

# KRITIK NALAR ISLAM

## Telaah Kritis atas Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd

Aksin\*

**Abstrak:** Ibn Rushd dikenal sebagai pemikir dan filosof rasional. Namun demikian, terdapat ungkapan-ungkapan normatif dalam karyanya yang justru bertentangan dengan prinsip berfikir rasional. Berangkat dari kenyataan tersebut, masih menjadi pertanyaan tentang benarkah Ibnu Rushd menawarkan pemikiran yang rasional ketika membahas persoalan keislaman. Lalu, mengapa dia menggunakan ungkapan yang terkesan ideologis, konservatif dan otoriter di dalam ketiga bukunya. Penelitian ini membahas apakah interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd yang dijadikan pijakan dalam membahas relasi shari'ah dan filsafat merupakan interpretasi yang bersifat epistemologis, ataukah bersifat ideologis. Penelitian ini membuktikan bahwa pemikiran Ibnu Rushd mengandung dimensi ideologis, serta bahwa dia tidak hanya dikenal sebagai filsuf, faqih dan dokter, tetapi juga sebagai *mufasssîr* dalam arti harfiah kata tersebut. Kendati di sana sini ditemukan nuansa kepentingan ideologis, diperlukan penelitian lanjutan yang bertugas menerapkan teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd untuk membaca ayat-ayat al-Qur'an yang belum mendapat perhatian Ibnu Rushd selama karir ilmiahnya, tentunya terlebih dulu membersihkan teori interpretasinya atas al-Qur'an dari bibit-bibit ideologis.

**Kata Kunci:** teori interpretasi al-Qur'an, Ibn Rusyd, hermeneutika negosiatif, teks dan wacana.

### PENDAHULUAN

Dalam dunia Islam, Ibnu Rushd dikenal sebagai filsuf muslim rasional yang dipandang mampu menawarkan pandangan yang bersifat

---

\* Penulis adalah dosen tetap Jurusan Ushuluddin Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ponorogo.

rasional dalam memahami Islam, terutama tentang relasi shari'ah (agama) dan filsafat. Namun pandangannya ini masih menimbulkan pemahaman dan penilaian yang berbeda di kalangan pemikir. Sebagian pemikir yang berasal dari Barat memahami dia menawarkan pandangan yang bersifat "memisah" antara shari'ah dan filsafat, sedang sebagian pemikir yang berasal dari dunia Islam memahaminya menawarkan pandangan yang bersifat "mendamaikan" antara keduanya.

Pemahaman model kedua pun melahirkan penilaian yang berbeda. Sebagian pemikir muslim yang mengidolakan kebebasan berfikir menjadikan Ibnu Rushd sebagai figur legendaris yang patut diikuti, karena pemikirannya mampu membawa pencerahan bagi dunia Islam, sebaiknya sebagian pemikir muslim yang patuh dengan pola berfikir konservatif menuduh filsuf Kordoba ini sebagai biang keladi hancurnya sendi-sendi Islam, karena dia menfilsafatkan agama, dan menundukkan agama pada filsafat.

Munculnya penilaian yang berbeda ini disebabkan, dimensi yang mereka baca dari Ibnu Rushd hanya berkaitan dengan "wacananya" tentang relasi shari'ah dan filsafat, namun sama sekali tidak menyentuh dimensi "ideologis" dan "metodologis" yang mendasari wacananya. Penegasan mengenai dua hal ini penting karena pandangannya tentang relasi keduanya tidak lepas dari pengaruh ideologi tertentu yang menjadi afiliasi Ibnu Rushd, dan pada saat yang sama, ideologi itu menentukan kerangka teoritis yang dia gunakan dalam melihat relasi keduanya. Ketika membahas relasi shari'ah dan filsafat, Ibnu Rushd bertolak pada sudut pandang shari'ah dengan cara "mereinterpretasi al-Qur'an" sebagai sumber asasi shari'ah. Teori itu terdapat dalam ketiga bukunya, *Fashl al-Maqâl, al-Kashf 'an Manâbij al-Adillah*, dan *Tabâfut al-Tahâfut*.

Atas dasar itu, maka satu hal yang perlu diperhatikan adalah kemungkinan adanya "kepentingan ideologis" yang bersembunyi di balik pemikiran keislaman Ibnu Rushd, yang beroperasi melalui teori interpretasi al-Qur'annya. Kecurigaan ini cukup beralasan mengingat adanya beberapa ungkapan di dalam ketiga bukunya dalam bidang pemikiran Islam yang tidak mencerminkan pemikirannya yang selama ini diindikasikan sebagai "rasional". Ada ungkapan yang bersifat ideologis, konservatif dan otoriter di dalamnya, suatu ungkapan yang mestinya tidak muncul dalam pemikiran rasional.

