

## FALSAFAH KALAM IBNU RUSYD: *Melacak sisi 'Mutiara' yang 'Hilang'*

Oleh: Aly Mashar \*

### Abstrak

Ibnu Rusyd adalah salah satu filosof muslim terkemuka yang memiliki banyak talenta. Namun, yang mendapat sorotan terbesar darinya hanyalah pemikiran filsafat dan fiqih-nya. Keahlian Ibnu Rusyd dalam kalam belum banyak yang mengungkap. Padahal, pemikiran dan kritik *manhaj* kalamnya sangat cemerlang. Inilah fokus kajian tulisan ini.

Metode kalam yang digunakan dan dianut oleh mayoritas umat muslim pada masa Ibnu Rusyd – nampaknya hingga sekarang -, menurutnya banyak menggunakan metode rasional bid'ah. Bahkan metode tersebut malah memunculkan hasil yang jauh dari tujuan ilmu kalam. Terkait ini, Ibnu Rusyd menghimbau para *mutakallim* untuk kembali ke apa yang tertera dalam nas, yakni metode yang ia sebut dengan metode rasional syari'ah.

**Key Words:** *Falsafat Kalam, Metode, Ibnu Rusyd*

### Pendahuluan

Ketika berbicara tentang filosof muslim, kita pasti tidak akan melupakan atau meninggalkan filosof besar asal Spanyol, Ibnu Rusyd. Ia merupakan filosof terbesar abad pertengahan. Dan darinya pula, salah satu pemberi sumbangsih, transformasi peradaban dari dunia Islam ke Barat-Eropa terjadi.

Namun, ironisnya, yang dikenal oleh banyak kalangan dari Ibnu Rusyd hanya-lah sisi ke-filosof-an dan ke-faqih-annya. Hanya sedikit sekali yang mengenal dia sebagai *teolog* atau *mutakallim*. Dua anggapan pertama di atas, sebagai *filosof* dan *faqih*, bukan berarti salah sasaran, sebab dia memang ahli dalam kedua bidang tersebut. Hal ini dibuktikan dengan

---

\* Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri

tersebar karya dia tentang filsafat dan fiqih. Karya Ibnu Rusyd yang paling terkenal, dan yang membuat dia populer sebagai *filosof* atau *faqih* di khalayak umum, dalam filsafat adalah *Kita>b Tah}a>fut} at-Tah}a>fut} al-Fala>sifah*, sebuah karya yang ditujukan untuk melawan *at-Tah}a>fut} al-Fala>sifah*-nya al-Gaza>li>; dan, dalam fiqih adalah *Kita>b Bida>yah al-Mujtahi>d*, sebuah *kita>b* fiqih yang hingga kini masih banyak dikaji di pesantren-pesantren salaf di Indonesia. Namun, yang perlu dicatat, keahlian Ibnu Rusyd dalam bidang *kala>m* juga tidak kalah dengan keahlian dia dalam dua bidang keilmuan sebelumnya. Ini terlihat jelas dalam salah satu karyanya, *al-Kasyf 'an Mana>hij al-Adillah*. Dalam *kita>b* ini Ibnu Rusyd mengulas secara panjang lebar pandangannya tentang *kala>m*. Selain itu, hal yang sangat menarik, di dalam karya itu dia juga melontarkan kritik-kritik tajam terhadap konsep *kala>m* Asy'ariyah, bahkan, di titik-titik tertentu, dia sampai memberikan hukum kafir terhadapnya.

Dengan dasar dua poin di atas, yakni karena masih sedikit yang mengkaji poin 'kala>m' dari Ibnu Rusyd dan juga karena keahlian dia dalam poin itu, kami merasa tertarik untuk mengkajinya. Namun, karena alasan 'fokus' dan teknis, kami tidak akan mengkaji secara keseluruhan, tetapi membatasi diri dalam kajian *kala>m* Ibnu Rusyd tentang 'eksistensi Tuhan', 'Qad}a'-Qadar', serta 'keadilan dan kezaliman Tuhan'. Poin-poin ini kami pilih karena, selain mereka merupakan poin yang sering diperdebatkan oleh para *mutakillimi>n*, di dalam mereka banyak pendapat Ibnu Rusyd yang berbeda dengan pendapat ulama *sunni* lainnya. Di sinilah titik signifikansi dan menariknya. Untuk mempermudah kajian, fokus kajian ini kami rumuskan sebagaimana berikut: 1) Bagaimana pemikiran Ibnu Rusyd tentang poin-poin di atas? Dan 2) Bagaimana 'metode' Ibnu Rusyd dalam menyelesaikan problem di masing-masing poin di atas?

