kedua di akhirat meskipun ada perbedaan pendapat mengenai bentuknya.²⁴ Namun, perlu disadari maksud pokok dari syari'at adalah menghimbau manusia untuk selalu melakukan perbuatan terpuji dan meninggalkan perbuatan jahat sehingga ajaran yang dibawa oleh agama harus sesuai dengan tanggapan dan pemikiran orang awam.

Karena itu, kebangkitan di akhirat dalam wujud jasmani. Ibn Rusyd dalam kitabnya *Tahafut al-Tahafut* mengemukakan firman Allah yang

²² Harun Nasution, *Filsafat dan mistisisme dalam Islam*hlm. 53

²³ Ibn Rusyd, *Tahafut at-Tabafut, Tabqiq Sulaiman Dunia* ...hlm. 864

²⁴ *Ibid.*, hlm. 866

maksudnya perumpamaan surga bagi orang-orang *muttaqin* di sisi Allah, sungai-sungai yang mengalir di bawahnya. Demikian pula sabda Nabi Muhammad, “Di dalamnya (surga) terdapat apa yang tidak pernah mata melihat dan telinga mendengar serta tidak pernah terlintas dalam kalbu manusia”. Ibn Rusyd berpendapat bahwa dalam surga, manusia tidak dalam wujud jasad, dan apa yang diajarkan al-Qur’an tentang surga dan isinya harus dipahami secara metafora. Ahli tafsir, Ibn Abbas mengatakan bahwa tidak akan dijumpai di akhirat hal-hal yang bersih keduniaan kecuali nama saja, hidup di akhirat lebih tinggi dari hidup di dunia.²⁵

Ibn Rusyd mengkritik al-Ghazali, karena dalam beberapa tulisannya terjadi kontradiksi. Tulisannya dalam buku *Taḥafut al-Falāsifah* bertentangan dengan apa yang ia tulis dalam bukunya mengenai tasawuf. Dalam buku *Taḥafut al-Falāsifah*, al-Ghazali mengatakan tidak ada orang Islam yang berpendapat adanya pembangkitan jasmani. Sedangkan dalam buku tentang tasawuf al-Ghazali menerangkan bahwa dalam pendapat kaum sufi yang ada nanti ialah pembangkitan rohani, bukan pembangkitan jasmani, tak dapat dikafirkan. Apalagi al-Ghazali mendasarkan pengkafirannya pada *ijma’* ulama.²⁶

Dari uraian-uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pertentangan antara Ibn Rusyd dengan al-Ghazali berkisar sekitar interpretasi tentang ajaran-ajaran dasar Islam, bukan tentang terima atau tolaknya ajaran-ajaran dasar itu sendiri. Ibn Rusyd maupun al-Ghazali tetap mengakui Tuhan sebagai pencipta alam. Hanya yang menjadi permasalahan ialah, apakah semenjak azali Tuhan menciptakan sehingga alam dengan demikian menjadi *qadim*, ataukah Tuhan menciptakan tidak semenjak azali sehingga alam bersifat baru.

Ibn Rusyd berpendapat Tuhan menciptakan semenjak *qidām*. Sebaliknya, al-Ghazali tidak semenjak *qidām*. Kedua pihak mengakui adanya hari perhitungan dan yang di permasalahkan adalah apakah yang

²⁵ *Ibid.*, hlm. 870

²⁶ *Ibid.*, hlm. 873-874

menghadapi perhitungan itu roh atau tubuh, ataukah hanya roh manusia saja. Menurut Ibn Rusyd hanya roh, sedangkan menurut al-Ghazali tubuh dan roh. Kedua golongan sama-sama mengakui bahwa Tuhan mengetahui perincian (*juẓ'iyat*) dan yang dipersoalkan kaum filsuf cara Tuhan mengetahui yang *juẓ'iyat* itu. Kedua filsuf hanya terlibat dalam perbedaan ijthad, dan perbedaan ijthad itu lumrah dalam Islam, tidak membawa kepada kekafiran. Bahkan, Nabi Muhammad bersabda, “Jika seorang benar dalam ijthadnya mendapat dua pahala, dan jika salah, mendapat satu”

Pengaruh Pemikiran Filsafat Ibn Rusyd di Eropa

Ibn Rusyd lebih dikenal dan berpengaruh besar di Eropa sebagai intelek yang menjembatani orang-orang Barat dalam mempelajari kembali filsafat Yunani secara orisinil setelah lama terkubur di abad pertengahan. Aufklarung (*renaissance*) setelah lama terjadi kemandekan dan pergulatan. Dalam konteks ini, Ibn Rusyd sebagai komentator terbesar karya Aristoteles banyak berperan.