Ungkapannya yang bernada ideologis misalnya tertuang dalam prinsip interpretasi al-Qur'annya: "yang berhak menemukan maksud Tuhan adalah masyarakat terpelajar (filsuf) yang menggeluti metode demonstratif" (representasi filsafat Aristotelean), dan juga: "maksud Tuhan terdapat pada makna lahiriahnya" (representasi paham Zhahiriah). Sedang ungkapan yang bernada otoriter misalnya memberi label negatif yang bertujuan penyingkiran atas aliran lain: "Asy'ariah sesat dan menyesatkan"; "al-Ghazâlî *mumazziq* shari'ah wa falsafah"; "al-Farâbî dan Ibnu Sînâ sebagai biang keladi kacaunya hubungan shari'ah dan filsafat". Ibnu Rushd juga mengeluarkan semacam maklumat atau fatwa larangan membaca karya-karya mereka, misalnya ungkapan "para pemimpin umat Islam seharusnya tidak membaca karya-karya al-Ghazâlî dan Asy'ari, dan bahkan seharusnya karya-karya mereka tidak disebarakan kepada masyarakat".

Adanya perbedaan penilaian antara sebagian pemerhati yang menilai rasional pemikiran Ibnu Rushd dengan ungkapan-ungkapan normatif dalam karyanya yang justru bertentangan dengan prinsip berfikir rasional inilah yang menjadi kegelisahan peneliti. Benarkah Ibnu Rushd menawarkan pemikiran yang rasional ketika membahas persoalan keislaman? Lalu, mengapa dia menggunakan ungkapan yang terkesan ideologis, konservatif dan otoriter di dalam ketiga bukunya?

Untuk menjawab kegelisahan tersebut, akan dirumuskan satu fokus masalah dengan tiga sub-masalah. Fokusnya adalah apakah interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd yang dijadikan pijakan dalam membahas relasi shari'ah dan filsafat merupakan interpretasi yang bersifat epistemologis, atautkah bersifat ideologis? Sub-masalahnya: *pertama*, bagaimana pandangan Ibnu Rushd tentang relasi shari'ah dan filsafat? Pertanyaan ini memuat dua persoalan partikular lagi: bagaimana hukum mempelajari logika dan filsafat menurut shari'ah?; dan bagaimana relasi metode shari'ah dan filsafat dalam memahami persoalan-persoalan yang melibatkan otoritas keduanya? Sub masalah *kedua*, model teori interpretasi seperti apakah yang digunakan Ibnu Rushd dalam memahami al-Qur'an sebagai sumber asasi shari'ah? *Ketiga*, apa implikasi yang tak terkatakan dari model teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd ?

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Ada dua sumber data yang akan digunakan: Sumber primer: meliputi tiga karya Ibnu Rushd, seperti *Fashl al-Maqâl*, *al-Kashf ‘an Manâbij ‘Adillah*, dan *Tahâfut al-Tahâfut*; sedang sumber sekunder meliputi karya-karya peneliti lain tentang teori interpretasi al-Qur’annya. Data-data ini akan dibahas dengan menggunakan metode berfikir diskriptif dan kritis. Metode deskriptif dimaksudkan untuk mendeskripsi gagasan Ibnu Rushd tentang relasi shari’ah dan filsafat berikut metodenya, kemudian gagasan itu akan dibahas secara kritis dengan menggunakan metode kritis. Sebagai perangkat analisis kritis, akan digunakan teori hermeneutika negosiatif kreasi Khaled Abou El Fadl dan analisis wacana bahasa kritis.

Hermeneutika negosiasi bertolak pada prinsip “negosiasi” kreatif antara, teks, penggagas dan pembaca, dengan menjadikan teks sebagai titik pusat yang bersifat terbuka. Pasalnya, ketika sebuah pemikiran lepas dari penggagas dan telah diwujudkan ke dalam bentuk teks tertulis, teks itu mengalami otonomi relatif rangkap tiga: otonomi dari penggagas, dari makna awal dan dari audiens awal. Kendati demikian, pesan penggagas masih tersimpan dalam teks, sehingga pesan itu masih bisa dilacak melalui pembacaan yang bersifat negosiasi antara penggagas, teks dan pembaca.

Namun, dalam negosiasi itu masih dimungkinkan terjadinya tindakan “penunggalan” dan bahkan “pemaksaan” makna terhadap teks, terutama oleh pembaca yang merasa mempunyai otoritas. Pada saat itu lahirlah apa yang disebut “otoritarianisme interpretasi”, suatu metode interpretasi yang merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna suatu teks kepada pembacaan yang bersifat “subyektif” dan “selektif”. Seolah dia menyatakan “saya mengetahui apa yang dikehendaki penggagas, dan saya juga mengetahui apa yang diinginkan teks. Pengetahuan saya tentang hal itu bersifat menentukan dan meyakinkan. Jadi, tidak ada makna lain selain makna yang telah ditemukan oleh pihak yang mengklaim mempunyai otoritas”. Karena itu, hermeneutika negosiatif tidak hanya digunakan untuk “mengetahui model teori interpretasi al-Qur’an Ibnu Rushd”, tetapi juga untuk melihat ada tidaknya jejak “otoritarianisme” dalam teori interpretasi al-Qur’annya.