### **Biografi Singkat Ibnu Rusyd**

Ibnu Rusyd, atau yang di Barat dikenal dengan *Averrose*, mempunyai nama lengkap Abu> al-Wa>lid Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Rusyd. Ia lahir di Cordova, dari keluarga hakim dan ulama (fiqih) terkemuka di kota itu, pada tahun kematian

kakeknya, 520H/ 1126 M.<sup>1</sup> Ayah dan kakeknya pernah menjadi kepala pengadilan di Andalusia.<sup>2</sup> Kepiawaiannya dalam bidang fiqih kedua orang ini, ayah dan kakeknya, menurun ke Ibnu Rusyd. Hal ini dibuktikan dengan usaha Ibnu Rusyd, bersama-sama dengan ayahnya Abu al-Qosyim, merevisi dan menghafal buku Imam Malik, *al-Muwat'at*.<sup>3</sup>

Perjalanan pendidikan Ibnu Rusyd dimulai dari asuhan ayahnya sendiri. Dari ayahnya ini ia belajar tentang ilmu-ilmu keislaman seperti al-Qur'an, fiqih, al-Hadis dan keilmuan Islam lainnya.<sup>4</sup> Kemudian, setelah menguasai cabang-cabang keilmuan Islam tersebut, Ibnu Rusyd belajar tentang filsafat, hukum, yurisprudensi, gramatika dan sastra Arab, matematika, fisika, astronomi, logika, dan kedokteran. Cabang ilmu yang terakhir ini dipelajari Ibnu Rusyd dari para dokter al-Zuhri, khususnya Marwan, seorang dokter terkemuka pada masanya.<sup>5</sup> Dan cabang keilmuan lainnya di atas dipelajari oleh dia di bawah perlindungan Khalifah Muwahhidun di Marrakhisy, seorang khalifah yang sangat menyukai penelitian filosofis.<sup>6</sup>

Tahun 1153 Ibnu Rusyd pindah ke Marrakhisy atas undangan Khalifah Abd al-Mukmin untuk ikut mengelola lembaga pendidikan di sana. Kemudian pada tahun 1169 M. Ibn Rusyd dipromosikan sebagai hakim di Seville, Andalusia, dan, karena kapiawiannya, pada tahun 1171 M. ia ditarik dan diangkat menjadi hakim agung di kota kelahirannya, Cordova.<sup>7</sup>

Jabatan sebagai hakim agung di Cordova dipegang oleh Ibnu Rusyd hingga ia dipanggil ke Marrakhisy oleh Khalifah Abu Ya'qub, pengganti al-Mukmin, untuk menggantikan

---

<sup>1</sup> Dedi Supriyadi, *Perbandingan Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 225.

<sup>2</sup> Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 99.

<sup>3</sup> Supriyadi, *Perbandingan ...*, h. 225.

<sup>4</sup> Sayyed Hossein Nasr (ed), *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Mizan, Jld. I, (Bandung: Mizan, 2003), h. 415.

<sup>5</sup> Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 374.

<sup>6</sup> Ismail Raji al-Faruqi & Lamya R. al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Cemerlang*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, cet. III, 2001), 342

<sup>7</sup> Soleh, *Wacana Baru ...*, h. 99.

Ibnu Tufail, yang telah meninggal dunia, sebagai dokter pribadi khalifah. Ini terjadi pada tahun 1182 M. Diceritakan, pertemuan pertama kali antara Ibnu Rusyd dan Khalifah Abu Ya'ku>b, dikarenakan oleh Ibnu Tufail. Ibnu Tufail mengajak Ibnu Rusyd menemui Khalifah Abu Ya'ku>b, seorang khalifah yang sangat mencintai filsafat, untuk mendiskusikan tentang filsafat, tepatnya mengenai 'apakah alam itu *qodi>m* atau *jadi>d*?'. Ketika itu, karena belum mengetahui apakah sang khalifah adalah pecinta filsafat atau bahkan sebaliknya yang akan membunuh para filosof, Ibnu Rusyd bimbang untuk menjawabnya, bahkan dia tidak mengaku telah mempelajari filsafat. Melihat kebimbangan Ibnu Rusyd tersebut kemudian Sang Khalifah menoleh kepada Ibnu Tufail, lantas Ibnu Tufail menjawab pertanyaan itu dengan menggunakan pendapat Plato, Aristoteles dan para filosof lainnya. Dengan peristiwa itu, Ibnu Rusyd sadar bahwa Sang Khalifah adalah pecinta filsafat, sehingga ia pun tenang untuk menjawab dan berakhir dengan mendapatkan banyak hadiah serta kehormatan dari sang Khalifah.<sup>8</sup>

Selain memperkenalkan Ibnu Rusyd dengan Khalifah Abu Ya'ku>b, Ibnu Tufail juga mendorongnya untuk menulis komentar atas buku-buku Aristoteles. Dorongan Ibnu Tufail ini didasarkan pada keresahan Sang Khalifah karena sering menemui kesulitan untuk memahami filsafat Yunani lantaran jeleknya penerjemahan. Tugas ini dilakukan oleh Ibnu Rusyd dengan senang hati.<sup>9</sup> Perlu dikathui, kaena upaya penulisan komentar inilah Dante (1265-1321), filosof Eropa Latin, memberikan julukan *Comentator* Aristoteles kepada Ibnu Rusyd dalam bukunya *Divine Commedia*.<sup>10</sup>

Kedekatan Ibnu Rusyd dengan pusat kekuasaan berjalan dengan baik hingga masa awal pemerintahan Khalifah Yusu>f, pengganti Khalifah Abu Ya'ku>b. Namun, karena kemasyhuran dan kedekatannya dengan sang Khalifah, sekitar sepuluh tahun pasca naik tahtanya Khalifah Yusu>f (1184 M),

---

<sup>8</sup> Muh}ammad A>bid al-Ja>biri>, *Ibnu Rusyd: Sirah wa Fikr*, (Bairut: Markaz Dira>sa>t al-Wah}dah al-'Arabiyah, 1998) h. 45-48.

