

Fenomena Dikotomi Sains dan Islam: Analisis Konsep Integrasi-Interkoneksi Ibnu Rusyd

Mahmudi

Universitas Islam Tribakti Lirboyo Kediri, Indonesia

mahmudikrecek856@gmail.com

Keyword

Dikotomi Sains dan Islam, Integrasi-Interkoneksi, Ibnu Rusyd

Abstract

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis integrasi-interkoneksi sains dan Islam perspektif Ibnu Rusyd. Penelitian ini menggunakan metode penelitian studi kepustakaan (*library research*) dengan sumber data berasal dari buku, jurnal, hingga artikel ilmiah yang kemudian dikaji dan dianalisis untuk menghasilkan suatu kesimpulan. Hasil temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa integrasi-interkoneksi dalam pandangan Ibnu Rusyd dipandang bahwa sumber pengetahuan bukan intelek aktif, melainkan realitas dan teks suci (*wahyu*) sekaligus. Realitas sebagai sumber ilmu tergali lewat prinsip-prinsip dan hukum sebab-akibat yang ditampilkannya, sedangkan wahyu sebagai sumber ilmu tergali lewat informasi-informasi yang disampaikan. Meski demikian, dua sumber ini bukan sesuatu yang berbeda atau bertentangan, melainkan satu kesatuan yang saling melengkapi. Hal ini terjadi karena wahyu mengajarkan dan memerintahkan manusia untuk menelaah dan mengkaji realitas. Jika diperintahkan, tidak mungkin prinsip-prinsip hukum alam bertentangan dengan wahyu dan tidak mungkin informasi wahyu berbeda dengan ketentuan hukum alam.

*correspondence Author: Mahmudi email: mahmudikrecek856@gmail.com



© 2024. The author(s). Published by Tribakti Press. This Publication is licensed under CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Pendahuluan

Istilah “sains” atau “ilmu dalam pengertian lengkap dan komprehensif, menurut The Liang Gie, adalah serangkaian kegiatan manusia dengan pikirannya dan menggunakan berbagai tata cara sehingga menghasilkan sekumpulan pengetahuan yang teratur mengenai gejala-gejala alami, kemasyarakatan, dan perorangan untuk tujuan meraih kebenaran, pemahaman, penjelasan, atau penerapan. Kata “sains” berasal Latin, *scientia* (“*science*”, bahasa Inggris), yang berarti pengetahuan, sedangkan pada kelanjutannya berasal dari bentuk kata kerja *scire*, yang berarti mempelajari, mengetahui (The Liang Gie, 2003, 19).

Islam merupakan agama yang pada prinsipnya membolehkan pengkajian pada bidang bidang yang sangat luas, dari mulai bidang fisik melalui bidang matematika hingga bidang metafisika yang hanya dimungkinkan ketika telah menentukan status ontologis objek objek ilmu pada masing-masing bidangnya, termasuk sains modern. Islam tidak mengenal tabu untuk meneliti setiap objek fisik (Muhammad Faqih Nidzom et. al. 2023, 18). Hasil penelitian sains modern dapat diterima dengan baik sebagai sarana yang baik untuk mengenal kebesaran Tuhan. Namun, asumsi sains bahwa dunia fisik merupakan realitas akhir yang independen tidak akan diterima karena dalam perspektif Islam, semua yang ada adalah ciptaan yang bergantung pada, serta terkait erat dengan kekuasaan ilahi dan ayat-ayat yang menunjukkan keberadaan dan keberasan Tuhan yang Mahakuasa.

Menyusun dan merumuskan konsep integrasi keilmuan tentu tidak mudah, apalagi berbagai upaya selama ini dilakukan oleh beberapa perguruan tinggi Islam terutama di Indonesia dengan cara memasukkan beberapa program ke Islam sebagai bagian dari proses integrasi keilmuan. Salah satu tokoh muslim yang menelaah integrasi sains dan Islam adalah Ibnu Rusyd. Beliau merupakan tokoh yang berjasa memberikan produk keilmuan yang luar biasa yang banyak, di usia 72 tahun tidak kurang dari 117 buku beliau tulis, dan menjadi rujukan para pemikir sesudahnya.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan menjelaskan pemikiran Ibnu Rusyd bagaimana kondisi sosial politik pada masa hidup Ibnu Rusyd serta pandangannya terhadap integrasi sains dan Islam di tengah fenomena masyarakat yang memandang adanya dikotomi anatara sains dan Islam yang terus berkembang di masyarakat.

Metode

Metode penelitian menggunakan metode kualitatif deskriptif. Metode kualitatif merupakan pemaparan data dalam berupa kata-kata yang sistematis dan logis. Sedangkan pendekatan dalam penelitian ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*) yang mana basis data yang digunakan bersal dari buku, dokumen, majalah, jurnal dan sumber lain yang relevan dengan topik penelitian (Sugiyon, 2013). Sedangkan Teknik analisis data menggunakan model analisis Miles & Huberman yaitu dengan mengumpulkan data dari berbagai temuan di lapangan yang kemudian dilakukan reduksi dan disajikan dalam bentuk tabel, grafik atau sejenisnya. Langkah selanjutnya ialah penarikan kesimpulan. Teknik analisis ini juga diungkapkan oleh Koentjaraningrat, proses kerja analisis terdiri dari tiga alur kegiatan. Proses tersebut terjadi bersamaan sebagai suatu yang saling terkait pada saat sebelum, selama

dan sesudah pengumpulan data. Tiga alur kegiatan tersebut ialah reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan.