Unsur-unsur interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd yang hendak ditelusuri dengan hermeneutika negosiatif adalah: *pertama*, apa tujuan Ibnu Rushd dalam menginterpretasi al-Qur'an, apakah untuk menemukan maksud penggagas, maksud teks ataukah maksud pembaca?; *kedua*, siapa yang mempunyai otoritas dalam menginterpretasi al-Qur'an, apakah semua orang yang mempunyai kemampuan secara intelektual semisal ahli kalam, sufi, fuqaha, ataukah hanya filsuf?; *ketiga*, jika filsuf, lalu filsuf yang mana yang dia maksud, apakah semua filsuf, ataukah filsuf tertentu?; dan *keempat*, jika itu semua telah ditemukan, maka yang selanjutnya perlu dicari adalah, bagaimana implikasinya, apakah bersifat toleran, intoleran ataukah bersikap otoriter?

Sedang teori analisis wacana kritis digunakan untuk mengetahui secara jelas "praktik ideologi", atau "dimensi tak terkatakan" di balik pemikiran keislaman Ibnu Rushd yang beroperasi melalui teori interpretasi al-Qur'annya. Menurut teori ini, bahasa dipandang berfungsi sebagai alat untuk menggambarkan bagaimana realitas dilihat, serta memberi kemungkinan seseorang mengontrol dan mengatur pengalaman pada realitas sosial. Sebagai alat, bahasa, melalui kosakata dan tatabahasa, membawa fungsi dan efek ideologis, sehingga penggunaan kosakata dan tatabahasa yang berbeda dalam membahasakan realitas tidak hanya dilihat secara teknis tapi juga sebagai praktik ideologi. Istilah ideologis yang hendak digunakan dalam hal ini adalah apa yang disebut sebagai fenomena ideologis "perubahan sistem pemikiran menjadi sistem keyakinan". Segala sesuatu yang mempunyai ciri-ciri tersebut bisa menjadi fenomena ideologi, termasuk di antaranya etika, agama dan filsafat.

## TITIK BEDA DENGAN PENELITIAN SEJENIS LAINNYA

Sebagaimana dipaparkan dalam studi pustaka, para peneliti "pemikiran keislaman" Ibnu Rushd memfokuskan diri pada upaya "mendeskripsikan dan memahami pandangan Ibnu Rushd tentang relasi shari'ah (agama) dan filsafat". Namun penelitian mereka belum sampai pada upaya menyusun secara sistematis teori interpretasi al-Qur'an yang menjadi pijakan pemahamannya tentang relasi agama dan filsafat, apalagi mengungkap secara kritis "dimensi tak terkatakan" di balik pemikiran keislamannya.

Penelitian ini berbeda dengan penelitian lainnya. Penelitian ini tidak hanya bertujuan untuk “mendeskripsi dan memahami relasi shari’ah dan filsafat”, tapi juga untuk “merumuskan secara sistimatis teori interpretasi al-Qur’an Ibnu Rushd” yang menjadi pijakan teoritis bagi pemikiran keislamannya terutama menyangkut relasi shari’ah dan filsafat, serta berupaya untuk “mengungkap dimensi ideologis yang tak terkatakan” secara eksplisit di balik pemikiran keislamannya. Yang dimaksud “dimensi tak terkatakan” di sini adalah berkaitan dengan status pemikiran keislaman Ibnu Rushd, apakah ia bersifat epistemologis atau ideologis. Turunan lebih lanjut dari dua unsur pertanyaan ini adalah apakah dia memahami al-Qur’an secara rasional (model filsafat Aristoteles), ataukah memahaminya secara harfiah (model paham Zahiriah); dan juga berkaitan dengan implikasi, apakah dia bersikap toleran, bijaksana atau bersikap despotis terhadap aliran lain.

Penelitian pada aspek-aspek ini diharapkan dapat menempatkan pemikiran keislaman Ibnu Rushd secara “proporsional”, baik pada dimensi epistemologisnya maupun ideologisnya. Diharapkan, agar masing-masing pihak menempatkan Ibnu Rushd pada posisinya secara “objektif”, untuk kemudian melakukan kritik tajam terhadapnya. Dengan cara ini, diharapkan dapat menghindari sikap “fanatisme” berlebihan yang selama ini ditunjukkan para pemikir liberal, juga untuk menghindari “kebencian” berlebihan yang ditunjukkan kalangan konservatif. Menurut peneliti, Ibnu Rushd selayaknya ditempatkan pada posisi sebagai “teman kritis”, bukan sebagai “teman fanatis”, apalagi “lawan yang layak dibenci dan dihabisi”.

## PEMBAHASAN

Relasi Shari’ah dan Filsafat: Deskripsi Awal Tentang Pembelaan Ibnu Rushd terhadap Filsafat. Dalam keseluruhan pemikiran keislamannya terutama menyangkut relasi agama dan filsafat, Ibnu Rushd hendak membela keduanya secara bersama-sama. Bab ini membahas tentang pembelaannya terhadap status dan posisi filsafat. Pembahasan pada bab ini bertolak pada pandangan Ibnu Rushd tentang relasi shari’ah (agama) dan filsafat. Ibnu Rushd menulis, “Tujuan penelitian ini adalah untuk meneliti, dari sudut pandang shari’ah, apakah penalaran (*al-Nazhr*) dalam

filsafat (*al-Falsafah*) dan ilmu-ilmu logika (*Ulûm al-Manthiq*) itu mubah hukumnya, dilarang, atau diperintahkan, baik perintah yang bersifat sunnah ataupun perintah yang bersifat wajib?”

