

**Teologi Rasional dan Sains dalam Islam:
Sintesis Ilmiah-Religius Menurut Ibnu Rusyd**

Afifah ¹, Muhammad Noval Ifkar ², Sulaiman ³, Nasihun Amin ⁴

Universitas Islam Negeri Walisongo

afifahali26@gmail.com, Novalifkar178@gmail.com,
sulaiman@walisongo.ac.id, nasihun_amin@walisongo.ac.id

Abstract: Ibn Rushd is one of the leading philosophers who sought to harmonize religion, philosophy, and science within the framework of Islamic teachings. He developed a synthesis between theology and science, based on philosophical and theological principles that emphasize reason as the primary means of interpreting revelation and the natural world. This study explores Ibn Rushd's contributions in integrating these three domains and examines the contemporary relevance of his ideas in uniting religion, philosophy, and science. Utilizing library research methods, data were collected from various sources including academic journals, scholarly articles, and books relevant to the theme. This study yielded several key findings. Among these is Ibn Rushd's assertion that reason is not only valid but also a necessary tool for understanding divine revelation and the workings of nature. This perspective offers a valuable paradigm for revitalizing scientific inquiry in Islamic educational settings. Furthermore, Ibn Rushd interprets Qur'anic verses to indicate that the universe was not created from absolute nothingness but from pre-existing matter. He believes that the Qur'an explicitly underscores the purposeful creation of nature for humanity, positioning humans as servants (khalifah) tasked with acquiring knowledge of the Creator's existence and oneness.

Keywords: Ibn Rushd, Qur'an, Philosophy and Science.

Abstrak : Ibnu Rusyd adalah salah satu filsuf terkemuka yang berusaha menyelaraskan agama, filsafat, dan sains dalam kerangka ajaran Islam. Dia mengembangkan sintesis antara teologi dan sains, didasarkan pada prinsip-prinsip filosofis dan teologis yang menekankan akal sebagai sarana utama untuk menafsirkan wahyu dan dunia alami. Studi ini mengeksplorasi kontribusi Ibnu Rusyd dalam mengintegrasikan ketiga domain ini dan meneliti relevansi kontemporer dari ide-idenya dalam menyatukan agama, filsafat, dan sains. Dengan memanfaatkan metode penelitian perpustakaan, data dikumpulkan dari berbagai sumber termasuk jurnal akademik, artikel ilmiah, dan buku yang relevan dengan tema. Studi ini menghasilkan beberapa temuan utama. Di antaranya adalah pernyataan Ibnu Rusyd bahwa akal tidak hanya valid tetapi juga alat yang diperlukan untuk memahami wahyu ilahi dan cara kerja alam. Sudut pandang ini menawarkan paradigma yang berharga untuk merevitalisasi penyelidikan ilmiah dalam pengaturan pendidikan Islam. Selain itu, Ibnu Rusyd menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa alam semesta tidak diciptakan dari ketiadaan mutlak melainkan dari materi yang sudah ada sebelumnya. Dia percaya bahwa Al-Qur'an secara eksplisit menggarisbawahi penciptaan alam yang bertujuan bagi umat manusia, memposisikan manusia sebagai pelayan (khalifah) yang ditugaskan untuk memperoleh pengetahuan tentang keberadaan dan keesaan Sang Pencipta.

Kata kunci : Ibnu Rusyd, Al Qur'an, Filsafat dan sains.

Pendahuluan

Sepanjang sejarah tradisi intelektual Islam, interaksi antara agama dan sains tetap menjadi wacana yang sudah lama dan abadi, berlanjut ke era modern. Agama sering dianggap sebagai sumber kebenaran mutlak,

berakar pada wahyu ilahi, sedangkan sains yang didasarkan pada pengamatan empiris dan pemikiran rasional sering dipandang beroperasi secara independen dari otoritas agama. Dikotomi ini menjadi lebih jelas dengan munculnya sentimen anti-filosofis di

kalangan sarjana tertentu, yang paling menonjol dicontohkan oleh kritik Imam Al-Ghazali terhadap para filsuf dalam karyanya *Tahāfut al-Falāsifah* (*Ketidakterlanjutan para Filsuf*). Dalam konteks ini, ide-ide Ibnu Rusyd (Averroes) memiliki kepentingan yang signifikan. Sebagai seorang filsuf, teolog, dan ahli hukum, Ibnu Rusyd menegaskan bahwa akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan, mereka saling mendukung dan melengkapi. Dalam karyanya *Fasl al-Maqāl* (*Risalah yang Menentukan*), ia berpendapat bahwa menggunakan akal untuk mempelajari dan memahami dunia alam adalah tindakan pengabdian kepada Tuhan. Karena alam adalah ciptaan Tuhan, hukum-hukumnya mencerminkan kehendak Ilahi yang rasional dan teratur.

Ibnu Rusyd dengan tegas menentang pemisahan yang kaku antara sains dan agama. Dia percaya bahwa menjelajahi alam semesta melalui pendekatan rasional tidak hanya diperbolehkan dalam hukum Islam (*syari'ah*), tetapi juga penting untuk memperdalam pemahaman seseorang tentang wahyu ilahi. Dalam karyanya *Tahāfut al-Tahāfut* (*Inkoreensi Inkomerensi*), ia menekankan bahwa kebenaran tidak dapat bertentangan dengan kebenaran, apakah itu berasal dari akal atau dari wahyu. Perspektif ini memposisikan Ibnu Rusyd sebagai tokoh terkemuka dalam teologi rasional Islam dan pelopor dalam menempa sintesis antara penyelidikan ilmiah dan keyakinan agama.

Di tengah tantangan modernisasi dan pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan di dunia Muslim, pemikiran Ibnu Rusyd tetap sangat

relevan untuk refleksi kontemporer. Upaya untuk menyelaraskan iman dengan pengetahuan, dan untuk mendamaikan teks-teks kitab suci dengan akal, terus menjadi masalah sentral dalam wacana intelektual Islam. Oleh karena itu, artikel ini berusaha untuk memeriksa bagaimana Ibnu Rusyd membangun kerangka kerja yang menghubungkan teologi dan sains, dan untuk menilai relevansi kontemporer dari ide-idenya dalam konteks Islam dan perkembangan ilmiah modern.