Hasil dan Pembahasan

Ibnu Rusyd dan Pengembaraan Keilmuan

Ibn Rusyd atau Averroes dalam bahasa Latin, memiliki lengkap adalah Abu Al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd, lahir di Kota Kordoba, Andalus, tahun 1126 M. Ia lahir dan besar dalam lingkungan keluarga yang mempunyai tradisi intelektual bagus. Ayahnya seorang hakim (*qadhi*), sedangkan kakeknya dari jalur ayah adalah hakim agung (*qadhi al-qudhdi*) di Kordoba. Ibnu Rusyd sendiri dikenal sebagai orang yang mempunyai minat besar pada keilmuan. Ia belajar kedokteran pada Abd Malik ibn Zuhri (1091-1161 M) dan Abu Jakfar Harun Al-Turjali (w. 1180 M) serta belajar ilmu fikih pada ayahnya sendiri. Selain itu ia belajar hukum pada Abu Al-Qasim Al-Suhayli (1114-1185 M) dan Ibn Basykuwal (1101-1183). Sekitar tahun 1153 M, Ibn Rusyd tinggal beberapa lama di Kota Marakesy untuk melakukan penelitian-penelitian astronomis (A. Khudori Soleh, 2017, 57).

Setelah sekian lama belajar, tahun 1159 M, Ibn Rusyd dipanggil oleh Gubernur Seville untuk membantu reformasi pendidikan di sana. Namun, tidak ada data terinci tentang peran dan keberhasilannya dalam tugas tersebut (Athif Iraqi, 1980, 24). Menjelang tahun 1169 M, ketika terjadi kebangkitan filsafat di Andalus yang didorong oleh khalifah Abu Ya'kub Yusuf (1163-1184 M), ia dibawa dan diperkenalkan Ibn Tufail (1105-1185 M) kepada khalifah. Pada pertemuan tersebut, Ibn Rusyd kemudian diberi tugas untuk memberi ulasan dan komentar atas pikiran-pikiran filsafat Aristoteles (384-322 SM). Tidak lama kemudian, tahun 1169 M, Ibn Rusyd diangkat sebagai hakim di Seville, suatu kota yang kemudian menjadi ibu kota Andalus. Pengangkatan tersebut agaknya berkaitan dengan kedekatannya dengan khalifah di samping kemampuannya dalam bidang hukum. Menurut Ibn Abi Usaibiah (1203-1270 M) (Ibnu Abi Usaibi'ah, t.th. 24), Ibn Rusyd sangat mahir dalam bidang fikih dan menjadi satu-satunya pakar dalam soal khilafiyah di zamannya. *Bidayah al-Mujtahid* (ditulis tahun 1168 M), bukunya yang menguraikan sebab-sebab munculnya perbedaan pendapat dalam hukum (fikih) dan alasannya masing-masing dinilai sebagai karya terbaik di bidangnya.

Dua tahun bertugas di Seville, tepatnya tahun 1171 M. Ibn Rusyd dipromosikan sebagai hakim di Kordoba yang bertanggung jawab atas sejumlah perjalanan ke Seville dan Marakesy. Oleh karena itu, selama bertugas di sini ia sering melakukan perjalanan dinas ke Marakesy. Pada 1179 M, Ibn Rusyd ditunjuk kedua kalinya sebagai hakim di Seville dan tahun 1182 M diangkat sebagai hakim agung di Kordoba. Beberapa bulan setelah berkonsentrasi pada tugas tersebut, ia pindah ke Marakesy untuk menggantikan Ibn Tufail (1105-1185 M) sebagai dokter pribadi khalifah (Dominique Urvoy, 1991, 56). Ada 1184 M, ketika Abu Yusuf Ya'kub Al-Manshur (1184-1198 M) naik takhta menggantikan saudara laki-lakinya, Ibn Rusyd tetap tinggal di Marakesy, Maroko, mendampingi sang khalifah dan menjadi teman dekatnya (Ibnu Abi Usaibi'ah, t.th. 123). Menurut Urvoy, setelah tinggal di Marakesy inilah Ibn Rusyd benar-benar mencurahkan perhatiannya pada filsafat. Ulasan-ulasan panjangnya (tafsir) atas filsafat Aristoteles (384-322 SM) kebanyakan ditulis pada masa-masa itu sehingga

digelari “sang pengulas” (*commentator*) oleh Dante Alighieri (1265-1321 M) dalam bukunya *Divine Commedia* (Komedi Ketuhanan) (Dominique Urvoy, 1991,63).