Pengaruh besar Ibn Rusyd tidak lepas dari metode dan pendekatan yang dipakai dalam pemikiran filosofisnya. Ibn Rusyd yang datang di tengah-tengah penguasaan dogma agama dan pertentangan besar agama (wahyu) dan filsafat (akal) merekonsiliasikan antara agama dan wahyu atau mempertemukan pertentangan tersebut dengan mengemukakan argument-argumen yang dapat diterima akal dan kaum agamawan. Persamaan tujuan dalam pencarian kebenaran menjadi senjata dalam menemukan benang merah pertentangan agama dan filsafat. Sebagai seorang Muslim, Ibn Rusyd dalam filsafatnya menengahkan justifikasi al-Quran (agama) terhadap filsafat yang sebelumnya ditolak. Lewat penyatuan akal dan wahyu ini lah pengaruh Ibn Rusyd terus membesar.

Menurut Ibrahim Madkur, ada beberapa alasan yang menyebabkan perhatian Barat terhadap filsafat Ibn Rusyd demikian besar. Ketertarikan Frederick II sebagai pecinta ilmu pengetahuan dan filsafat terhadap

komentar-komentar Ibn Rusyd akan filsafat Aristoteles dan bagaimana dia dapat menjaga kemurniannya setelah tercampur dengan Platonisme. Ketertarikan ini mendorongnya untuk menerjemahkan dan menyebarkan pemikiran Ibn Rusyd di Eropa. Banyak pula orang Yahudi penganut filsafat Ibn Rusyd juga menerjemahkan pemikiran-pemikirannya. Sebagai komentator besar Aristoteles, banyak para pengkaji filsafat membaca karya Ibn Rusyd demi mendapatkan orisinalitas pemikiran Aristoteles.²⁷

Pengaruh besar Ibn Rusyd di Eropa ditandai dengan lahirnya gerakan Averroisme yang menghidupkan dan mengembangkan pemikiran filosofis Ibn Rusyd. Meskipun apa yang mereka kembangkan pada akhirnya jauh berbeda dengan pemikiran asli Ibn Rusyd. Hal ini tidak lebih dikarenakan perbedaan latar belakang saja yang mempengaruhi pemikiran. Kelahiran aliran ini telah membuktikan pengaruh besar Ibn Rusyd di Eropa. Meskipun banyak juga yang menentang pemikiran Ibn Rusyd, seperti Thomas Aquinas, Raymond Lull, Albert the Great dan lainnya. Bahkan para gerejawan berusaha membendung pengaruh pemikiran rasional Averroisme dengan berbagai cara. Salah satu ancaman yang paling tragis adalah ancaman pembunuhan dan penjara.²⁸

Penutup

Pengkafiran al-Ghazali terhadap filsuf yang dianggap menyimpang dari tauhid, direspons dengan baik oleh Ibn Rusyd. Melalui buku *Tahafut al-Tahafut*, Ibn Rusyd meluruskannya. Dalam pandangan Ibn Rusyd, al-Ghazali tampaknya salah paham dengan pemikiran filsuf, terutama terkait keqadiman alam, Tuhan tidak mengetahui yang parsial dan kebangkitan jasmani tidak ada.

²⁷ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 255

²⁸ *Ibid.*, hlm. 257-259

DAFTAR PUSTAKA

- al-Ghazali. *Tahāfut al-Falāsifah*, tahqiq Sulaiman Dunia. Kairo: Dar al Ma'arif, 1966
- al-Ahwany, Ahmad. *Segi-segi Pemikiran Filsafat dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Bakker Sy, JMW. *Sejarah Filsafat dalam Islam*. Yogyakarta: Kanisius, 1978
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986
- Hanafi, A. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1969
- Jama'ah, Muhammad Lutfi. *Tārīkh al-Falāsifah al-Islam*. Mesir: Matba'ah al-Ma'arif, 1927
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1985
- Rusyd, Ibn. *Tahāfut al-Tahāfut*, tahqiq Sulaiman Dunia. Kairo: Dar al Ma'arif, 1964
- Syarif, M.M. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Penerbit Mizan, 1985
- Syarif, M.M. *Alam Pikiran Islam* terj. Bandung: Penerbit Diponegoro, 1979
- Zaki, Ibrahim dkk. *Dāirat al-Ma'arif al-Islamiyah*. Kairo: Maktaba'ah al-Saqafiah, 1962