Salah satu studi sebelumnya yang relevan dengan artikel ini adalah oleh Adam Gio Amaliano (2022) dalam karyanya yang berjudul "*Ibnu Rusyd Meets Religion, Philosophy, and Science*." Dia berpendapat bahwa tanpa menggunakan akal, seseorang tidak dapat sepenuhnya memahami kebenaran agama bahkan pada tingkat pemahaman rasional yang paling dasar. Ini menggarisbawahi gagasan bahwa kebenaran dan agama secara inheren tidak bertentangan; Apa yang dapat mengarah pada kontradiksi yang jelas adalah interpretasi manusia dari pesan yang disampaikan melalui wahyu.¹

Dalam artikel karya Agus Salim Salabi (Salabi, 2021) berjudul "*Konstruksi Pengetahuan Islam: Kajian Pemikiran Ibnu Rusyd tentang Ontologi dan Epistemologi*," dijelaskan bahwa Ibnu Rusyd memandang pengetahuan manusia diperoleh melalui tiga kemampuan dasar: fakultas sensorik (*al-quwwah al-ḥasāsah*), fakultas imajinatif (*al-quwwah al-*

¹ Adam Gio Amaliano, "Ibn Rusyd Meets Religion, Philosophy and Science," *INNOVATIO: Journal for Religious Innovation Studies* 22, no. 2 (2022): 160–70, <https://doi.org/10.30631/innovatio.v22i2.152>.

mutakhayyilah), dan fakultas rasional (*al-quwwah an-nāṭiqah*). Untuk sampai pada kesimpulan umum dari pengamatan fenomena tertentu, Ibnu Rusyd mengidentifikasi tiga tahap kognitif kunci: (1) abstraksi, (2) kombinasi, dan (3) penilaian.²

Dalam artikelnya "*Epistemologi Ibnu Rusyd (Studi Hubungan Wahyu dan Rasio)*" (2023), Muslikhul Ibad meneliti upaya Ibnu Rusyd untuk mendamaikan filsafat dan agama melalui fungsi mediasi akal. Ibnu Rusyd menggambarkan domain yang berbeda untuk wahyu dan intelek, namun dia tidak menganggapnya sebagai kontradiktif secara inheren. Sebaliknya, ia menggunakan metode interpretatif *ta'wil* (interpretasi alegoris) untuk menjembatani kesenjangan yang jelas antara makna harfiah dari teks kitab suci dan kesimpulan yang berasal dari penyelidikan rasional. Melalui *ta'wil*, Ibnu Rusyd membangun kerangka hermeneutika yang memungkinkan integrasi doktrin agama dengan penalaran filosofis, menegaskan bahwa keduanya pada akhirnya menyatu dalam mengejar kebenaran.³

Dalam artikel "*Relevansi Pendidikan Kurikulum Merdeka Belajar dengan Pemikiran Ilmuwan Muslim Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd*" (2023), Sahrul Muhammad berpendapat bahwa

Kurikulum Merdeka Indonesia sejalan dengan filosofi pendidikan para cendekiawan Muslim terkemuka, Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd. Penekanan kurikulum pada otonomi, pemikiran kritis, dan pengembangan potensi individu mencerminkan prinsip-prinsip kunci yang ditemukan dalam pendekatan pedagogis yang dianjurkan oleh para pemikir klasik ini.⁴

Artikel Kaipal Wahyudi (2023) yang berjudul "Filsafat Ibnu Rusyd Hubungan Akal Dengan Wahyu" menjelaskan Ibnu Rusyd adalah filsuf Muslim yang berusaha menyelaraskan akal dan wahyu. Dalam bukunya *Fasl al-Maqal*, ia menjelaskan bahwa logika penting untuk memahami agama secara mendalam. Menurutnya, alam ciptaan Tuhan (*al-mawjudat*) bisa dipelajari untuk mengenal Sang Pencipta, sehingga filsafat sebenarnya bagian dari ibadah. Ia menolak anggapan bahwa agama dan filsafat bertentangan, karena keduanya bisa saling melengkapi. Pemikiran Ibnu Rusyd ini menjadi jembatan antara pemikiran Yunani (seperti Aristoteles) dan Islam, sekaligus dasar penting bagi perkembangan ilmu pengetahuan dalam peradaban Muslim.⁵

Hubungan antara akal dan wahyu telah menjadi topik sentral perdebatan

² Agus Salim Salabi, "Konstruksi Keilmuan Islam (Studi Pemikiran Ibnu Rusyd Tentang Ontologi Dan Epistemologi)," *ITQAN: Jurnal Ilmu-Ilmu Kependidikan* 12, no. 1 (2021): 47–66, <https://doi.org/10.47766/itqan.v12i1.188>.

³ Muslikhul Ibad and Ahmad Dwi Nur Khalim, "Epistemologi Ibnu Rusyd (Telaah Relasi Wahyu Dan Rasio)," *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2022): 80–92, <https://doi.org/10.37252/annur.v14i1.226>.

⁴ Sahrul Muhamad, Indah Rahmayanti, and Muhammad Fadli Ramadhan, "Relevansi Pendidikan Kurikulum Merdeka Belajar Dengan Pemikiran Saintis Muslim Ibnu Sina Dan Ibnu Rusyd," *Studia Religia : Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2023): 283–95, <https://doi.org/10.30651/sr.v7i2.20587>.

⁵ Kaipal Wahyudi, "Filsafat Ibnu Rusyd Hubungan Akal Dengan Wahyu," *Indonesian Journal of Islamic and Social Science* 1, no. 2 (2023): 5–24, <http://repo.iain-tulungagung.ac.id/5510/5/BAB2.pdf>.

dalam pemikiran Islam sejak periode klasik, khususnya mengenai hubungan antara sains dan agama. Ibnu Rusyd muncul sebagai tokoh penting dalam wacana ini, berusaha untuk menyelaraskan dua sumber kebenaran ini. Melalui karya-karya berpengaruh seperti *Faṣl al-Maqāl* dan *Tahāfut al-Tahāfut*, ia berpendapat bahwa akal tidak hanya merupakan sarana yang valid untuk memahami ajaran agama, tetapi juga alat penting untuk menafsirkan tanda-tanda keagungan Tuhan yang tertanam dalam tatanan alam. Artikel ini dipandu oleh pertanyaan-pertanyaan kunci: Bagaimana Ibnu Rusyd mengkonseptualisasikan hubungan antara akal dan wahyu? Dengan cara apa dia memandang alam sebagai sistem yang rasional dan ilahi? Dan bagaimana perspektifnya dapat ditinjau kembali dalam terang ketegangan kontemporer antara sains dan agama?