Namun, posisi dan dukungan lembaga kekhalifahan tersebut ternyata tidak berlangsung terus. Akibat tekanan publik yang menguat, nasib Ibn Rusyd berubah drastis. Pada 1195 M, ia dibuang ke Lucena di Kepulauan Atlantik kemudian buku-bukunya dibakar di depan umum dan ajarannya tentang filsafat dan sains dilarang untuk disebar, kecuali kedokteran dan astronomi. Untungnya, hukuman tersebut tidak berlangsung lama. Khalifah segera menarik kembali Ibn Rusyd dan mengembalikan nama baiknya (Majid Fakhri, 2001, 108). Pada 1198 M, Ibn Rusyd meninggal di Marakesy pada usia 72 tahun dan jenazahnya dibawa ke Kordoba untuk dimakamkan di sana. Ibn Arabi (1165-1240 M) sempat menyaksikan iring-iringan jenazah Ibn Rusyd yang diangkut di atas keledai, sedangkan keledai lainnya ditumpangi sejumlah karya-karyanya (M. Imarah, t.th., 7).

Sosio-Politik di Era Ibnu Rusyd

Ibn Rusyd hidup dalam dua nuansa politik yang berbeda, yaitu masa Dinasti al-Murabithun yang kemudian digulingkan oleh golongan al-Muwahhidun di Marakusy tahun 1147 M. Ia lahir pada masa kekhalifahan Ali ibn Yusuf (1106- 1143 M) dari Dinasti Murabithun (1040-1147 M), salah satu dinasti Islam di Maroko yang menguasai wilayah Spanyol. Dinasti ini didirikan oleh guru sufi, Abdullah ibn Yasin (w. 1059 M), pada 1040 M, sedangkan nama al-Murabithun sendiri (ribath secara harfiah berarti benteng, murabithun berarti orang-orang yang tinggal di benteng) dipakai karena dari benteng itulah mereka mulai menyebarkan bentuk Islam yang sederhana dan fundamental. Doktrin utama gerakannya adalah (a) mengajak masyarakat kepada kebenaran, (b) memberantas ketidakadilan, dan (c) mengubah segala sesuatu yang tidak sesuai dengan syariah Islam (Thomson dan Ataurrahman, 1996, 85-86).

Pada awalnya, masa Ibn Yasin (w. 1059 M), murabithun merupakan gerakan murni keagamaan. Mereka kemudian menjadi gerakan politik setelah dipimpin Yusuf ibn Tashfin (1061-1106 M) yang menempatkan Marakusy, salah satu kota di wilayah Maroko sekarang, sebagai markas utamanya (1062 M), membangun masjid, rumah sakit, dan gedung-gedung pemerintahan. Tahun 1074 M, Yusuf ibn Tashfin (1061-1106 M) mengangkat dirinya sebagai amir al-Muslimin (penguasa orang-orang Islam) dan bukan khalifah. Gelar tersebut dipakai agar lebih aman tanpa harus khawatir risiko menghadapi ancaman penguasa (khalifah) Bani Abasiyah (750-1258 M) di Baghdad (Thomson dan Ataurrahman, 1996, 94). Setelah itu, mulailah ia melakukan perluasan wilayah dan golongan murabitun mulai berubah dari gerakan keagamaan menjadi gerakan politik yang tentu saja bermuara pada kekuasaan. Tahun 1086 M, lewat panglimanya yang terkenal, Al-Muktamid, Ibn Tashfin mengalahkan Raja Alfonso VI (1040-1109 M) raja Leon Castille, menaklukkan Granada, Malaga, Badajoz, dan Seville. Beberapa waktu kemudian, tahun 1102 M, Valencia dan Saragosa ditaklukkan, selanjutnya Lisbon dan Santarem diduduki tahun 1110 M (Anwar G. Chejne, 1974, 71). Ali ibn Yusuf (1106-1143 M) penguasa pengganti Ibn Tashfin, tidak kalah perkasa dibanding pendahulunya, bahkan melebihinya. Pada masamasa pemerintahannya inilah seluruh Andalus

benar-benar di bawah kekuasaan Murobithun, dikendalikan dari Marakoy. Ibn Rusyd lahir pada masa kekuasaan Ali ibn Yusuf ini (Anwar G. Chejne, 1974, 75).

Secara politis, menurut Anwar Chejne, Dinasti Murabithun memberikan kehidupan baru yang baik kepada masyarakat, yaitu stabilitas politik yang terkendali sehingga masyarakat menjadi tenang. Namun, hal itu bukan terjadi karena kesadaran, melainkan atas tekanan pemerintah (Anwar G. Chejne, 1974, 78). Penguasa Murabithun senantiasa mengawasi opini yang berkembang dan menindak buku-buku yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran resmi kerajaan. Buku-buku karya Al-Ghazali (1058-1111 M) termasuk yang dilarang dan dianggap bid'ah. Menurut Urvoy, pelarangan buku-buku karya Al-Ghazali ini didasarkan atas kenyataan bahwa sosok Al-Ghazali sangat sulit ditandingi sehingga bisa menyebabkan masyarakat lebih loyal kepadanya daripada pada pemerintah (Dominique Urvoy, 1991, 16).