Dalam kutipan di atas terlihat dengan jelas bahwa Ibnu Rusyd menggunakan sudut pandang hukum shari'ah dalam melihat status logika dan filsafat. Menurut Ibnu Rusyd hukum mempelajari logika dan filsafat adalah wajib. Logika yang dimaksud di sini adalah qiyas demonstratif, sedang filsafat yang dimaksud adalah filsafat teoritis-metafisik-teleologis. Kesimpulan ini didasarkan pada kenyataan adanya kesamaan antara keduanya, baik kesamaan dalam bentuk obyek, metode, maupun tujuannya.

Atas dasar itu pula, Ibnu Rusyd menyimpulkan adanya “relasi damai” antara shari'ah dan filsafat. Relasi damai itu diawali dengan menempatkan keduanya sebagai “dua entitas yang tak terpisah”. Dikatakan sebagai “dua entitas”, karena Ibnu Rusyd menempatkan keduanya pada esensi dan posisi tersendiri dengan wilayah bahasanya sendiri, di mana yang satu tidak boleh menyentuh wilayah privasi disiplin yang satunya, yakni menyangkut “persoalan-persoalan prinsipil”. Dan, dikatakan “tak terpisah”, karena keduanya tidak diletakkan secara berhadap-hadapan, melainkan secara beriringan terutama dalam membahas persoalan-persoalan non-prinsipil yang menjadi otoritas bahasan keduanya secara bersama-sama. Keduanya bagaikan dua saudara yang menyusu pada ibu susuan yang sama, sehingga kesusahan yang menimpa shari'ah juga dipandang menimpa filsafat.

Jika yang pertama “dua entitas” mengambil bentuk “prinsip pemisahan”, yang kedua “yang tak terpisah” mengambil bentuk “prinsip penyatuan”. Sebagai dua entitas, maka pada prinsip bentuk pertama, filsafat murni menggunakan metode demonstratif sehingga pemikiran filsafat Ibnu Rusyd benar-benar rasional, sebaliknya shari'ah murni menggunakan metode sari'ah sehingga tidak bisa disimpulkan bahwa pandangan keagamaannya bersifat rasional. Jika prinsip bentuk pertama tidak menyisakan masalah bagi pemikiran Islam, tidak demikian halnya dengan prinsip bentuk kedua.

Ibnu Rusyd menilai, selain menghasilkan kesimpulan yang sama, pada prinsip bentuk kedua tidak jarang pandangan keduanya mengarah pada hasil yang berbeda. Sementara filsafat menggunakan metode

demonstratif, shari'ah menggunakan metode retorika, dialektika dan demonstratif. Shari'ah mengacu pada seluruh manusia, baik terpelajar maupun awam, filsafat hanya ditujukan pada sebagian kecil orang terpelajar atau filsuf.

Karena itu, jika terjadi pertentangan, maka pertentangan keduanya tidak bersifat esensial melainkan bersifat *I'tibari*. Perbedaan keduanya terjadi berkaitan dengan penggunaan ungkapan filsafat yang menggunakan metode demonstratif dengan aspek lahiriah shari'ah. Untuk mengatasi perbedaan ungkapan itu Ibnu Rushd menawarkan penggunaan *ta'wil* terhadap aspek lahiriah al-Qur'an sebagai sumber asasi shari'ah, dalam bentuk mengembalikan bangunan wacana shari'ah yang semula mengacu pada metode retorika dan dialektika kepada metode demonstratif shari'ah. Masalah ini dibahas pada bab IV.

### **Reformasi Shari'ah: Sistimatisasi Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rushd sebagai Pembelaannya atas Shari'ah**

Bab ini membahas pembelaan Ibnu Rushd terhadap syari'ah. Bentuknya adalah mensistimatisasi teori interpretasi (*ta'wil*) al-Qur'an Ibnu Rushd yang masih terpecah dalam ketiga bukunya, berikut mengungkap dimensi praktis wacana Qur'aninya. Sebab, teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd belum tersusun secara sistematis dan teoritis. Yang ada hanya unsur-unsur terpisah di dalam ketiga karyanya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd bersifat teoritis-obyektif dan negosiatif-eksklusif. Dikatakan "teoritis-obyektif", karena tujuan menginterpretasi al-Qur'an menurutnya adalah untuk menemukan maksud Tuhan sebagai pemegang otoritas atas al-Qur'an, dan dikatakan "negosiatif-eksklusif" karena pengungkapan makna teks dikaitkan dengan relasi teks itu dengan posisi pembaca dan penerima wacana.