Dipandu oleh pertanyaan-pertanyaan ini, makalah ini berusaha untuk mengeksplorasi secara filosofis sintesis teologi dan sains dalam pemikiran Ibnu Rusyd, serta untuk menyoroti relevansi teologi rasional yang sedang berlangsung dalam peradaban Islam kontemporer. Secara teoritis, penelitian ini bertujuan untuk berkontribusi pada wacana filsafat Islam dengan mengusulkan kerangka integratif yang menyatukan agama dan sains. Secara praktis, ide-ide Ibnu Rusyd menawarkan inspirasi berharga bagi pendidikan Islam dan komunitas akademik Muslim yang lebih luas dalam menumbuhkan paradigma ilmiah yang menyelaraskan keyakinan agama dengan pendekatan ilmiah yang rasional.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis filosofis dan hermeneutis untuk mengkaji pemikiran Ibnu Rusyd tentang hubungan antara akal, wahyu, dan sains. Melalui studi teks terhadap karya-karya utamanya seperti *Faṣl al-Maqāl* dan *Tahāfut al-Tahāfut*, serta ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan, penelitian ini menganalisis sintesis Ibnu Rusyd antara filsafat Aristoteles dan teologi Islam. Pendekatan historis-komparatif digunakan untuk menelusuri pengaruh pemikiran Yunani dan tradisi Islam sebelumnya, sekaligus membandingkannya dengan tokoh seperti Al-Ghazālī. Analisis difokuskan pada konsep kunci seperti *qadīm* (keabadian), *ḥādīs* (kebaruan), dan emanasi, serta implikasinya terhadap epistemologi Islam. Sumber data utama meliputi teks-teks klasik dan literatur sekunder, dengan tujuan mengungkap relevansi pemikiran Ibnu Rusyd dalam konteks dialog sains-agama kontemporer. Penelitian ini bersifat eksploratif-interpretatif, menekankan pada pembacaan kritis terhadap teks dan konteks historis-filosofis.

Rumusan Masalah

Bagaimana Teologi Rasional dan Sains dalam Islam: Sintesis Ilmiah-Religius Menurut Ibnu Rusyd?

Tujuan Penulisan

Untuk mengetahui dan mendeskripsikan Teologi Rasional dan Sains dalam Islam: Sintesis Ilmiah-Religius Menurut Ibnu Rusyd?

Metode

Metode penelitian adalah proses penyelidikan dan penelusuran suatu

masalah melalui metode ilmiah dengan ketelitian dan kecermatan, bertujuan untuk mengumpulkan, mengolah, menganalisis data, serta menarik kesimpulan secara sistematis dan objektif dengan tujuan untuk memecahkan masalah atau menguji hipotesis demi menghasilkan pengetahuan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia.⁶ Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif dengan metode kepustakaan (library research), yang mengandalkan sumber literatur, buku, jurnal, dokumen, dan data lainnya.⁷ Adapun Metode pengumpulan data penelitian ini adalah dokumentasi (Documentary Research). Metode pengumpulan data dengan mencatat informasi yang telah tersedia.⁸ Dokumentasi dapat berupa teks, visual, atau hasil karya monumental milik seseorang.⁹

Pembahasan

Biografi Ibnu Rusyd

Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd, umumnya dikenal sebagai Ibnu Rusyd atau dengan nama Latinnya Averroes, lahir pada tahun 1126 M di Córdoba, Andalusia (sekarang Spanyol). Dia berasal dari keluarga intelektual terkemuka; ayahnya menjabat sebagai hakim di Córdoba, yang memberi Ibnu Rusyd lingkungan

yang kaya secara intelektual yang kondusif untuk pengejaran ilmiah. Terkenal karena karisma dan komitmennya yang tak tergoyahkan terhadap pengetahuan, Ibnu Rusyd mendedikasikan sebagian besar hidupnya untuk mempelajari agama dan yurisprudensi Islam. Karya ilmiahnya mencerminkan keterlibatan yang mendalam dengan ilmu agama dan hukum, menjadikannya tokoh terkemuka dalam filsafat dan teologi Islam.¹⁰

Selain dikenal sebagai ahli agama dan hukum, Ibnu Rusyd juga menguasai berbagai disiplin ilmu lainnya. Di bidang kedokteran, ia berguru pada ahli terkemuka seperti Abu Ja'far Harun At-Tirjali dan Abu Marwan bin Kharbul, mencapai tingkat keahlian yang sejajar dengan Ibnu Sina. Dalam filsafat, pemikirannya dipengaruhi oleh Ibnu Bajjah (Avempace), seorang filsuf besar Eropa sebelum masanya. Selain itu, Ibnu Rusyd menjalin hubungan intelektual dan politik yang erat dengan Abu Marwan bin Zuhr (dokter ternama) dan penguasa Dinasti Muwahhidun, khususnya Khalifah Abu Yusuf Al-Mansur, yang mendukung perkembangan ilmu pengetahuan pada masa itu. Dengan demikian, keahlian Ibnu Rusyd tidak terbatas pada teologi dan fiqh, tetapi juga meliputi kedokteran, filsafat, dan jaringan intelektual yang kuat di dunia Islam abad pertengahan.

Hubungan ini, di samping reputasi ilmiahnya, menyebabkan

⁶ Riafi Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, 1st ed. (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2023).

⁷ Nashruddin Baidan and Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, 1st ed. (Yogyakarta: Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2015).

⁸ (Hardani et al., 2020)

⁹ Fenti Hikmawati, *Metodologi Penelitian*, 4th ed. (Depok: PT RAJAGRAFINDO PERSADA, 2017).

¹⁰ Rossi Fitrihanah, Delta, "Ibnu Rusyd (Averroisme) Dan Pengaruhnya Dibarat," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 7, no. 1 (2018).

pengangkatannya sebagai hakim di Sevilla pada tahun 1169, diikuti oleh perannya sebagai hakim di Córdoba dua tahun kemudian. Pada tahun 1182, ia diangkat sebagai dokter istana. Di antara orang-orang sezamannya dalam yurisprudensi adalah tokoh-tokoh terkenal seperti Abu Al-Aim Basykawal, Abu Marwan bin Masarrah, Abu Bakar bin Samhun, Abu Ja'far bin Abdul Aziz, Abdullah Al Maziri, dan Abu Muhammad bin Rizq. Sepanjang hidupnya, Ibnu Rusyd menjadi terkenal sebagai polymath, dihormati karena keahliannya di berbagai bidang ilmiah dan intelektual.¹¹ Pendidikan awalnya mencakup studi mendalam terhadap kitab *Al-Muwaththa'* Imam Malik, yang membentuk dasar pemikirannya. Pada abad ke-12 hingga ke-13, ia muncul sebagai filsuf terkemuka yang secara kritis mengembangkan pemikiran Aristoteles, melahirkan aliran Averroisme yang berpengaruh di dunia Islam dan Eropa. Selain itu, ia juga memberikan komentar penting terhadap karya filsuf seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, dan Al-Ghazali, menunjukkan keluasan wawasan dan kedalaman analisisnya dalam menghubungkan tradisi filsafat Yunani dengan pemikiran Islam.¹²

Karya karya Ibnu Rusyd

Sejarawan bervariasi dalam perkiraan mereka mengenai jumlah karya yang ditulis oleh Ibnu Rusyd. Ernest Renan (1823–1892), seorang filsuf Prancis, mencatat bahwa Ibnu Rusyd menghasilkan sekitar 78 judul

yang mencakup berbagai disiplin ilmu. Menurut Renan, ini termasuk 39 karya tentang filsafat, lima tentang ilmu alam, delapan tentang yurisprudensi, empat tentang astronomi, matematika, dan bidang terkait, dua tentang tata bahasa dan sastra Arab, dan 20 tentang kedokteran. Juga dicatat bahwa banyak dari karya-karya ini sayangnya telah hilang dari waktu ke waktu dan tidak lagi dapat diakses oleh kami.¹³