Tekanan dan pengawasan yang ketat dari para penguasa seperti itu pada akhirnya menimbulkan banyak ketidakpuasan dari masyarakat. Muncullah kekacauan dan pemberontakan di daerah-daerah, antara lain, tahun 1145 M, yakni beberapa tahun sebelum jatuhnya Dinasti Murabitun, terjadi pemberontakan di Algarve, Niebla, Santarem, Cadiz, Badajoz, dan lainnya, dan umumnya pemberontakan-pemberontakan tersebut dipimpin oleh tokoh-tokoh agama atau guru-guru sufi. Misalnya, Husein ibn Qasi (w. 1151 M) yang mengklaim dirinya sebagai Mahdi memberontak di Silves dan Niebla, Ibn Hamdan (w. 1152 M) di Cordova, Ibn Iyad (w. 1146 M) di Valencia, dan Ibn Mardanis (w. 1172 M) di Granada dengan dibantu pasukan Nasrani (Anwar G. Chejne, 1974, 78).

Muwahhidun., kelompok keagamaan yang kemudian berkuasa menggantikan *Murabitun*, termasuk golongan yang lahir akibat dari kondisi keagamaan yang terjadi di Andalus. Secara intelektual, ia lahir karena tidak puas dengan keberadaan mazhab Maliki yang kaku, konservatif, dan legalistik yang diberlakukan penguasa Murobithun, di samping demi memerangi paham tajsim yang menganggap bahwa Tuhan mempunyai bentuk (*antropomorfisme*). Oleh karena itu, mereka memakai nama *muwahhidun* (orang-orang yang mengesakan Tuhan Swt.). Ibn Tumart (1084-1130 M), pendiri golongan muwahhidun, seorang guru sufi asal Maroko yang mencoba memadukan ide-ide ajaran Muktazilah dan Syiah sebagai alternatifnya (Anwar G. Chejne, 1974, 79-81). Pada awalnya, gerakan dakwah Ibn Tumart (1084-1130 M) adalah murni keagamaan tanpa ada kepentingan politis. Namun, setelah mendapat banyak dukungan, sementara Dinasti *Murobithun* sendiri semakin lemah, ia ternyata ingin menjadi penguasa. Untuk tujuan tersebut dan demi menjamin loyalitas pengikutnya, tahun 1121 M, ia memproklamasikan diri sebagai *al-mahdi al-maksum* yang mempunyai ikatan darah (keturunan) dengan Rasul (570-632 M) (Syed Ameer Ali, 1994, 534). Mulailah ia mengajak kabilah-kabilah lain untuk bergabung dan memerangi yang menolak. Pada 1130 M, Ibn Tumart bersama 40.000 pasukannya mencoba menyerang ibu kota Dinasti Murabithun, Marakesy. Dalam peristiwa yang dikenal sebagai Perang Buhairah tersebut, kelompok Muwahhidun menderita kekalahan besar, sedangkan Ibn Tumart sendiri tewas (Thomson dan Ataurrahman, 1996, 101).

Abd Al-Mukmin (1095-1163 M), pengganti Ibn Tumart, mengorganisasikan kembali para pengikut Muwahhidun dan mulai melancarkan serangan-serangan. Gerakan mereka

ternyata tidak terbendung oleh para penguasa Murabithun pasca-Ali ibn Yusuf, yakni Tashfin (1143-1145 M), Ibrahim (1145 M), dan Ishaq (1145-1147 M). Oleh karena itu, tahun 1146 M, Abd Al-Mukmin telah berhasil menguasai Fez, kota terbesar kedua setelah Marakesy, kemudian Aghamat, Ceuta, Tangier, dan terakhir Marakusy, ibu kota Murabithun, tahun 1147 M. Dikuasainya kota ini berarti habislah masa kekuasaan Murabithun dan diganti oleh kaum Muwahhidun. Namun, gerakan Muwahhidun ternyata tidak berhenti sampai di situ. Abd Al-Mukmin (1095-1163 M) berambisi memperluas wilayah kekuasaannya. Tahun 1152 M, ia menduduki Aljazair, kemudian Tunisia tahun 1158 M, dan Libya tahun 1160 M (Anwar G. Chejne, 1974, 82).

Abu Ya'kub Yusuf (1163-1184 M), pengganti Al-Mukmin, meneruskan ambisi ayahnya dengan menyerang wilayah-wilayah Kristen di Spanyol. Hasilnya, tahun 1169 M, ia menguasai Toledo dan menduduki wilayah Syatarin tahun 1184 M, serta menghancurkan tentara Kristen di Lisabon, ibukota Portugal sekarang (Syed Ameer Ali, 1994, 536). Usaha tersebut diteruskan putranya. Abu Yusuf Ya'kub Al-Mashur (1184-1198 M) dengan terus menekan pasukan Kristen sehingga berhasil memaksa Raja Alfonso VIII (1155-1214 M) bertekuk lutut dan menerima konsesi-konsesi terhadap Dinasti Muwahhidun. Pada 1194 M, Al-Manshur bahkan berhasil menghancurkan benteng Ark yang menjadi pusat pertahanan tentara Kristen, saat Alfonso berusaha memberontak membebaskan diri dari kekuasaan Muslim. Sebelumnya, Al-Manshur juga membantu Salah Al-Din Al-Ayyubi (1138-1193 M) di Mesir dengan mengirimkan 180 unit kapal perang untuk melawan tentara salib (Anwar G. Chejne, 1974, 86-87).