<sup>9</sup> Ibid., xxiii

<sup>10</sup> Soleh, *Wacana Baru ...*,h. 99

Ibnu Rusyd difitnah ‘murtad’ oleh para *fuqoha>* yang benci akan filsafat. Dengan ini, kemudian Ibnu Rusyd dicopot dari jabatannya, dan, setelah diadili, diasingkan ke Lusinah, sebuah kota kecil di sebelah Selatan Cordova. Tidak itu saja, semua karya Ibnu Rusyd -kecuali buku-buku yang bersifat solutif seperti kedokteran, matematika, dan falak- dimusnahkan dengan dibakar. Sebenarnya, pencopotan ini bukan karena persoalan pertentangan ‘khazanah keilmuan’, namun lebih pada pertentangan ‘politik’. Menurut Majid Fakhry, Ibnu Rusyd difitnah oleh orang-orang yang tidak suka terhadap ‘ketenaran’ dan ‘kelengketan’ Ibnu Rusyd dengan sang Khalifah, namun, untuk mempermudah, para musuh Ibnu Rusyd tersebut menunggangi ‘sentimen-filsafat’ kaum *fuqoha>*, meskipun ‘kemurtadan’ Ibnu Rusyd itu sendiri belum terbukti.<sup>11</sup>

Menurut keterangan yang lain, Khalifah Yusu>f, yang sebenarnya cinta akan filsafat, terpaksa mengambil keputusan mengikuti tuntutan *Fuqoha>*, untuk mencopot dan membuang Ibnu Rusyd, karena pemerintah sedang membutuhkan dukungan tentara yang sangat banyak untuk menyerang kekuasaan Kristen di Spanyol. Dalam arti, bukan karena Sang Khalifah benci terhadap Ibnu Rusyd dan filsafat. Hal ini diperkuat dengan fakta bahwa tak lama kemudian, setelah mendapat kemenangan dalam penyerangan tersebut, Sang Khalifah memanggil kembali Ibnu Rusyd ke istana dan menyambutnya dengan penuh kehormatan dan kemulyaan. Namun, kedekatan yang kedua kali dengan pemerintah ini tidak berlangsung lama, sebab beberapa saat setelah kembali ke istana, pada tanggal 10 Desember 1198 M.<sup>12</sup> Ibnu Rusyd meninggal dunia dalam usia 72 tahun. Jenazahnya dibawa ke Cordova untuk disemayamkan di Pemakaman Keluarganya.<sup>13</sup>

### **Karya-Karya Ibnu Rusyd**

Ibnu Rusyd tergolong Ulama-Filosof yang produktif. Ia terus menelurkan karya meski dalam situasi yang sangat sibuk atau bahkan ketika dalam masa pengasingan. Maka dari itu, dan juga karena keluasan ilmuannya, Ia mempunyai banyak karya

---

<sup>11</sup> Fakhry, *Sejarah Filsafat ...*, h. 375.

<sup>12</sup> Wijaya, “Menenal Lebih Dekat Ibnu Rusyd ...”, h. xxvii

<sup>13</sup> al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam ...*, h. 342.

dalam pelbagai bidang. Karya-karya tersebut diantaranya: *Bida'yah al-Mujtahi'd wa Niha'yah al-Muqtas'i'd* (hukum dan fiqih); *Fas'l al-Maqa'l fi ma' baina al-H}ikmah wal-Syari'ah min al-Ittis'a'l* dan *Tah'a'fut} al-Tah'a'fut al-Fala'sifah* (filsafat); *al-Syarh al-S}agi'r*, *al-Syarh al-Wasi't}*, dan *al-Syarh al-Kabi'r* (komentar atas Aristoteles); *al-Kasyf 'an Mana'hij al-Adillah* (Kala>m); *al-Kulliyat* (kedokteran); dan masih banyak lagi baik yang terkait dengan bidang-bidang di atas maupun bidang-bidang keilmuan lainnya seperti astronomi, fisika, kosmologi dan logika.<sup>14</sup>

### **Kritik Manhaj Kala>m Ibnu Rusyd**

Menurut Ibnu Rusyd, corak metode pemikiran *kala>m* – dimasa Ibnu Rusyd dan di wilayah Andalusia- bisa dibagi menjadi tiga, yakni metode *literer-sima'i*, metode *z}auqiyah*, dan metode *rasional* ('*aqliyah*). Metode *literer-sima>'i* adalah metode pemikiran yang menerima apa adanya yang terdapat pada teks *nas}* secara *lahiriyah*. Metode ini tidak memberikan peluang sama sekali terhadap penalaran atau lebih mudahnya menolak adanya *ta'wi>l*. Golongan yang menggunakan metode ini, pada masa Ibnu Rusyd adalah golongan *H}asywiyah*.<sup>15</sup>