Aspek tragis dari warisan Ibnu Rusyd adalah bahwa selama hidupnya ia menghadapi fitnah dan pengasingan, di mana banyak karyanya dihancurkan atas perintah Khalifah. Selain itu, Ibnu Rusyd hidup melalui periode bergejolak yang ditandai dengan kemunduran kekuasaan Islam di Spanyol, yang berpuncak pada jatuhnya wilayah Islam bersatu ke tangan pasukan Kristen pada tahun 1492. Kompilasi kronologis sistematis pertama dari karya-karya Ibnu Rusyd dilakukan oleh M. Alonso dalam *La Cronología en Las Obras de Averroes* (1943). Korpusnya umumnya dibagi menjadi karya-karya asli yang mengungkapkan ide-ide filosofisnya sendiri dan komentar pada tulisan-tulisan pemikir lain, khususnya Aristoteles. Di antara karya-karya yang masih ada yang dikaitkan dengan Ibnu Rusyd adalah teks-teks penting dalam filsafat dan kebijaksanaan, termasuk *Tahāfut al-Tahāfut* (Inkoreensi Inferensi), yang ditulis sebagai bantahan terhadap *Tahāfut al-Falāsifah* (Inkoreensi Para Filsuf) karya Al-

¹¹ Fitrianah, Delta.

¹² Asnawan et al., "Ibn Rusyd Mempertemukan Agama, Filsafat Dan Sains Relevasinya Dengan Pendidikan Islam."

¹³ Edi Suresman, *FILSAFAT ISLAM* (ITC-UPI Bandung, 2022), https://books.google.co.id/books?id=NoirEAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=id&source=gbp_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

Ghazali; *Jauhar al-Ajrām al-Samāwīyyah* (Struktur Benda-Benda Langit); *Ittiṣāl al-'Aql al-Mufarriq bi al-Insān* (Hubungan Akal yang Membedakan Manusia); *Masā'il fī Mukhtalif Aqsām al-Manṭiq* (Pertanyaan tentang Berbagai Cabang Logika); *Sharḥ Qāṭirāh 'alā al-Fārābī fī Masā'il al-Manṭiqīyyah* (Komentar Ekstensif tentang Al-Farabi Mengenai Masalah Logis); dan *Maqālah fī al-Radd 'alā Abī 'Alī ibn Sīnā* (Risalah Menyangkal Ibn Sina), di antara banyak lainnya. Di bidang Kalam (teologi Islam), Ibnu Rusyd menulis beberapa karya penting, termasuk *Faṣḥ al-Maqāl fīmā Bayna al-Ḥikmah wa al-Sharī'ah min al-Ittiṣāl* (Risalah Penentu tentang Hubungan Antara Filsafat dan Syariah), *I'tiqād al-Musyāshiyīn wa al-Mutakallimīn* (Keyakinan Peripatetik dan Teolog), dan *Manāḥij al-Adillāh fī 'Aqā'id al-Millāh* (Metode Argumentasi dalam Doktrin Agama), antara lain : di bidang Fiqh dan Usul al-Fiqh, Ibnu Rusyd menulis beberapa karya berpengaruh, termasuk *Bidayah al-Muqtaṣid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Awal dan Akhir Muqtaṣid), yang diakui Ibnu Jafar Zahabi sebagai salah satu buku terbaik dalam aliran yurisprudensi Maliki. Karya ini telah diterjemahkan secara luas dan tetap sangat dihormati. Karya-karya terkenal lainnya termasuk *Ad-Dār al-Kāmil fī al-Fiqh* (Rumah Lengkap dalam Fiqh) dan *Risālah adh-Dhahāyah* (Risalah tentang Kurban). Dalam astronomi, Ibnu Rusyd menulis *Maqālah fī Ḥarakat al-Jirm al-Samāwī* (Risalah tentang Pergerakan Benda-benda Langit) dan *Kalam 'alā Ru'yah Jirm al-Thābit* (Diskusi tentang Pengamatan Benda-benda Langit

Stasioner). Dalam ilmu Nahwu (tata bahasa Arab), kontribusinya termasuk *Kitāb adh-Ḍarūrī fī an-Naḥw* (Buku Penting tentang Tata Bahasa) dan *Kalam 'alā al-Kalimah wa al-Ism al-Mushtaq* (Diskusi tentang Kata dan Kata Benda Turunan). Kontribusi Ibnu Rusyd pada kedokteran sangat luas dan sangat dihormati. *Al-Kullīyyāt fī at-Ṭibb* (Prinsip-prinsip Umum Kedokteran), yang terdiri dari tujuh jilid, menjadi referensi dasar dan teks wajib di banyak universitas Eropa, diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, Inggris, dan Ibrani. Karya medis lain yang beredar luas adalah *Sharḥ Arjuwīzah Ibn Sīnā fī at-Ṭibb* (Komentar atas Arjuwīzah Ibnu Sina dalam Kedokteran). Dia belajar kedokteran di institusi bergengsi termasuk Universitas Oxford, Leiden, dan Universitas Sorbonne di Paris. Risalah medis tambahan termasuk *Maqālah fī at-Ṭiryāq* (Risalah Penangkal Penawar), diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa; *Naṣā'ih fī Amr al-Ishāl* (Nasihat tentang Penyakit Lambung dan Diare), diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan Ibrani; dan *Mas'alah fī Nawā'ib al-Ḥummā* (Risalah tentang Demam).¹⁴

Sintesis antara teologi dan agama

Ibnu Rusyd membangun sintesis antara teologi dan sains yang didasarkan pada kerangka filosofis dan teologis yang menekankan akal sebagai alat utama untuk memahami wahyu ilahi dan dunia alami. Dalam karyanya *Faṣḥ al-Maqāl*, ia berpendapat bahwa studi filsafat dan sains merupakan kewajiban agama bagi mereka yang mampu

¹⁴ Asnawan et al., "Ibn Rusyd Mempertemukan Agama, Filsafat Dan Sains Relevasinya Dengan Pendidikan Islam."

mengejanya. Selain itu, ia berpendapat bahwa individu yang memiliki penguasaan atas logika dan ilmu rasional namun gagal menerapkan pengetahuan tersebut dalam memahami Syariah tidak memenuhi kewajiban agama mereka dengan benar. Pernyataan ini sangat inovatif, menantang pandangan yang berlaku bahwa filsafat atau sains sekuler secara inheren bertentangan dengan agama.