Di antara penguasa Muwahhidun, Abu Ya'kub Yusuf dan Yusuf Ya'kub al-Manshur adalah yang paling kuat dan dekat dengan ulama serta kaum cendekiawan. Ibn Rusyd hidup dan besar pada masa keduanya, juga tokoh-tokoh lain, seperti Ibn Tufail (1105-1185 M) yang terkenal dengan karyanya Hayy ibn Yaqzhan, Ibrahim ibn Mulkun (ahli bahasa), dan Abd Malik ibn Zuhr (1091-1161 M) ahli kesehatan. Para khalifah sesudahnya adalah penguasa yang lemah, bahkan Muhammad al-Nasir (1195-1213 M) menggantikan al-Manshur sebelum umur 17 tahun sehingga banyak dikendalikan para menteri yang berebut kekuasaan. Mulailah muncul banyak pemberontakan dari kabilah-kabilah lain untuk memisahkan diri dari tentara Kristen yang memang tidak suka diperintah penguasa Muslim. Kekacauan-kekacauan tersebut semakin lama semakin besar dan tidak teratasi sehingga pada 1269 M, Dinasti Muwahhidun akhirnya jatuh dan lenyap dari bumi Afrika utara juga Spanyol, dan selanjutnya digantikan oleh Dinasti Mariniyah (1215-1465 M) (Syed Ameer Ali, 1994, 541).

Berdasarkan uraian di atas, secara politis, Ibn Rusyd berarti hidup pada situasi yang mapan dan bahkan pada masa-masa kebesaran serta kejayaan Islam, meski ia mengalami situasi buruk saat peralihan kekuasaan. Sebab, huru-hara politik yang berpuncak pada digulingkannya Dinasti Murabithun oleh golongan Muwahhidun di ibukota Marakesy, Maroko, terjadi pada saat Ibn Rusyd masih remaja, pada usia 21 tahun dan seperti yang biasanya terjadi perubahan-perubahan di ibukota tidak banyak memberikan pengaruh di daerah-daerah. Dalam hal ini, Spanyol tempat di mana Ibn Rusyd lahir dan tumbuh. Setelah itu, Ibn Rusyd hidup pada masa kekuasaan Abd Al-Mukmin (1130-1163 M), Abu Ya'kub

Yusuf (1163-1184 M), dan Abu Yusuf al-Manshur (1184-1199 M) dari Dinasti Muwahhidun, di mana dua penguasa yang disebutkan terakhir adalah khalifah besar yang tidak hanya tangguh dalam bidang politik dan militer, tetapi juga dekat dengan kaum cendekiawan dan cinta pada ilmu pengetahuan. Kedua penguasa itulah, terutama, yang melindungi dan mendorong proses penerjemahan dan pengembangan pemikiran filsafat, khususnya filsafat Aristoteles (384-322 SM), di Andalus. Oleh karena itu, penulis tidak sependapat dengan kesimpulan Fuad Ahwani maupun Kasuwi yang menyatakan bahwa Ibn Rusyd hidup dalam situasi politik yang tidak stabil, yang diliputi dengan perang saudara sesama Muslim maupun perang antara Muslim dengan Kristen (Maksumi, 1995, 452).

Kondisi politik yang dialami Ibn Rusyd tersebut ternyata tidak berbeda dengan yang terjadi pada masa Al-Farabi sebelumnya. Secara umum, keduanya hidup pada masa situasi politik yang stabil dan mendukung bagi perkembangan intelektual. Dalam kaitan ini, kiranya benar pernyataan Al-Hasan dan Donald Routledge Hill (1922-1994 M) (Donald Hill dan Al-Hasan, 1993, 310) bahwa ada kaitan yang sangat erat antara dukungan politik dan ekonomi dengan perkembangan pemikiran dan ilmu pengetahuan.