Yang kedua adalah Metode *z}auqiyah*. Metode ini adalah metode pemikiran yang digunakan oleh golongan sufi. Metode ini tidak tersusun dari premis-premis (silogisme) dan analogi-analogi, namun, menurut metode ini, pengetahuan akan masuk ke dalam jiwa secara sendirinya ketika jiwa dalam keadaan bersih dari pengaruh syahwat-syahwat. Metode sufistik ini, menurut Ibn Rusyd tidak bisa berlaku untuk umum dan bahkan tidak bisa dikategorikan sebagai pedoman metode berfikir, sebab metode ini tidak tersusun dari premis-premis dan analogi-analogi.<sup>16</sup> Selanjutnya, yang terakhir, metode rasional ('*aqliyah*), yakni sebuah metode pemikiran yang menggunakan semacam silogisme dan analogi dalam melahirkan sebuah

---

<sup>14</sup> Ibid.,

<sup>15</sup> Ibnu Rusyd, *Mendamaikan Agama dan Filsafat: Kritik Epistemologi Dikotomi Ilmu*, terj. Ahsin Wijaya, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), h. 64.

<sup>16</sup> Ibid., h. 87-88.

kesimpulan. Metode ini banyak digunakan oleh *mutakallim* Asy'riyah dan Mu'tazilah.<sup>17</sup>

Metode rasional, berdasarkan akurasi dan keilmiahannya kesimpulan yang dihasilkannya, menurut Ibnu Rusyd dan juga para filosof lainnya seperti halnya Ibn Khaldun, dalam pemikiran *kalam* Islam dapat dibagi menjadi tiga, yaitu: metode retorik (*khithab*), dialektik (*jadal*), dan demonstratif (*burhan*).<sup>18</sup> Metode retorik adalah semacam silogisme yang mengajarkan bagaimana memengaruhi massa yang banyak dan membuat mereka mengerti apa yang kita inginkan; Metode dialektik adalah semacam silogisme (penalaran analogi atau qiyas) yang mengajarkan bagaimana cara mematahkan argumen lawan bicara atau membungkamnya; dan metode demonstratif yakni semacam silogisme yang dapat menghasilkan pengetahuan yang pasti.

Perbedaan antara metode dialektik dan demonstratif hanya terletak pada sumber atau bentuk premis yang digunakan. Jika premis yang digunakan berdasarkan pada opini atau dugaan maka silogisme tersebut masuk dalam kategori metode dialektik, sedangkan jika berdasarkan pada kebenaran pasti dan bersifat empiris maka masuk dalam kategori metode demonstratif.<sup>19</sup> Jadi, tingkat akurasi atau keilmiahannya dari ketiga metode tersebut dapat dihirarkikan, dari yang tertinggi ke yang lebih rendah. Hirarki tersebut ialah sebagai berikut: tingkat pertama ditempati oleh metode demonstratif, kemudian menurun ke metode dialektik, dan yang terendah adalah metode retorik.

Kemudian, dilihat dari bentuk aplikasi metode tersebut, yang dalam *kalam* Islam umumnya terwujud dalam metode argumentasi, metode pemikiran rasional dibagi lagi menjadi dua kelompok, yakni metode rasional *bid'ah* dan metode rasional *syari'ah*. Maksudnya, metode rasional *bid'ah* ialah metode argumentasi rasional yang tidak diambil atau jauh dari metode

---

<sup>17</sup> Ibid., h. 65 & 87.

<sup>18</sup> Mulyadi Kartanegara, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 82. Dan, lihat kajian Ibnu Rusyd terkait Metode 'Kebaharuan Alam' dan metode 'Wajib-Mungkin' Asy'riyah dalam Rusyd, *Mendamaikan Agama dan Filsafat...*, h. 69-96.

<sup>19</sup> Abd Syakur Dj., *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 138-139.

yang diajarkan oleh *syari'ah*. Dengan kata lain, metode tersebut diadopsi dari luar ajaran *syari'ah*, misalnya dari metode pemikiran filsafat Yunani maupun yang lainnya dan tidak sejalan dengan apa yang diajarkan serta dianjurkan oleh *syari'ah*. Keterangan yang terakhir ini perlu diketengahkan karena tidak menutup kemungkinan bahwa terdapat metode yang muncul dari luar sejalan dengan apa yang diajarkan Syari'ah.

Ciri-ciri dari metode *bid'ah* -konteks *kalam* Islam- ini adalah berbelit-belit, berputar-putar, pada umumnya premis-premisnya berdasarkan opini (*jadal*), dan yang jelas sulit ditangkap oleh khalayak umum. Diantara metode yang dimasukkan dalam kategori ini ialah metode atom dan metode *wajib-mumkin*, metode yang banyak digunakan oleh kalangan Asy'ariyah dalam menunjukkan eksistensi Tuhan.<sup>20</sup>

Kemudian yang dimaksud Ibnu Rusyd dengan metode rasional *syari'ah* adalah metode pemikiran yang sudah jelas diajarkan dan dianjurkan oleh *syari'ah*. Menurutnya, metode ini dicirikan dengan: sederhana, premisnya berdasarkan dengan kebenaran 'empiris' (*burhan*) serta bersifat alamiah, dan mudah dipahami oleh khalayak umum, sebab yang disebut terakhir inilah sebenarnya tujuan dari *syari'ah*.<sup>21</sup>