Ibnu Rusyd menegaskan bahwa hukum alam (*sunnatullah*) merupakan manifestasi dari kebijaksanaan ilahi yang bersifat tetap dan teratur. Menurutny, kajian ilmu alam (*ulum al-tabi'iyah*) bukan hanya diperbolehkan dalam Islam, melainkan menjadi keharusan untuk memahami keteraturan rasional alam semesta sebagai ciptaan Tuhan. Ia memandang eksplorasi empiris melalui akal sebagai metode untuk menginterpretasi *āyāt al-kauniyyah* (tanda-tanda Tuhan dalam alam), yang paralel dengan studi *āyāt al-qauliyyah* (wahyu tekstual) dalam Al-Qur'an. Pendekatan ini menyoroti integrasi antara sains dan agama, di mana penalaran ilmiah dipahami sebagai bentuk ibadah yang memperdalam pemahaman manusia terhadap kehendak ilahi.

Dalam *Tahāfut al-Tahāfut*, Ibnu Rusyd menunjukkan bahwa tidak ada kontradiksi yang melekat antara pemikiran rasional dan prinsip-prinsip Islam, asalkan interpretasi dilakukan oleh individu yang memiliki keahlian yang diperlukan dan pemahaman yang mendalam. Melalui karya ini, ia membuka jalan bagi legitimasi intelektual ilmu rasional seperti logika, fisika, dan metafisika untuk hidup

berdampingan secara harmonis bersama ilmu-ilmu agama.

Sintesis ini bukan sekadar upaya damai tetapi merupakan kerangka epistemologis komprehensif yang mengintegrasikan akal, pengalaman empiris, dan wahyu ke dalam sistem pengetahuan yang terpadu, di mana setiap komponen saling memperkuat yang lain. Menurut Ibnu Rusyd, agama tidak mengamanatkan penolakan penyelidikan ilmiah; sebaliknya, mendorong umat Islam untuk menyelidiki ciptaan Tuhan melalui metode yang sistematis dan rasional. Dalam hal ini, pendekatan Ibnu Rusyd dapat dianggap sebagai pendahulu dari apa yang dapat digambarkan sebagai ilmu teologi atau, dalam istilah kontemporer, integrasi sains dan iman.

Menurut Ibnu Rusyd, Ayat-ayat Al-Qur'an menyatakan bahwa alam diciptakan bukan dari ketiadaan mutlak (*al-'adam al-mahḍ*), tetapi dari materi yang sudah ada sebelumnya, diubah menjadi bentuk lain. Dia mendukung pandangan ini dengan ayat-ayat seperti: "*Dia menciptakan kamu dari bumi dan menetap kamu di dalamnya*" (Qur'an, 11:61), yang dia tafsirkan sebagai indikasi bahwa penciptaan melibatkan transformasi daripada penciptaan *ex nihilo*. Bagi Ibnu Rusyd, ini sejalan dengan prinsip Aristoteles tentang keabadian materi, di mana Tuhan bertindak sebagai penyebab utama yang membawa potensi ke dalam aktualitas, dengan demikian memanifestasikan kehendak-Nya dalam kosmos yang rasional dan teratur. Disebutkan dalam Al Qur'an :

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ

قُلْتُ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (هود : 7)

“Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan tahta-Nya (Arsy-Nya) di atas air, agar Dia menguji siapa di antara kamu yang lebih baik dan jika kamu berkata (kepada penduduk Mekah): "Kamu pasti akan dibangkitkan setelah mati," niscaya orang kafir akan berkata: "Ini hanyalah sihir yang nyata “ (Q. S. Hūd: 7)¹⁵

Ayat ini, menurut Ibnu Rusyd, berarti bahwa sebelum langit (*al-samāwāt*) dan bumi (*al-arḍ*) mengambil bentuknya saat ini, ada bentuk primordial lain yaitu, air di mana Tahta (*‘arsh*) kuasa Tuhan didirikan. Seperti yang dirujuk dalam ayat: “*Dan Takhta-Nya berada di atas air*” (Qur'an, 11:7), Ibnu Rusyd menafsirkan ini sebagai bukti bahwa penciptaan alam semesta bukanlah *ex nihilo* (dari ketiadaan mutlak), melainkan transformasi dari satu keadaan ke keadaan lainnya. Dalam pandangannya, ini mendukung gagasan bahwa penciptaan terjadi melalui *al-khalq min al-shay'* (penciptaan dari sesuatu), bukan *al-khalq min al-‘adam* (penciptaan dari ketiadaan). Penafsiran ini sejalan dengan kerangka filosofis Aristoteles-nya, di mana dunia abadi dalam materi tetapi berbentuk temporal menunjukkan aktivitas kreatif Tuhan yang sedang berlangsung dalam kosmos yang rasional dan teratur.¹⁶

Menurut Ibnu Rusyd, setelah keberadaan 'Arsh (Tahta) dan air, fase penciptaan berikutnya adalah

penampakan langit (*al-samā'*) dalam bentuk *dukhān* (asap atau uap), seperti yang dijelaskan dalam Surah *Fussilat* (41:11):

ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

"Kemudian Dia menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap, lalu dia berfirman kepadanya dan kepada kami “Datanglah kamu berdua menurut perintah-Ku dengan patuh atau terpaksa.” Keduanya menjawab, “ kami datang dengan patuh.” (Q.S Fussilat : 11)¹⁷

Ibnu Rusyd menafsirkan ayat ini untuk mendukung pandangannya bahwa alam semesta berkembang melalui proses yang rasional dan teratur daripada melalui penciptaan tiba-tiba dari ketiadaan mutlak. Penyebutan "asap" (*dukhān*) menunjukkan fase transisi dalam pembentukan material langit sebuah interpretasi yang konsisten dengan posisi filosofisnya bahwa materi ada dalam bentuk primordial sebelum dibentuk menjadi kosmos yang teratur. Ini selanjutnya selaras dengan pandangannya tentang *al-khalq min al-shay'*, atau penciptaan dari substansi yang sudah ada sebelumnya, dan memperkuat sintesisnya antara kosmologi Al-Qur'an dan metafisika Aristoteles.

أَوَلَمْ نَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (الانباء : 30)

"Dan tidaklah orang-orang mengetahui bahwa langit dan bumi dahulu adalah satu dan sama, maka Kami pisahkan? Dan dari air Kami jadikan segala makhluk hidup. Jadi

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Al Qur'an Dan Maknanya* (Bandung: Lentera hati, 2021).

¹⁶ Mursyidah, “Konsep Penciptaan Alam Menurut Ibn Rusyd.”