Konseptualisasi Pemikiran Integrasi Islam dan Sains Ibnu Rusyd

Al-Farabi (870-950 M), seorang filosof yang dikenal sebagai “guru kedua” (*al-mu'allim al-tsani*) setelah Aristoteles (384-322 SM) sebagai “guru pertama” (*al-mu'allim al-awwal*), menyatakan bahwa sumber pengetahuan bukanlah teks suci, intuisi ataupun rasio, melainkan Intellect Aktif (*al-'aql al-fa'al*). Menurutnya, Intellect Aktif inilah sumber dari semua bentuk keilmuan: filsafat, keagamaan, maupun kealaman. Ilmu keagamaan lahir dari wahyu yang disampaikan Intellect Aktif pada seorang Rasul, filsafat muncul dari pengetahuan yang dipancarkan Intellect Aktif pada seorang filosof, sedangkan ilmu kealaman adalah hasil dari analisis atas realitas-realitas yang telah “disinari” oleh Intellect Aktif (Farabi, 1890, 64). Dari pemikiran ini, Al-Farabi kemudian menelorkan “teori intelek” dan konsep hierarki wujud, yang dari kualitas subjek dan metodenya kemudian muncul klasifikasi dan hierarki ilmu. Al-Farabi dalam *Ihsa' al-'Ulum* membagi ilmu dalam beberapa bagian: (1) ilmu-ilmu matematika (*'ulum al-ta'lim*), (2) ilmu kealaman (*'ilm al-thabi'i*), (3) metafisika (*'ilm al-ilahi*), (4) ilmu politik (*'ilm al-madani*), (5) yurisprudensi (*'ilm al-fiqh*), dan (7) teologi (*'ilm al-kalam*) (Husein Nasr, 1996, 35-36).

Pemikiran-pemikiran epistemologi Al-Farabi tersebut, dalam hal ini teori intelek dan klasifikasi ilmunya, juga pemikiran-pemikirannya yang lain, ternyata memberi pengaruh besar bagi perkembangan pemikiran sesudahnya, tidak hanya dalam Islam tetapi juga di Barat, bahkan sampai abad-abad modern. Menurut Husein Nasr (1933-), pembagian cabang-cabang keilmuan dalam Islam selama berabad-abad sesudahnya sehingga menjadi sebuah rangkaian putaran kebudayaan Islami adalah didasarkan atas klasifikasi ilmu yang dibuat Al-Farabi (Husein Nasr, 1996, 35). Klasifikasi ilmu Al-Farabi ini, yang diterjemahkan dalam bahasa Latin dengan judul *De Scientiis* oleh Dominicus Gundissallinus (\pm 1150 M), juga pernah dijadikan dasar bagi pembagian ilmu di Eropa selama beberapa abad sesudahnya (Ibrahim Madkur, t.th., 170). Sementara itu, teori intelek dan kenabian Al-Farabi yang

dikembangkan secara penuh oleh Ibn Sina (980-1036 M), dimanfaatkan oleh Ibn Tufail (1110-1185 M), Ibn Bajjah (1090-1139 M), dan Ibn Rusyd (1126-1198 M). Ibn Rusyd sendiri bahkan menyatakan bahwa teori ini dapat memperkuat ajaran agama dan memberikan pemahaman agama secara filosofis (Ibnu Rusyd, t.th.,762). Pada masa gerakan pembaruan Islam modern, teori tersebut dipakai oleh Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897) dan M. Abduh (1849-1905 M) (Ibrahim Madkur ,t.th.,466). Di Barat, teori intelek Al-Farabi digunakan oleh Musa ibn Maimun atau Moses Moimonides (1135-1204 M), pemikiran metafisikanya diambil Thomas Aquinas (1225-1274 M) untuk mengembangkan doktrin teologinya, sedangkan pemikiran politik dan sosialnya dipakai Rousseau (1712- 1778 M) untuk mengembangkan teori *social contract* dan Herbert Spencer (1820- 1903 M) untuk teori hierarki sosialnya (Robert Hammond, 1947,55).

Akan tetapi, beberapa abad setelah Al-Farabi, Ibn Rusyd (1126-1198 M) yang dikenal sebagai “komentator Aristoteles”, memberi pendapat yang lain. Menurutnya, sumber pengetahuan bukan Intelek Aktif, melainkan realitas dan teks suci (wahyu) sekaligus. Realitas sebagai sumber ilmu tergali lewat prinsip-prinsip dan hukum sebab-akibat yang ditampilkannya, sedangkan wahyu sebagai sumber ilmu tergali lewat informasi-informasi yang disampaikannya. Meski demikian, dua sumber ini bukan sesuatu yang berbeda atau bertentangan, melainkan satu kesatuan yang saling melengkapi. Hal ini terjadi karena wahyu sendiri, menurut Ibn Ru.syd, mengajarkan dan memerintahkan manusia untuk menelaah dan mengkaji realitas. Jika diperintahkan, tidak mungkin prinsip-prinsip hukum alam bertentangan dengan wahyu dan tidak mungkin informasi wahyu berbeda dengan ketentuan hukum alam (Ibnu Rusyd,1978,117).