Kiranya perlu digarisbawahi bahwa pengidentikan Ibn Rusyd terhadap metode rasional *bid'ah* ke dalam metode dialektik dan metode rasional *syari'ah* ke dalam metode demonstratif sebagaimana diatas, ini bukan berarti bahwa kedua metode rasional tersebut melulu atau hanya mencakup metode yang dikategorikan kepadanya tersebut. Namun, menurut Ibn Rusyd, metode rasional *bid'ah* terkadang juga mencakup metode retorik. Menurut Ibn Rusyd, metode rasional *bid'ah* yang banyak digunakan oleh ulama *kalam* selama ini tidak pernah naik pada tataran metode demonstratif, namun hanya berkuat pada metode dialektik atau bahkan cenderung sofistis; Sedangkan metode rasional *syari'ah* terkadang juga atau bahkan pasti mencakup ketiga metode penalaran tersebut, baik metode retorik, dialektik, maupun demonstratif. Ini karena tujuan

---

<sup>20</sup> Rusyd, *Mendamaikan Agama dan Filsafat...*, h. 69-96

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 95-96.

metode rasional *syari'ah* adalah bisa untuk memahami semua kalangan, dan inilah bukti keutamaan metode rasional *syari'ah* dibanding dengan metode rasional *bid'ah*.<sup>22</sup>

Kesimpulan ini Ibn Rusyd dasarkan pada pendapatnya yang menyatakan bahwa *syari'ah* Islam terbagi menjadi dua, yakni sisi *z}ahi>r* dan sisi *bat}i>n*. Yang pertama diperuntukkan kepada masyarakat umum, sementara yang kedua hanya terkhusus bagi mereka yang mampu melakukannya, yang menurut Ibn Rusyd adalah kaum ulama (filusuf). Yang pertama dijauhkan dari olah *ta'wi>l*, sementara yang kedua menggunakan proses *ta'wi>l* dengan mengikuti aturan-aturan mana yang bisa di-*ta'wi>l* dan mana yang tidak. Oleh karena itu yang terakhir ini hanya diperuntukkan bagi mereka yang benar-benar menguasai metode penalaran dengan baik, filusuf. Bagi mereka yang mampu men-*ta'wi>l*, menurut Ibn Rusyd tidak diperkenankan untuk diwacanakan secara publik. Sebab hal ini akan membuat kebingungan dan kekacauan bagi mereka yang tidak mampu menangkapnya. Oleh karena itu, ketika berbicara kepada seseorang harus disesuaikan tingkat kemampuannya. Jika yang diajak bicara tingkat kemampuannya masih dalam tingkat retorik maka harus digunakan retorik, jika sudah sampai tingkat dialektik maka juga harus naik ke dialektik, dan seterusnya. Inilah yang digunakan atau yang terdapat dalam metode rasional *syari'ah* dan tidak dalam metode rasional *bid'ah*.<sup>23</sup>

Meskipun begitu, menurut Ibn Rusyd, metode yang paling bagus adalah metode demonstratif. Selain mampu memunculkan sebuah ilmu pengetahuan, metode ini juga mampu memahami atau memuaskan semua orang, baik masyarakat umum maupun para ulama (filusuf). Sebab, premis-premis yang dibangun metode ini berdasarkan pada kebenaran empiris (inderawi dan pengalaman) yang setiap orang pasti mengetahuinya. Hal ini berbeda dengan metode dialektik, selain tidak mampu memunculkan ilmu pengetahuan karena premisnya dibangun atas dasar praduga atau asumsi, metode ini juga sering atau bahkan selalu menimbulkan kebingungan bagi masyarakat

---

<sup>22</sup> Rusyd, *Mendamaikan Agama dan Filsafat...*, h. 46-47.

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 62.

umum. Bahkan, menurut Ibn Rusyd, tidak sedikit ulama *kalam* yang tidak mampu memahaminya, karena asumsi yang digunakannya terlalu abstrak dan jauh dari realitas.

Untuk dasar itu, kemudian Ibn Rusyd berupaya untuk meluruskan kembali metode-metode yang telah banyak menyimpang dari metode *syari'ah* tersebut. Menurutnya, jika umat muslim, dalam kelima fokus ini, mengikuti metode rasional yang diajarkan dan dianjurkan oleh *syari'ah*, maka mereka telah terlepas dari metode-metode *bid'ah* dan keimanannya selamat.<sup>24</sup>

### **Pemikiran dan *Manhaj Kalam* Ibnu Rusyd**

Sebagaimana yang telah kami utarakan pada pendahuluan, bahwa kajian ini akan difokuskan pada pemikiran Ibnu Rusyd tentang *kalam*, dan itu pun dikerucutkan kembali hanya pada tiga poin persoalan, yakni: eksistensi Tuhan, Qad}a'-Qadar, serta keadilan dan kezaliman Tuhan. Maka dari itu, pembahasan sub-bab ini akan difokuskan pada poin-poin itu dan sekaligus metode-metode argumentasi apa yang digunakan atau ditawarkan oleh Ibnu Rusyd untuk menelurkan gagasan-gagasan *kalam*nya tersebut.