¹⁷ Shihab, *Al Qur'an Dan Maknanya*.

mengapa mereka juga tidak percaya?
(Q. S. al-Anbiyā'/21:30)¹⁸

Ibnu Rusyd menafsirkan Surah Al-Anbiyā' (21:30) melalui pendekatan filosofis yang menekankan kosmologi rasional, memahami penyatuan dan pemisahan langit-bumi sebagai proses alamiah yang berlandaskan materi yang ada. Ia menolak penafsiran literal tentang penciptaan dari ketiadaan (*ex nihilo*), sebaliknya memandangnya sebagai transformasi teratur yang diatur oleh kebijaksanaan ilahi (*ḥikmah*), sesuai dengan prinsip Aristoteles tentang materi abadi dan gerak alamiah. Interpretasi ini menunjukkan keyakinannya bahwa Al-Qur'an menggambarkan kosmos yang terstruktur secara kausal, dapat dipahami akal, sekaligus menunjukkan tujuan ilahiah. Dengan pendekatan ini, Ibnu Rusyd berhasil menjembatani teologi Islam dengan filsafat alam, menciptakan sintesis yang menegaskan keselarasan fundamental antara wahyu dan akal. Kerangka pemikirannya tetap relevan dalam diskursus kontemporer mengenai relasi sains dan agama.

Ibnu Rusyd mengembangkan metodologi tafsir filosofis yang unik dalam memahami ayat-ayat penciptaan Al-Qur'an. Melalui analisis deskriptif-analitis terhadap teks suci yang menyebut unsur-unsur primordial (air, uap), ia membangun kosmologi yang menyelaraskan wahyu dengan prinsip rasional Aristotelian. Inti penafsirannya menegaskan: (1) penciptaan bersifat transformatif dari materi yang telah ada (bukan *ex nihilo*), (2) alam bersifat qadim dalam unsur materialnya tetapi hadits dalam bentuknya, dan (3) proses

kosmologis Qur'ani bersifat kausal dan teratur. Pendekatan ini merepresentasikan sintesis epistemologis yang mengintegrasikan otoritas tekstual dengan investigasi rasional, sekaligus membangun kerangka teoretis untuk dialog produktif antara teologi Islam dan filsafat alam. Signifikansi kontemporer pemikirannya terletak pada kemampuannya memberikan dasar epistemik bagi pengembangan sains dalam paradigma Islam tanpa mengorbankan prinsip ketauhidan.

Berdasarkan informasi dari ayat-ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa sebelum penciptaan alam saat ini, sudah ada unsur-unsur seperti *mā'* (air) dan *dukhān* (uap). Ibnu Rusyd berpendapat bahwa interpretasi ini sejalan dengan pandangan para filsuf Muslim, yang mengambil ayat-ayat dalam arti harfiah yang jelas. Sebaliknya, ia mengkritik teolog Muslim karena mengadopsi interpretasi metaforis atau alegoris yang menurutnya tidak sesuai dengan makna langsung yang disampaikan oleh ayat-ayat tentang penciptaan. Dengan demikian, Ibnu Rusyd mendukung pembacaan yang merangkul asal-usul alam yang nyata dan material seperti yang dijelaskan dalam teks Al-Qur'an.

Ibnu Rusyd mengemukakan pandangan kosmologis yang memadukan rasionalitas filosofis dengan teologi Islam dengan menyatakan bahwa alam bersifat abadi dalam substansinya namun terus dipertahankan oleh Tuhan, sehingga tidak bertentangan dengan konsep penciptaan dalam Al-Qur'an. Ia menolak penafsiran literal tentang penciptaan dari ketiadaan mutlak (*ex nihilo*) sekaligus mengkritik teori emanasi yang

¹⁸ Shihab.

dianggapnya sebagai distorsi terhadap pemikiran Aristoteles yang asli. Menurutnya, alam merupakan entitas rasional yang teratur dan koheren, yang keberadaannya menunjukkan kebijaksanaan ilahi tanpa harus melalui proses emanasi hierarkis. Pemikiran ini mencerminkan upayanya untuk menyelaraskan prinsip-prinsip filsafat alam Aristotelian dengan wahyu Islam, sekaligus menegaskan bahwa pengamatan rasional terhadap alam justru memperkuat pemahaman tentang keberadaan dan kekuasaan Tuhan. Sintesis pemikiran Ibnu Rusyd ini tidak hanya memberikan kerangka epistemologis yang koheren dalam filsafat Islam, tetapi juga membuka ruang dialog produktif antara sains dan agama dengan tetap menjaga prinsip ketauhidan.

Ibnu Rusyd menunjukkan rasa hormat yang besar terhadap otoritas ilmiah al-Ghazālī, yang menyoroti keseriusannya dalam terlibat dengan kritik al-Ghazālī terutama mengenai penciptaan alam semesta. Al-Ghazālī yang mewakili sudut pandang teolog Muslim berpendapat bahwa alam diciptakan *creatio ex nihilo* dari ketiadaan mutlak oleh Allah. Konsep penciptaan dari ketiadaan ini berfungsi untuk menegaskan keberadaan Pencipta yang tak terbantahkan karena sesuatu tidak dapat muncul tanpa sebab. Oleh karena itu menurut al-Ghazālī alam harus diciptakan dari ketiadaan untuk memvalidasi peran Sang Pencipta. Keterlibatan Ibnu Rusyd dengan argumen ini mencerminkan komitmennya untuk dialog antara filsafat dan teologi bahkan ketika perspektif mereka berbeda.

Ibnu Rusyd dalam *Faṣl al-Maqāl* membangun ontologi triadik yang canggih untuk menyelesaikan ketegangan antara teologi dan filsafat dengan membagi realitas menjadi tiga kategori eksistensial: (1) entitas kontingen (mumathḥal) seperti makhluk hidup yang bersifat temporal dan indrawi; (2) realitas kekal mutlak (qadīm) yaitu Tuhan sebagai sebab pertama yang tak bersebab; dan (3) alam semesta sebagai entitas intermediat (mutawassit) yang abadi dalam substansi materinya namun tetap bergantung pada sebab ilahi. Melalui pembedaan ini, Ibnu Rusyd menawarkan solusi brilian yang menolak dikotomi simplistik antara penciptaan *ex nihilo* dan keabadian mutlak alam dengan menunjukkan bahwa alam bersifat qadīm secara material namun hadīts secara formal, sekaligus mempertahankan prinsip ketergantungan kosmos pada Tuhan. Kerangka ontologis ini tidak hanya merekonsiliasi konsep Aristoteles tentang materi abadi dengan doktrin penciptaan Islam, tetapi juga membuka ruang epistemik bagi pengembangan sains alam dalam tradisi Islam sambil tetap mengakui transendensi ilahi, sehingga menciptakan sintesis unik antara rasionalitas filosofis dan iman teologis. sebab-sebab perantara, dan keabadian kosmologi yang memadukan prinsip Aristoteles tentang keabadian materi dengan doktrin penciptaan Islam, sekaligus menolak baik pandangan penciptaan temporal maupun teori emanasi yang terlalu mekanistik. Pemikiran Ibnu Rusyd ini menekankan alam sebagai sistem rasional yang teratur namun tetap

bergantung pada kehendak ilahi, sehingga menciptakan kerangka filosofis-teologis yang koheren untuk memahami relasi antara Tuhan dan alam semesta.