Ada dua implikasi dari model interpretasi seperti ini: *pertama*, tujuan interpretasi seperti pada gilirannya melahirkan tindakan klaim kebenaran; *kedua*, teori interpretasi al-Qur'an seperti ini juga melahirkan wacana al-Qur'an yang bersifat ganda. Sebab, kendati meyakini makna teks terdapat di dalamnya secara alamiah dan ditentukan Tuhan, cara pengungkapan makna itu menurut Ibnu Rushd bergantung pada kategori dan relasi



teks itu dengan status pembaca dan penerima wacana. Ada tiga kategori teks menurut Ibnu Rushd: teks yang mempunyai satu makna saja: makna lahiriah; teks yang mempunyai dua makna: lahiriah dan batiniah; dan teks yang tidak mempunyai makna definitif pada dirinya. Hasil relasinya pengungkapannya adalah: pertama, Wacana qur'ani yang bersifat lahiriah dan diperuntukkan bagi masyarakat awam; kedua, wacana qur'ani yang bersifat rasional-ta'wili dan diperuntukkan bagi kalangan terpelajar; dan beberapa wacana yang bersifat ambigu dan diperuntukkan bagi pembaca dan penerima wacana secara bersama-sama dengan cara mengambil bentuk perumpamaan.

### **Melacak Jejak Tak Terkatakan di Balik Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rushd: Kritik Ideologis dan Hermeneutis**

Jika kedua bab di atas dimaksudkan untuk mendeskripsi pembelaan Ibnu Rushd terhadap filsafat dan shari'ah, maka pada bab V dimaksudkan untuk mengkritik dan mengungkap "dimensi tak terkatakan" di balik pemikiran keislamananya (relasi shari'ah (agama) dan Filsafat), dan sekaligus mengkritik model teori interpretasi al-Qur'annya yang menjadi pijakan teoritis dalam pemikirannya tentang relasi agama dan filsafat.

Pada dua bab sebelumnya telah dibahas secara deskriptif dan analitis tentang pembelaan Ibnu Rushd terhadap filsafat dan shari'ah. Dua bentuk pembelaan di atas menempatkan Ibnu Rushd pada dua sisi: filsuf dan ulama'. Sebagai filsuf, dia "murni berfikir epistemologis". Karena, yang dia bahas adalah murni menyangkut persoalan-persoalan prinsipil dalam filsafat yang hanya menjadi otoritas bahasan filsafat. Dalam hal itu, dia menggunakan metode demonstratif filsafat. Hasilnya adalah pandangan rasional-filosofis. Sedang sebagai ulama', dia berfikir "ambigu", antara berfikir epistemologis dan berfikir ideologis.

Ibnu Rushd berfikir epistemologis ketika membahas persoalan-persoalan prinsipil dalam shari'ah yang hanya menjadi otoritas bahasan shari'ah. Dalam hal itu, dia menggunakan metode yang lahir dari shari'ah, dan kajiannya hanya bertujuan untuk mengungkap pesan obyektif Tuhan di dalamnya. Dan dia berfikir ideologis ketika membahas persoalan-persoalan non-prinsipil dalam shari'ah yang menjadi wilayah bahasan shari'ah dan filsafat secara bersama-sama, atau yang hanya menjadi

wilayah bahasan shari'ah saja. Dalam hal itu, dia menggunakan metode yang lahir dari shari'ah. Kajiannya bertujuan untuk dua hal: *pertama*, mengangkat otoritas filsuf, dan *kedua*, menyingkirkan aliran lain non-filsuf dan menempatkan mereka sebagai pihak yang tidak mempunyai otoritas dalam membaca dan menemukan kebenaran pesan Tuhan di dalam al-Qur'an.

Posisi Ibnu Rusyd sebagai filsuf tidak menyisakan persoalan. Karena, secara epistemologis dia menempatkan shari'ah dan filsafat pada posisi tersendiri dengan wilayah bahasanya sendiri, di mana disiplin lainnya tidak boleh menyentuh wilayah privasi disiplin filsafat, yakni menyangkut "persoalan-persoalan prinsipil". Yang masih menyisakan persoalan justru dalam posisinya sebagai ulama'. Karena, dalam hal ini, dia berada di antara dua hal: berfikir epistemologis dan ideologis. Ketika berfikir epistemologis, kiranya hal itu tidak ada masalah yang perlu dibicarakan. Masalah muncul ketika dia memasukkan kepentingan ideologisnya ke dalam kerangka berfikir epistemologisnya melalui teori interpretasi al-Qur'an.

Teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd mengandaikan bahwa dia hendak menemukan pesan obyektif Tuhan sebagai pemilik otoritas atas shari'ah. Model teori interpretasi al-Qur'an semacam ini membuka peluang masuknya unsur kepentingan, baik kepentingan pembaca maupun kepentingan teks. Kepentingan pembaca muncul karena diandaikan pembaca mampu memahami maksud penggagas secara obyektif. Kemungkinan masuknya unsur kepentingan terjadi ketika pembaca tertentu yang diandaikan mewakili penggagas "merasa paling berhak" menemukan dan memegang otoritas kebenaran atas nama penggagas. Atas nama penggagas dia menolak pemahaman lain yang berbeda dengannya. Di situlah pembaca berkesempatan untuk memasukkan kepentingannya atas nama penggagas.