#### **1. Eksistensi Tuhan**

Menurut Ibnu Rusyd, Tuhan adalah 'eksis' atau ada. Dia adalah Sang pencipta alam dan seisinya. Dia adalah 'esa', tunggal dan tidak ada sesuatu pun yang menyamai atau disamainya. Dan menurutnya, Tuhan mempunyai sifat-sifat tertentu.<sup>25</sup> Poin-poin pemahaman di atas sekiranya sama dengan pemahaman 'ketuhanan' seluruh umat muslim, kecuali poin yang terakhir. Dalam hal ini umat muslim terpecah, setidaknya, menjadi dua golongan, yakni: (1) golongan yang meyakini bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat (*nafyu s}ifat*). Golongan ini diwakili oleh Mu'tazilah; dan (2) yang meyakini bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat tertentu. Golongan ini diwakili oleh atau sama dengan *Sunni*. Jadi, dalam hal ini Ibnu Rusyd masuk dalam atau sama dengan *sunni*.

---

<sup>24</sup> Ibid.,

<sup>25</sup> Fakhry, *Sejarah Filsafat ...*, h. 387-388.

Untuk membuktikan keberadaan (eksistensi) Tuhan, Ibnu Rusyd menggunakan dua metode argumen yang ia anggap sesuai dengan tuntunan syari'at. Dia mengatakan begitu karena keduanya dirujuk secara langsung kepada ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini berbeda dengan metode-metode argumen yang digunakan oleh mayoritas *mutakallimi>n* dan filosof, sebab mereka lebih cenderung menggunakan metode argumen yang bersumber dari logika *an sich*. Dua metode argumen *ala syari'at* tersebut dinamakan oleh Ibnu Rusyd dengan metode argumen *ina>yah* (pemeliharaan) dan metode argumen *ikatira>'* (penciptaan).<sup>26</sup>

- a. Metode argumen *ina>yah* adalah metode argumen yang ditumpukan pada pemeliharaan manusia. Metode ini dibangun atas dua premis atau dasar, yakni: *pertama*, bahwa semua maujud yang 'ada' di alam ini cocok bagi eksistensi manusia; dan, *kedua*, bahwa kecocokan ini pasti bukan suatu kebetulan, namun terencana. Lantas, jika itu terencana, maka ada yang merencanakan, yakni Tuhan. Metode ini sebagaimana yang tertera dalam QS. al-Naba>', ayat 6-16.
- b. Metode argumen *ikatira>'* adalah metode argumen yang ditumpukan pada penciptaan, baik manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, maupun yang lainnya. Singkatnya, metode ini merupakan 'perenungan atas ciptaan-ciptaan'. Setiap sesuatu yang *maujud-esensi* (manusia, tumbuhan, hewan, batu dll, bukan sesuatu yang diciptakan manusia) adalah sebuah ciptaan. Lalu setiap ciptaan pasti ada yang menciptakan, yakni Tuhan. Bagaimana bisa *maujud-esensi* sebagai ciptaan, dan 'sang pencipta' langsung ditujukan kepada 'Tuhan'? Coba renungkan dua premis ini! *Pertama*, Setiap sesuatu yang perwujudannya secara 'sendiri atau tidak diciptakan' dia pasti akan mampu 'mengendalikan' semua yang ada di dirinya. *Kedua*, *maujud-esensi* tidak mampu 'mengendalikan' semua yang ada di dirinya. Jadi *maujud-esensi* adalah sesuatu yang 'diciptakan'. Jika sesuatu yang 'diciptakan', maka pasti ada yang menciptakan. Sang

---

<sup>26</sup> Muh}ammad A>bid al-Ja>biri>, *Kasyf Mana>hij al-Adillah fi>'Aqa>id al-Millah*, (Beirut: Markaz Dira>sa>t al-Wah}dah al-'Arabiyah, 1998), h. 80.

Pencipta ini jelas sesuatu yang mampu akan segalanya atau yang mewujudkan dengan dirinya sendiri, yakni Tuhan. Contoh mudah yang menunjukkan bahwa *maujud-esensi* tidak mampu mengendalikan apa yang ada di dirinya ialah bahwa kita, manusia, dalam realitanya tidak mampu mengendalikan ‘pertumbuhan’ kita sendiri. Jadi ‘pertumbuhan’ itu pasti ada yang ‘menumbuhkan’. Lalu yang mampu ‘menumbuhkan’ tersebut pasti dzat yang mampu berdiri sendiri, mampu mengendalikan segalanya, dan pastinya dzat yang sempurna. Hal itu siapa lagi jika bukan ‘Tuhan’. Metode ini sebagaimana yang tersirat dalam QS. Al-H}ajj: 73.<sup>27</sup>

Untuk rasionalisasi ke-esa-an Tuhan, Ibnu Rusyd merujuk pada QS. Al-Anbiya>’: 22; al-Mukminu>n: 91; dan, al-Isra>’: 42. Surat al-Anbiya>’ ayat 22 menunjukkan bahwa jika di dunia ini terdapat Tuhan lebih dari satu maka dunia itu akan hancur. Hal ini bisa diilustrasikan dengan sebuah kota yang diperintah oleh dua pemimpin atau lebih, maka kota itu akan hancur. Sebab kedua atau lebih pemimpin itu bisa mengerjakan sesuatu dalam waktu bersamaan.