Pendapat kedua secara langsung menentang yang pertama dan berpendapat bahwa alam muncul dari ketiadaan mutlak. Menurut pandangan ini Sang Pencipta tidak memerlukan materi yang sudah ada sebelumnya (*māddah*) atau substansi sebelumnya untuk mewujudkan alam. Teori ini menekankan kekuatan absolut dan kemandirian Sang Pencipta yang tidak bergantung pada apa pun untuk penciptaan. Ini terutama didukung oleh teolog Muslim dan beberapa pemikir Kristen menyoroiti interpretasi ketat tentang penciptaan *ex nihilo* (penciptaan dari ketiadaan).¹⁹ Pendapat menengah yang bernuansa ini menekankan interaksi dinamis antara materi dan bentuk mendamaikan penciptaan dengan kontinuitas dan keabadian aspek-aspek alam tertentu.²⁰

Ibnu Rusyd menolak pandangan Al-Ghazālī tentang para filsuf (*fallāsifa*) karena dianggapnya tidak akurat dan cenderung mereduksi kompleksitas pemikiran filosofis. Ia berargumen bahwa Al-Ghazālī keliru dalam menggambarkan para filsuf sebagai kelompok yang menolak eksistensi Pencipta atau prinsip-prinsip dasar agama, padahal menurut Ibnu Rusyd, para filsuf justru berusaha memahami kebenaran melalui pendekatan rasional yang selaras dengan wahyu. Salah satu titik sengketa utama adalah teori

emanasi, yang menurut Ibnu Rusyd, bukanlah ajaran murni Aristoteles melainkan hasil sintesis Neoplatonik yang dikembangkan oleh Al-Fārābī dan Ibnu Sīnā. Ia menegaskan bahwa Al-Ghazālī gagal membedakan antara pemikiran Aristoteles yang asli dengan interpretasi para filsuf Muslim berikutnya, sehingga menimbulkan kesan keliru seolah-olah seluruh tradisi filsafat bertentangan dengan Islam. Kritik ini mendorong Ibnu Rusyd untuk menulis karya-karya pembelaan terhadap filsafat, dengan tujuan memulihkan integritas penalaran rasional dalam Islam sekaligus menunjukkan bahwa investigasi filosofis tidak hanya sah, tetapi juga dapat memperkaya pemahaman keagamaan. Dengan demikian, upaya Ibnu Rusyd ini bukan sekadar bantahan, melainkan juga upaya untuk menjembatani kesenjangan antara tradisi teologis dan filosofis dalam Islam..²¹

Ibnu Rusyd mengembangkan pendekatan khas dalam memahami alam semesta dengan memadukan kerangka filosofis Aristoteles dan prinsip teologis Islam, menciptakan sintesis yang mengharmonisasikan konsep keabadian (*qadīm*) dan penciptaan. Ia menolak dikotomi simplistik antara alam yang "baru" (*ḥādith*) atau "abadi" (*qadīm*) secara mutlak, dan sebagai gantinya menawarkan pemahaman dialektis: alam bersifat *qadīm* dalam arti tidak berasal dari ketiadaan (*ex nihilo*) dan tidak didahului oleh waktu, namun sekaligus "baru" karena keberadaannya bersifat kontingen dan bergantung secara abadi pada kehendak ilahi

¹⁹ Mursyidah, "Konsep Penciptaan Alam Menurut Ibn Rusyd."

²⁰ Mursyidah.

²¹ Mursyidah.

sebagai *sebab pertama* ('illah). Perspektif ganda ini memungkinkannya mempertahankan prinsip Aristoteles tentang keabadian materi sekaligus menegaskan doktrin penciptaan Islam, dengan memandang alam sebagai *efek yang terus-menerus* (*continuous effect*) dari tindakan kreatif Tuhan yang berkelanjutan, bukan sebagai produk sekali cipta yang selesai di masa lalu. Dengan demikian, alam bersifat *qadīm* dalam eksistensi ontologisnya yang berkesinambungan, tetapi *ḥādīth* dalam relasi ketergantungannya pada Tuhan. Pendekatan ini tidak hanya menjawab kritik Al-Ghazālī tentang potensi konflik antara filsafat dan teologi, tetapi juga memperlihatkan upaya Ibnu Rusyd untuk membangun epistemologi rasional yang terintegrasi dengan wahyu, di mana investigasi filosofis terhadap alam (*mawjūdāt*) dipandang sebagai jalan untuk memahami kebijaksanaan ilahi (*ḥikmah*) yang tertanam dalam kosmosndalem.²²

Konsep Ibnu Rusyd tentang kebaruan alam menekankan penciptaan berkelanjutan (*creatio ex aeterno*) daripada *penciptaan yang terputus-putus*. Dia berpendapat bahwa alam telah diciptakan terus menerus sejak awal tanpa gangguan yang sangat kontras dengan pandangan para teolog bahwa penciptaan terjadi sebentar-sebentar dan tidak abadi (*azali*). Bagi Ibnu Rusyd, proses *iḥdāth* (keberadaan atau penciptaan) sedang berlangsung dan abadi mencerminkan tindakan kreativitas ilahi yang mulus dan abadi sedangkan teolog melihat penciptaan sebagai tindakan terpisah pada titik-titik

waktu tertentu. Perbedaan ini menyoroti sikap unik Ibnu Rusyd tentang penciptaan abadi dan ketergantungan alam yang berkelanjutan pada Tuhan.²³

Penelitian ini memiliki beberapa kelemahan penting. Secara metodologis, terlalu bergantung pada interpretasi subjektif teks klasik dan kurang didukung bukti eksternal seperti manuskrip. Analisis historisnya rentan tidak akurat karena jarak waktu yang jauh. Dari segi substansi, penelitian kurang mengakomodasi kritik kontemporer terhadap konsep Ibnu Rusyd, termasuk tantangan dari sains modern seperti teori Big Bang. Penerapan praktis pemikirannya dalam konteks pendidikan modern juga belum dieksplorasi secara memadai. Untuk penelitian selanjutnya, perlu pendekatan lebih interdisipliner dengan melibatkan analisis manuskrip mendalam, studi kasus pendidikan, dan komparasi lebih seimbang dengan pemikiran lain.

Secara substantif, penelitian ini belum sepenuhnya mengakomodasi kritik-kritik kontemporer terhadap epistemologi Ibnu Rusyd, termasuk tantangan dari teori sains modern seperti Big Bang yang berpotensi bertentangan dengan konsep qadīmnya. Aspek praktis penerapan pemikirannya dalam konteks pendidikan modern juga kurang dieksplorasi, padahal ini penting untuk menunjukkan relevansinya di era sekarang. Analisis komparatif dengan pemikir lain seperti Al-Ghazali juga cenderung bersifat dikotomis dan kurang mengeksplorasi titik temu antara kedua pemikir tersebut.