## Dua Sponsor Ideologi: Aristoteles dan Zahiri

Lalu, kepentingan siapa yang dibawa Ibnu Rusyd? Apakah dia membawa kepentingan Tuhan sebagai penggagas, ataukah kepentingan pihak lain yang bersembunyi di balik kepentingan penggagas?

Sepintas lalu kita akan menduga, Ibnu Rusyd membawa kepentingan Tuhan. Karena tujuan dia menginterpretasi al-Qur'an adalah untuk

menemukan pesan obyektif Tuhan. Namun ada indikasi kuat, dia meninggalkan “jejak” bagi kepentingan lain yang tak terkatakan. Jejak itu muncul karena “politik wacana” yang dia mainkan ketika menginterpretasi al-Qur’an bersifat ganda.

Di satu sisi, Ibnu Rushd menawarkan interpretasi *ta’wil* dalam mengatasi kesan pertentangan antara pandangan lahiriah shari’ah dan filsafat dalam membahas persoalan-persoalan tertentu yang menjadi otoritas bahasan keduanya. Atas dasar itu, dia mengkritik Hashawiah yang menolak penggunaan *ta’wil* dalam memahami ayat-ayat *tasbih* dan *tajsim* dalam al-Qur’an. Tawaran ini mengesankan, Ibnu Rushd merupakan filsuf rasional. Di sisi lain, dia mengkritik aliran-aliran keagamaan yang acapkali melakukan interpretasi *ta’wili* terhadap al-Qur’an, seperti Ash’ariah, Mu’tazilah, dan bahkan filsuf parepatetik. Sebaliknya, dia menawarkan interpretasi bayani atau Zhâhiriah sebagaimana dilakukan Hashawiah, sehingga mengesankan dia lebih dekat pada gaya Zhâhirî.

Sikap ganda itu mengindikasikan Ibnu Rushd membawa pesan dua sponsor: filsafat dan aliran keagamaan. Namun sulit menentukan “pesan filsafat” siapa yang dia bawa, karena filsuf Kordoba ini juga mengkritik al-Farâbî dan Ibnu Sînâ yang menjadi representasi filsuf muslim saat itu. Begitu juga sulit menentukan “pesan aliran keagamaan” siapa yang dia bawa, karena faqih dan hakim Kordoba ini tidak hanya mengkritik aliran keagamaan yang acapkali melakukan interpretasi *ta’wili* terhadap al-Qur’an, seperti aliran kalam dan filsuf paripatetik, tetapi juga mengkritik Hashawiah yang memahami ayat-ayat al-Qur’an secara harfiah. Namun hasil penelitian menunjukkan bahwa filsafat yang dia bela adalah filsafat Aristoteles, sedang shari’ah yang dia bela adalah pemikiran keagamaan model zhâhiriah.

Dari kedua sisi pemikiran Ibnu Rushd: ideologis dan epistemologis, tampaknya nuansa ideologisnya lebih kuat daripada nuansa epistemologisnya. Ketika membahas persoalan yang menjadi wilayah bahasan agama dan filsafat, dia melakukan interpretasi rasional (*ta’wili*). Ini dimaksudkan untuk membela status filsafat. Sedang ketika membahas ayat-ayat mutashabihat, dia melarang melakukan pena’wilan, dan bahkan mengkafirkan pena’wilnya dan masyarakat awam yang menerima wacana *ta’wil*. Ayat-ayat kategori ini menurut dia harus dibawakan pada makna lahiriahnya. Ini sebagai bentuk pembelaannya terhadap aliran zahiriah.

Dari kedua ideologi itu, Ibnu Rusyd lebih menonjolkan pembelaannya terhadap aliran zahiriah, daripada pembelaannya terhadap filsafat Aristoteles khususnya. Sehingga ada kesan kuat, dia memahami secara lahiriah ayat-ayat al-Qur'an, dan bahkan menyatakan bahwa yang selamat dari 73 golongan umat Islam sebagaimana diungkap Nabi Muhammad adalah golongan yang memaknai al-Qur'an secara lahiriah.

Ideologisasi teori interpretasi al-Qur'an ini pada akhirnya melahirkan tindakan "intoleran" dan "otoriter" yang berujung pada penyingkiran orang dan aliran lain yang berada di luar kelompoknya, sembari mengangkat kelompoknya sendiri. Misalnya dengan memberi label negatif terhadap aliran lain, seperti menyebut "al-Ghazâlî sebagai perusak shari'ah dan filsafat", "Hashawiah sebagai pembuat sesat" dan "Ash'ariah sebagai pihak yang bertanggung jawab atas kekacauan shari'ah dan filsafat di tengah-tengah masyarakat saat itu".

Ideologisasi interpretasi al-Qur'an ini juga membuat Ibnu Rusyd tidak mampu menawarkan teori interpretasi al-Qur'an yang "orisinil", "konsisten", dan bahkan acapkali terjebak pada logika berfikir yang rancu. Dikatakan "tidak orisinil", karena tidak jarang dia mengadopsi teori interpretasi lawan polemiknya; "tidak konsisten" karena dia menggunakan argumen tertentu yang menurutnya tidak pantas dilakukan pemikir; dan "rancu", karena terkadang dia tidak bertolak pada kaidah-kaidah berfikir demonstratif yang dia tawarkan.