Kemudian Surat al-Mukminu>n ayat 91, ia menjelaskan bahwa jika ada Tuhan lebih dari satu dan masing-masing Tuhan memiliki atau mengatur makhluk yang diciptakannya, maka akan terjadi ‘ketakertundukan’ makhluk Tuhan yang satu dengan Tuhan yang lain. Jika seperti itu maka kekuasaan masing-masing Tuhan itu terbatas, padahal Tuhan tidak mungkin ‘terbatas’. Oleh karena itu pasti hanya ada satu Tuhan. Dan, surat al-Isra>’ ayat 42 menyatakan bahwa jika ada tuhan-tuhan lain di sisi Tuhan yang Satu, maka tuhan-tuhan itu akan mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai ‘*Arasy*. Ayat ini mempunyai penjelasan yang sama dengan ayat-ayat sebelumnya, yakni ketidakmungkinan adanya banyak Tuhan yang melakukan satu jenis perbuatan.<sup>28</sup>

Yang terakhir, dari poin-poin yang terkait dengan Tuhan di atas, bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat tertentu. Menurut Ibnu Rusyd, Tuhan memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang

---

<sup>27</sup> Ibid.,

<sup>28</sup> Ibid., h. 123-124.

diambil dari sifat-sifat kesempurnaan yang terdapat pada diri manusia. Sifat-sifat itu ada tujuh, yakni sifat ilmu (*al-'Ilm*), hidup (*al-H}ayat*), kuasa (*al-Qudrah*), kehendak (*al-Iradah*), mendengar (*al-Sama'*), melihat (*al-Bas}ar*), dan berbicara (*al-Kala>m*). Pendapat Ibnu Rusyd tentang sifat-sifat Tuhan ini sama dengan yang digagas oleh Ibnu Tumart, salah seorang pejuang al-Asy'ariyah di Spanyol dan juga murid al-Gaza>li>.<sup>29</sup>

## 2. *Qad}a'-Qadar*

Penjelasan tentang *Qad}a'* dan *Qadar* ini oleh Ibnu Rusyd dikaitkan dengan kebebasan manusia dalam bertindak. Menurut Ibnu Rusyd, manusia bisa bertindak karena adanya sebab-sebab dari dalam (diri manusia) dan dari luar (alam sekitarnya) yang telah ditundukkan oleh Tuhan untuknya. Dan, kehendak serta perbuatan tidak akan sempurna atau bahkan 'ada' jika tidak ada kecocokan antar kedua sebab tersebut. Oleh karena sebab-sebab itu terbatas, maka perbuatan itu pun ada pada waktu dan ukuran yang terbatas pula. Keterbatasan sebab-sebab dari luar dan dalam inilah yang disebut oleh Ibnu Rusyd sebagai *Qad}a'* dan *Qadar* Tuhan untuk hamba-Nya.<sup>30</sup>

Untuk mempermudah pemahaman atas konsep di atas, mungkin sebuah ilustrasi akan dapat membantu. Coba kita renungkan! Ketika kita melihat makanan yang sangat enak di depan kita (sebab dari luar), lalu kita langsung ingin sekali untuk memakannya (nafsu, sebab dari dalam). Namun, karena itu bukan milik kita, kita memutuskan untuk tidak memakannya (kehendak).

Dari ilustrasi diatas muncul satu persoalan lagi, yakni siapa yang menentukan 'kehendak' dan perwujudan perbuatan itu 'perbuatan siapa', Tuhan atau manusia? Menurut Ibnu Rusyd, yang menentukan 'kehendak' itu adalah manusia, sebab jika itu adalah pilihan Tuhan, maka manusia dalam keadaan terpaksa (*majbu>r*) dan hal ini tidak masuk akal. Kemudian terkait perbuatan, ia menyatakan bahwa 'perbuatan' itu pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan. Manusia hanya sebagai 'pelaku majazi'. Hal ini karena yang membuat dan memberi

---

<sup>29</sup> Abdullah Mahmud, "Perhatian Ibnu Rusyd Terhadap Kala>m", dalam *Suhuf*, Vol. XVII, No. 02, November-2005: h. 115-120.

<sup>30</sup> A>bid al-Ja>biri>, *Kasyf Mana>hij* ... h. 189.

sebab-sebab, baik dari dalam atau dari luar, adalah Tuhan dan manusia hanya mampu memilih antara ‘melakukan atau menolak’ potensi tindakan yang datang tersebut.<sup>31</sup>

Perlu diketahui bahwa konsep kemerdekaan manusia dalam berbuat ini tidak sama dengan konsep *kasb* al-Asy’ariyah. Ketidaksamaan tersebut terletak pada ‘Penentu’ kehendak, jika *kasb* al-Asy’ariyah menyatakan bahwa penentu kehendak itu adalah kerjasama antara Tuhan dan Manusia, sedangkan menurut Ibnu Rusyd penentu kehendak itu adalah manusia. Meskipun, kedua-duanya sepakat bahwa dalam perwujudan perbuatan manusia hanya sebagai ‘pelaku-majazi’. Konsep Ibnu Rusyd ini lebih dekat dengan konsep yang ditawarkan al-Maturidiyah dibanding al-Asy’ariyah.<sup>32</sup>