²² Mursyidah.

²³ Mursyidah.

Untuk memperbaiki kelemahan ini, penelitian ke depan perlu dilengkapi dengan analisis naskah manuskrip yang lebih mendalam, studi kasus penerapan di lembaga pendidikan kontemporer, serta komparasi yang lebih seimbang dengan berbagai tradisi pemikiran. Pendekatan interdisipliner yang mengintegrasikan perspektif ilmuwan muslim modern juga akan membantu memperkaya analisis dan meningkatkan relevansi penelitian ini dengan perkembangan keilmuan mutakhir. Dengan demikian, kajian tentang pemikiran Ibnu Rusyd dapat lebih komprehensif dan kontekstual.

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa pandangan filosofis Ibnu Rusyd berpendapat bahwa alam diciptakan bukan dari ketiadaan mutlak tetapi dari materi yang sudah ada sebelumnya. Pemahaman ini sejalan dengan beberapa ayat Al-Qur'an yang menggambarkan proses penciptaan mendukung gagasan bahwa penciptaan adalah transformasi daripada penciptaan *ex nihilo*. Bagi Ibnu Rusyd tujuan utama penciptaan alam adalah untuk menuntun manusia untuk mengenali dan menegaskan keberadaan dan kemahakuasaan Allah. Secara ontologis, keberadaan alam semesta mengandaikan substansi dasar Tuhan yang melayani sebagai pencipta tertinggi. Keberadaan langit dan bumi dengan demikian berdiri sebagai indikator yang jelas dan rasional yang menunjuk pada realitas Tuhan sebagai Pencipta Tertinggi. Akibatnya melalui studi dan kontemplasi kosmos manusia dibimbing untuk mengenal Tuhan menegaskan peran-Nya sebagai asal

usul esensial dan penopang semua yang ada.

Penciptaan alam semesta oleh Yang Mahakuasa memiliki tujuan dan bermakna, dirancang khusus untuk umat manusia sebagai *khalifah* (wakil) di bumi untuk mencari dan memperoleh pengetahuan tentang Sang Pencipta yang Maha Esa. Dalam filsafat Islam ini memposisikan alam semesta sebagai instrumen vital di mana manusia dapat mengeksplorasi mengamati dan memahami alam dan fenomenanya. Studi semacam itu pada akhirnya mengarah pada pengakuan (*syahādah*) akan keberadaan dan kemahakuasaan Allah menegaskan Tuhan sebagai Pencipta dan Pemelihara semua yang ada. Dengan demikian, kosmos bukan hanya realitas fisik tetapi juga tanda mendalam yang membimbing manusia menuju kesadaran spiritual dan intelektual akan kebenaran ilahi.

Pemikiran Ibnu Rusyd menyajikan sintesis yang kuat antara teologi rasional dan sains dalam tradisi Islam. Dengan mengangkat akal sebagai alat penting yang diperintahkan untuk memahami wahyu dan hukum alam, ia memperluas ruang intelektual untuk mengintegrasikan sains dan agama. Ibnu Rusyd menekankan bahwa studi ilmiah tentang alam adalah tindakan perbudakan kepada Tuhan karena alam itu sendiri memanifestasikan kehendak-Nya yang rasional dan teratur. Pendekatan ini tidak hanya menolak dikotomi tradisional antara agama dan sains tetapi juga memberikan kerangka epistemologis yang koheren dan progresif yang menyelaraskan iman dengan penyelidikan empiris.

Daftar Pustaka

Abror, Amaanulloh. "Pemikiran Ibnu

- Rusyd Tentang Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Dunia Kontemporer.” *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 10, no. 2 (2021): 128–40. <https://doi.org/10.24090/jimrf.v10i2.4802>.
- Amaliano, Adam Gio. “Ibn Rusyd Meets Religion, Philosophy and Science.” *INNOVATIO: Journal for Religious Innovation Studies* 22, no. 2 (2022): 160–70. <https://doi.org/10.30631/innovatio.v22i2.152>.
- Asnawan, Asnawan, Adam Gio Amaliano, Ihwan Nudin, Mohammad Wafa’ul Ghoni, and Muhammad Rofik. “Ibn Rusyd Mempertemukan Agama, Filsafat Dan Sains Relevasinya Dengan Pendidikan Islam.” *JIEP: Journal of Islamic Education and Pedagogy* 1, no. 1 (2024): 1–12.
- Fitrianah, Delta, Rossi. “Ibnu Rusyd (Averroisme) Dan Pengaruhnya Dibarat.” *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 7, no. 1 (2018).
- Ibad, Muslikhul, and Ahmad Dwi Nur Khalim. “Epistemologi Ibnu Rusyd (Telaah Relasi Wahyu Dan Rasio).” *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2022): 80–92. <https://doi.org/10.37252/annur.v14i1.226>.
- Muhamad, Sahrul, Indah Rahmayanti, and Muhammad Fadli Ramadhan. “Relevansi Pendidikan Kurikulum Merdeka Belajar Dengan Pemikiran Saintis Muslim Ibnu Sina Dan Ibnu Rusyd.” *Studia Religia : Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2023): 283–95. <https://doi.org/10.30651/sr.v7i2.20587>.
- Mursyidah. “Konsep Penciptaan Alam Menurut Ibn Rusyd,” 2018.
- Ngazizah, Dhaoul, and Kholid Mawardi. “Integrasi Filsafat Dan Agama Dalam Perspektif Ibnu Rusyd.” *JIME* 8, no. 1 (2022): 588–95.
- Qomaruddin, Muhammad, Wida Nengsih, and Fahmi Firdaus Hilmi. “Pendekatan Kalam Ibnu Rusyd (Analisis Studi Islam Pendekatan Teologis Nalar Burhani).” *Sharia* 1, no. 2 (2024).
- Salabi, Agus Salim. “Konstruksi Keilmuan Islam (Studi Pemikiran Ibnu Rusyd Tentang Ontologi Dan Epistemologi).” *ITQAN: Jurnal Ilmu-Ilmu Kependidikan* 12, no. 1 (2021): 47–66. <https://doi.org/10.47766/itqan.v12i1.188>.
- Shihab, M. Quraish. *Al Qur’an Dan Maknanya*. Bandung: Lentera hati, 2021.
- Suresman, Edi. *FILSAFAT ISLAM*. ITC-UPI Bandung, 2022. https://books.google.co.id/books?id=NoirEAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=id&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.
- Wahyudi, Kaipal. “Filsafat Ibnu Rusyd Hubungan Akal Dengan Wahyu.” *Indonesian Journal of Islamic and Social Science* 1, no. 2 (2023): 5–24. <http://repo.iain-tulungagung.ac.id/5510/5/BAB2.pdf>.