Pemikiran Ibn Rusyd tentang dua sumber ilmu tersebut, secara khusus, telah melahirkan gerakan yang terkenal di Eropa Abad Pertengahan, yaitu “Averroesme Latin” yang dipelopori oleh Siger de Brabant (1235-1285 M) (Montgomery Watt, 1992,112). Sementara itu, ajarannya tentang realitas sebagai sumber ilmu yang dipisahkan dari wahyu, bersama dengan pemikirannya tentang fisika telah memberikan pengaruh besar pada perkembangan sains di Eropa. Roger Bacon (1214-1292 M) yang dikenal sebagai bapak empirisme menggunakan pemikiran Ibn Rusyd tersebut sebagai dasar penelitian-penelitian empiriknya, yang kemudian dikembangkan oleh Thomas Hobbes (1588-1679 M) dan David Hume (1711-1776 M) (Henry S Lucas, 1993,200). Di sisi lain, pemikiran teologi dan metodenya untuk mempertemukan antara agama dan filsafat memberikan pengaruh besar pada pemikiran teologi Yahudi dan Kristen di Eropa. Tercatat Moses Maimonides (1135-1204 M) dan Levi Ben Gershon (1288-1344 M) telah menggunakan pemikiran Ibn Rusyd untuk menjelaskan hubungan antara makna eksoteris dan esoterik Bibel di kalangan Yahudi. Sementara itu, Albertus Magnus (1206-1280 M), Thomas Aquinas (1226-1274 M), Ramon Marti (1230-1285 M), dan Ramon Lull (1232-1316 M) telah mengambil pemikiran Ibn Rusyd untuk menjelaskan dan menguatkan doktrin teologi Kristiani (Mahmud Qasim, 1967, 108).

Pemikiran-pemikiran epistemologi Al-Farabi dan Ibn Rusyd di atas, di samping memberi pengaruh besar bagi perkembangan pemikiran dan filsafat sesudahnya, ternyata juga mempunyai “kelebihan” lain. Kelebihan tersebut adalah terletak pada upaya keduanya untuk

mempertemukan kutub-kutub yang sering dipertentangkan, yaitu agama dan filsafat atau agama dan sains, tanpa harus mengalahkan salah satunya. Apa yang dilakukan Al-Farabi dengan konsep Intelek Aktif sebagai sumber ilmu atau konsep wahyu dan realitas sekaligus pada Ibn Rusyd di atas adalah upaya-upaya untuk melakukan integrasi yang dimaksud. Upaya-upaya itu disebut sebagai “kelebihan” karena tidak senantiasa dilakukan oleh para pemikir Muslim. Sebaliknya, kebanyakan dari mereka adalah memilih salah satu sumber dan menepikan sumber-sumber lainnya. Apa yang dilakukan oleh al-Syafi’i (767-820 M), Al-Ghazali (1058-1111 M), Ibn Arabi (1165-1240 M) dan al-Razi (864-925 M) seperti di atas, misalnya, adalah bukti konkret tentang hal itu.

Meski demikian, di sisi yang lain, pemikiran-pemikiran Al-Farabi dan Ibn Rusyd tersebut bukan tanpa masalah. Pemikiran kedua tokoh juga tidak jarang mendapat respons negatif dan melahirkan kontroversi. Teori intelek Al-Farabi misalnya, ditanggapi secara keras oleh Al-Ghazali (1058-1111 M). Menurutny, teori tersebut tidak sejalan dengan prinsip-prinsip teologi Islam yang mengajarkan bahwa munculnya kemampuan pada seorang Nabi adalah semata karena karuniaNya secara langsung tanpa perantara intelek dan bukan karena hubungannya dengan intelek (AlGhazali,t.th.,229-233). Lebih lanjut, menurut Al-Ghazali (1058-1111 M) seperti diulas dalam *Tahafut al-Falasifah*, beberapa bagian dari pemikiran filsafat termasuk AlFarabi adalah sesat atau bahkan dapat menyebabkan kekufuran. Oleh karena itu, dalam *al-Munqidz*, al-Ghazali secara tegas menyatakan “wajib menghukumi kufur pada Al-Farabi” (*fawajaba takfiruhum ka ibn Sina wa al-Farabi*) (AlGhazali,1996,543).

Begitu juga Ibn Rusyd. Pemikiran filsafatnya pernah divonis sesat oleh kaum ahli fikih pada zamannya sehingga buku-bukunya harus dibakar dan dia sendiri diasingkan pada tahun 1195 (Majid Fakhri,2001,108). Di Eropa, pemikirannya juga pernah memunculkan kontroversi: di satu sisi dikembangkan dan memberi pengaruh besar pada perkembangan filsafat dan sains, tetapi di sisi yang lain dikecam karena dianggap dapat membahayakan dominasi gereja. Oleh sebab itu, pada tahun 1277 buku-buku filsafatnya dibakar di depan gerbang Universitas Sorbone, Perancis (Montgomery Watt,1972,102).

Bagaimanapun Ibnu Rusyd merupakan ilmuwan muslim yang telah membangun sains modern yang luar biasa. Berbagai konsep dan temuannya menjadi titik tolak dan rujukan dalam perkembangan sains sesudahnya.perdebatan teologis,filosofis dan praktis terhadap perkembangan pemikiran termasuk sains pada masa tersebut menjadi pandangan dunia (*world view*)bagi peradaban Islam. Oleh karena itu suatu hal yang tidak mengherankan bahwa sebagian pemikir dan ilmuwan muslim kontemporer sangat mengagumi fondasi epistemology mereka serta menjadikan arah dan dasar pengembangan pemikiran dan sains.