## SINTESIS DISKURSIF TEORI INTERPRETASI AL-QUR'AN

Kendati model interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd bersifat ideologis dan otoriter, tidak salah kiranya jika misalnya ia diramu kembali dan disesuaikan dengan model pembacaan kontemporer, dengan mengambil sebagian yang positif dan membuang sebagian yang kurang positif.

Di antara unsur "positif" dari model teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd adalah dilibatkannya unsur "audiens" dan menjadikannya sebagai " pijakan utama" dalam menginterpretasi al-Qur'an, sembari melarang pihak lain membeberkan wacana *ta'wili* al-Qur'an yang tidak cocok buat mereka. Begitu juga adanya larangan bagi mereka yang mampu berpikir rasional untuk mengambil makna lahiriah al-Qur'an. Ibnu Rusyd menyarankan mereka lebih aktif menggali pesan Tuhan dengan menggali

sesuatu yang berada di balik lahiriah al-Qur'an, sehingga ia menjadi aktif berbicara dan memberi petunjuk.

Dari dua prinsip ini kemudian Ibnu Rushd menawarkan wacana yang bersifat ganda, sesuai kondisi audiens yang menjadi sasarannya. Audiens yang mampu berpikir rasional dianjurkan menerima wacana yang bersifat rasional, sebaliknya audiens yang tidak mampu berpikir rasional dianjurkan menerima wacana lahiriah. Pada dimensi ini, Ibnu Rushd sebenarnya menganut prinsip negosiasi sebagaimana ditawarkan Khaled, kendati bersifat kaku dan eksklusif lantaran dia membagi makna al-Qur'an hanya mengikuti dua kategori masyarakat: awam dan terpelajar.

Sedang unsur "negatif" dari teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd adalah disusupkannya unsur "ideologis" ke dalamnya, dan sikapnya yang "otoriter" yang menegasikan, bahkan menyalahkan pihak lain. Dia mengklaim hanya filsuf yang menganut kaidah-kaidah berpikir demonstratif Aristoteles yang berhak menemukan pesan objektif Tuhan. Sejati-nya Ibnu Rushd bersikap toleran terhadap pihak lain yang juga mempunyai hak yang sama dalam mencari pesan Tuhan, lantaran Tuhan tidak memberikan hak paten pada satu figur yang mendalami satu disiplin keilmuan tertentu saja, melainkan pada semua orang yang mempunyai kemampuan untuk itu. Ibnu Rushd seharusnya mengendalikan diri untuk tidak menyalahkan dan menyingkirkan pihak lain.

Dari sisi positif dan negatif teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd bisa ditarik sebuah sintesis diskursif yang cukup kreatif dan bijaksana yang bakal mampu membuat al-Qur'an mengeluarkan pesan-pesannya yang kontekstual tanpa menghilangkan dimensi objektif al-Qur'an. Sintesis diskursif dimaksud dapat ditempuh dengan cara memadukan sisi positif teori interpretasi al-Qur'annya dengan beberapa prinsip teori hermeneutika negosiatif Khaled. Perpaduan keduanya terutama mengambil bentuk di mana empat unsur hermeneutika yang ditawarkan Ibnu Rushd, yakni : Tuhan, teks, pembaca dan audiens, ditempatkan secara setara untuk kemudian dilakukan negosiasi terus menerus antara unsur-unsur tersebut. Selain bersifat kreatif, wacana yang dihasilkan dari model interpretasi negosiatif seperti itu, juga bersifat bijaksana, lantaran mempertimbangkan audiens dalam pemaknaan dan penyampaian wacana.

Dalam rangka menghindari tindakan semena-mena dari pembaca dalam menegosiasikan al-Qur'an dengan masyarakat dalam realitas sosial

yang berbeda-beda, sejatinya para pembaca berpegang pada lima prinsip-prinsip moral-etis sebagaimana ditawarkan Khaled: kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, pengendalian diri dan rasionalitas. Dengan berpegang pada prinsip-prinsip moral ini, pembaca al-Qur'an senantiasa menjaga diri untuk tidak menarik al-Qur'an ke dalam kepentingan diri dan kelompoknya. Dia akan membumahkanya al-Qur'an pada posisinya sebagai wahyu Tuhan yang mempunyai otonomi relatifnya dalam menghampiri masyarakat yang menjadi sasaran pewahyuanannya.

Pada saat yang sama, agar komunitas masyarakat lain, baik masyarakat pembaca maupun penerima wacana, tidak terjebak dengan kepentingan pembaca lainnya dan agar tidak mengikuti mereka secara membabi buta, misalnya pembaca yang mempunyai kharisma dan keahlian tertentu apalagi pembaca yang membawa pesan ideologi tertentu, baik ideologi kelembagaan maupun ideologi personal, mereka sebaiknya berpegang pada prinsip "nalar eksklusif". Dengan "nalar eksklusif", masyarakat akan mengikuti wacana keagamaan bukan karena kharisma seseorang, bukan karena fanatik pada seseorang atau lembaga, melainkan karena kesadaran dan pilihan bebas sendiri.