### **3. Keadilan dan Kezaliman Tuhan**

Terkait keadilan dan kezaliman Tuhan, Ibnu Rusyd berpendapat bahwa Tuhan selalu adil. Dalam artian, Tuhan memberikan sifat adil bagi diri-Nya dan meniadakan sifat zalim dari diri-Nya. Jadi, apapun yang diperbuat Tuhan adalah adil. Pendapat ini didasarkan Ibnu Rusyd pada QS. A>li Imro>n: 18; QS. A>li Imro>n: 182; dan QS. Yunu>s: 44.<sup>33</sup>

Namun, perlu dicatat, keadilan Tuhan tersebut bukan menurut ukuran keadilan manusia. Maksudnya, manusia berbuat adil agar ia dapat mengambil manfaat dari kebaikan yang terdapat dalam keadilan itu, sedangkan Tuhan berbuat adil bukan karena dzat-Nya akan sempurna dengan perbuatan adil tersebut, namun karena kesempurnaan yang ada dalam dzat-Nya itulah yang menuntut-Nya untuk berbuat adil.<sup>34</sup>

Kemudian, bagaimana dengan keterangan bahwa Tuhan menciptakan sekelompok makhluk yang secara alamiah memang dipersiapkan untuk disesatkan, apakah hal ini bukan kezaliman? Jawabannya, menurut Ibnu Rusyd, adalah bahwa kebijaksanaan Tuhan mengendaki hal yang demikian, sementara kezaliman justru sebaliknya, karena tabiat manusia menuntut

---

<sup>31</sup> Rusydi, *Mendamaikan Agama ...*, h. 208-213

<sup>32</sup> Lih. Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 2008), h. 103-123.

<sup>33</sup> A>bid al-Ja>biri>, *Kasyf Mana>hij ...*, h. 195.

<sup>34</sup> Rusydi, *Mendamaikan Agama ...*, h. 221-222.

adanya sebagian manusia yang mempunyai karakter buruk secara alamiah. Namun, di samping itu, Tuhan juga menciptakan sebab-sebab dari luar untuk memberikan petunjuk kepadanya. Tetap saja, perwujudan baik-buruk tersebut tergantung pada bagaimana manusia menentukan kehendak pilih-nya, apakah, setelah diberi sebab-sebab dari luar sebagai petunjuk, ia akan memilih baik atau buruk.<sup>35</sup>

Terkait dari mana 'Baik dan Buruk' berasal, Ibnu Rusyd sependapat dengan para *mutakallimi*n al-Ays'ary, yakni keduanya harus diyakini berasal dari Tuhan, bukan seperti keyakinan kaum Zoroaster yang menyatakan bahwa 'baik' dari Tuhan yang satu dan 'buruk' dari Tuhan yang lainnya.<sup>36</sup> Singkatnya, entah itu 'baik' atau 'buruk', 'adil' atau 'zalim', semuanya harus diyakini berasal dari Tuhan dan juga merupakan sifat keadilan-Nya. Sebab 'baik' atau 'buruk' dan 'adil' atau 'zalim' yang ada direalita keseharian manusia ini menurut ukuran manusia, bukan Tuhan.

### **Penutup**

Setelah dari uraian-uraian di atas, maka bisa ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Ibnu Rusyd adalah: a) Tuhan ada, esa, dan mempunyai sifat-sifat sempurna yang berjumlah tujuh; b) Qad}a' dan Qadar adalah keterbatasan sebab-sebab yang datang dari dalam (manusia) dan dari luar (alam sekitar) yang menyebabkan tindakan manusia terwujud. Ia juga menyatakan bahwa manusia adalah penentu pilihan atas kehendak dan pelaku-majazi atas perwujudan perbuatan tersebut; dan c) Terkait kadilan dan kezaliman Tuhan, Tuhan pasti bersifat adil dan suci dari kezaliman. Namun, Tuhan juga bersifat bijaksana.
2. Dalam memperkuat pendapat kala>mnya, Ibnu Rusyd menggunakan metode demonstratif, metode rasional yang dia sebut dengan metode rasional syari'ah. Salah satu misal aplikasinya, untuk menunjukkan eksistensi Tuhan, ia

---

<sup>35</sup> Ibid., h. 218-220.

<sup>36</sup> Ibid.,

menggunakan metode argumentasi *ina>yah* dan *ikatira>*‘, suatu metode yang jelas diterangkan oleh nas}.

#### **Daftar Pustaka**

- Al-Faruqi, Ismail Raji & Lamy R. al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Cemerlang*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, cet. III, 2001.
- Fakhry, Majid, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- al-Ja>biri>, Muh}ammad A>bid, *Kasyf Mana>hij al-Adillah fi> ‘Aqa>id al-Millah*, Beirut: Markaz Dira>sa>t al-Wah}dah al-‘Arabiyah, 1998.
- , *Ibnu Rusyd: Sirah wa Fikr*, Bairut: Markaz Dira>sa>t al-Wah}dah al-‘Arabiyah, 1998.
- Mahmud, Abdullah, “Perhatian Ibnu Rusyd Terhadap Kala>m”, dalam *Suhuf*, Vol. XVII, No. 02, November-2005: 115-120
- Nasr, Sayyed Hossein (ed), *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Mizan, Jld. I, Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-Press, 2008.
- Rusydi, Ibnu, *Mendamaikan Agama dan Filsafat: Kritik Epistemologi Dikotomi Ilmu*, terj. Ahsin W., Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Soleh, Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Supriyadi, Dedi, *Perbandingan Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.