Ibnu Rusyd merupakan ilmuwan yang memberikan banyak inspirasi terhadap intelektualitas para pemikir muslim terutama terkait dengan hubungan filsafat dan agama. Ibnu Rusyd telah memberikan arah untuk melakukan eksplorasi tentang persoalan hubungan sains modern , Islam dan pemikiran modern. Pemikiran Ibnu Rusydbersifat revolusioner karen berupaya menyatukan akal dengan inti ajaran Islam. Secara objektif, dari perspektif apapun filsafat ataupun sains tidak dapat dipertentangkan dengan agama (Nidal Guessoum,2011,21).

Kesimpulan

Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa Ibnu Rusyd sebagai pemikir dan ilmuwan muslim yang lahir dan dibesarkan dalam keluarga memiliki intelektual bagus. Ia sangat mahir di bidang fikih dan satu-satunya pakar khilafiyah. Pemikiran penting Ibnu Rusyd adalah upaya mempertemukan dikotomi antara wahyu, rasio, dan realitas. Dalam pandangan Ibnu Rusyd sumber pengetahuan bukan intelek aktif, melainkan realitas dan teks suci (wahyu) sekaligus. Realitas sebagai sumber ilmu tergalil lewat prinsip-prinsip dan hukum sebab-akibat yang ditampilkannya, sedangkan wahyu sebagai sumber ilmu tergalil lewat informasi-informasi yang disampaikannya. Meski demikian, dua sumber ini bukan sesuatu yang berbeda atau bertentangan, melainkan satu kesatuan yang saling melengkapi. Hal ini terjadi karena wahyu sendiri, menurut Ibn Ru.syd, mengajarkan dan memerintahkan manusia untuk menelaah dan mengkaji realitas. Jika diperintahkan, tidak mungkin prinsip-prinsip hukum alam bertentangan dengan wahyu dan tidak mungkin informasi wahyu berbeda dengan ketentuan hukum alam

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali. *"Al-Munqidz min al-Dhalal"* dalam *Majmuah Rasail*. Beirut: Dar al-fikr, 1996.
- . *Tabafut al-Falasifah*, (ed) Sulaiman Dunya. Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Ali, Syed Ameer. *A Short History of the Saracens*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1994.
- Chejne, Anwar G. *Muslim Spain Its History and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1974.
- Donald Hill, dan Al-Hasan. *Teknologi dalam Sejarah Islam*. Terj. Liputo. Bandung: Mizan, 1993.
- Fakhri, Majid. *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*. Terj. Zainul Am. Bandung: Mizan, 2001.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Zainal Amm. Bandung: Mizan, 2001.
- Farabi. *Ihsd' al-Ulum*, ed. Ali Bu Mulham. Beirut: Dar al-Hilal, 1996.
- . *"Risalah Fushush al-Hikam"*. Dalam Friedrich Dieterici (ed), *Al-Tsamrah al-Mardhiyah*. Leiden: Ej. Brill, 1890.
- Guessoum, Nidhal. *Islam's Quantum Question ; Reconciling Muslim Tradition and Model Science*. London-New York: I.B Tauris, 2011.
- Hammond, Robert. *the Philosophy of Al-Farabi and Its Influence on Medical Thought*. New York: Hobson Book Press, 1947.
- Ibnu Abi Usaibi'ah. *"Uyun al-Anba fi Thabaqat al-Attiba."* Beirut: Dar al-fikr, t.th.
- Ibnu Rusyd. *"Manahij al-Adillah"*. Dalam *Falsafah Ibn Rusyd*. Beirut: Dar al-Afaq, 1978.
- . *Tabafut al-Tabafut*, (ed) Sulaiman Dunya. Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Imarah, M. *"Muqaddimah"* dalam *Ibn Rusyd, Fashl al-Maqal*. Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Iraqi, Athif. *Al-Manhaj al-Naqdifi Falsafah Ibn Rusyd*. Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1980.
- Lucas, Henry S. *Sejarah Peradaban Barat Abad Pertengahan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Madkur, Ibrahim. *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*. 1 ed. Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th.

- Maksumi. *"Ibn Bajjah". Dalam MM. Syarif, A History of Muslim Philosophy, I.* new Delhi: Low Prince Publications, 1995.
- Nasr, Husein. *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis, terj. Subarsono.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Qasim, Mahmud. *Falsafah Ibn Rusyd wa Atsaruh fi al-Tafkir alGhurabi.* Khurthum: Jami'ah Umm Durban, 1967.
- soleh, A. Khudori. *Epistemologi Islam Integrasi Agama, Filsafat, Dan Sains Dalam Perspektif Al-Farabi Dan Ibnu Rusyd.* Pertama. Depok, Sleman, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.
- Sugiyon. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif Kualitatif dan R & D.* Alfabeta.
- Thomson, dan Ataurrahman. *Islam in Andalus.* London: Ta-Ha Publisher, 1996.
- Urvoy, Dominique. *Ibn Rushd {Averroes}. Terj. bahasa Prancis ke Inggris oleh Olivia Stewart.* London: Rouledge, 1991.
- Watt, Montgomery. *A History of Islamic Spain.* Edunburgh: Edinbergh University Press, 1992.
- . *the Influence of Islam on Medieval Europe.* Edinburgh: Edinbergh University Press, 1972.