Dari sintesa ini selanjutnya akan muncul wacana al-Qur'an yang bersifat ganda dan plural. Dikatakan "ganda" lantaran wacana al-Qur'an disesuaikan dengan kondisi audiens dan pembacanya, dan dikatakan "plural" lantaran pembacaan negosiatif bakal membuat al-Qur'an melakukan negosiasi terus menerus sesuai kondisi keempat unsurnya, terutama pembaca dan audiens. Jika awalnya Ibnu Rusyd menjadikan audiens sebagai pijakan pemaknaan yang bersifat negosiatif, sementara Khaled menjadikan kondisi pembaca sebagai pijakan negosiasi pemaknaan, maka sintesa diskursif wacana hermeneutika menempatkan keempat unsur tersebut secara setara, sehingga dalam negosiasi tidak ada yang lebih ditekankan, kecuali negosiasi itu sendiri.

Model interpretasi al-Qur'an yang mengacu pada proses negosiasi kreatif antara penggagas, teks, pembaca dan audiens atau realitas, dengan disertai berpegang pada etika atau prinsip moral seperti ini, tentu akan menghilangkan cara-cara otoriter dalam menginterpretasi al-Qur'an maupun dalam menyebarkan wacana al-Qur'an kepada masyarakat. Model ini menawarkan metode dan sikap egaliter, toleran dan bijaksana. Tidak akan ada lagi otoritarianisme dan klaim kebenaran atas nama

Tuhan, karena metode seperti ini menempatkan Tuhan pada posisi puncak yang acapkali menghargai nalar manusia dengan anjuran *ijtihād*. Nama Tuhan terlalu suci untuk dibawa ke dalam kepentingan ideologis segelintir orang. Dalam teori interpretasi al-Qur'an seperti ini, Tuhan diposisikan sebagai Tuhan yang menghargai kemanusiaan manusia.

## PENUTUP

Demikianlah hasil analisis dan temuan peneliti terhadap teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd sebagai basis pemikiran keislamannya. Selain membuktikan bahwa pemikiran Ibnu Rushd mengandung dimensi ideologis, juga membuktikan bahwa dia tidak hanya dikenal sebagai filsuf, faqih dan dokter, tetapi juga sebagai *mufasssîr* dalam arti harfiah kata tersebut. Kendati di sana sini ditemukan nuansa kepentingan ideologis, menurut hemat peneliti diperlukan adanya penelitian lanjutan yang bertugas menerapkan teori interpretasi al-Qur'an Ibnu Rushd untuk membaca ayat-ayat al-Qur'an yang belum mendapat perhatian Ibnu Rushd selama karir ilmiahnya, tentunya terlebih dulu membersihkan teori interpretasinya atas al-Qur'an dari bibit-bibit ideologis.





## DAFTAR ISI

### Daftar Isi Pedoman Transliterasi Dari Penyunting

- ◆ Teologi Gender dalam Islam: Esai Bibliografis Karya-karya Intelektual Muslim Indonesia  
*Muh. Tasrif* ☞ 1 - 22
- ◆ Wacana Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Islam Sunni Indonesia  
*Ahmad Zainul Hamdi* ☞ 23 - 34
- ◆ Islam, *Menstrual Taboo*, dan Subordinasi Perempuan: Kajian terhadap Pemahaman Warga Pesantren Ponorogo tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan  
*Evi Muafiah* ☞ 35 - 52
- ◆ Perempuan dalam Jeratan Teologi dan HAM: Telaah atas Kekerasan dalam Rumah Tangga  
*Ahmad Munir* ☞ 53 - 66
- ◆ Kritik Nalar Islam: Telaah Kritis atas Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rushd  
*Aksin Wijaya* ☞ 67 - 81
- ◆ Metodologi Studi Al-Qur'an: Telaah Paradigma, Pendekatan, dan Metode Tafsir  
*Saifullah* ☞ 83 - 91
- ◆ Model Penelitian Autentisitas Hadis di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta 1997—2003  
*Naila Puspita Ningrum* ☞ 93 - 112
- ◆ Gagasan Khaled Abou El Fadl tentang Problem Otoritarianisme Tafsir Agama: Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan  
*Hujair Sanaky* ☞ 113 - 145
- ◆ Perbandingan Pemikiran Antartokoh Maturidiyah  
*Elfi Yuliani Rochmah* ☞ 147 - 154
- ◆ **Book Review:** Pertarungan Wacana Islam Moderat versus Islam Puritan  
*Imamuddin* ☞ 155 - 168

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Huruf

ء	=	'	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sy	ل	=	l
ث	=	ts	ص	=	sh	م	=	m
ج	=	j	ض	=	dl	ن	=	n
ح	=	<u>h</u>	ط	=	th	هـ	=	h
خ	=	kh	ظ	=	zh	و	=	w
د	=	d	ع	=	'	ي	=	y
ذ	=	dz	غ	=	gh			
ر	=	r	ف	=	f			

### 2. Madd dan Diftong

#### a. Madd

آ	=	â
إى	=	î
أو	=	û

#### b. Diftong

او	=	aw
أو	=	uw
إى	=	ay
أى	=	iy