

Al-Banjari

Jurnal Ilmiah Ilmu - Ilmu Keislaman Pascasarjana IAIN Antasari

Penetapan Awal Ramadhan dan Awal Syawal Pada Masa Modern
A.Athaillah

Perilaku Orang Banjar dalam Berbagai Tata Pergaulan
Alfani Daud

Tauhid Versi Kaum sufi (Kajian Tematik Naskah Tasawuf)
Hadariansyah

Rekonstruksi Model Tasawuf dalam Dakwah
Ahmad Khairuddin

Pemikiran Ibn Rusyd Tentang Filsafat dan Dakwah
Zainal Pikri

Peran Lembaga Wakaf dalam Pengembangan Pendidikan
Islam di Indonesia
Humaidy

Komonikasi Pembangunan dan Dakwah
Masdari

Lokalisasi Perjudian Menurut Hukum Islam
Materan

Diterbitkan oleh :

**Program Pascasarjana Magister Agama
Program Studi Filsafat Islam
Institut Agama Islam Negeri Antasari
Banjarmasin**

DAFTAR ISI

	Halaman
1. Penetapan Awal Ramadhan dan Awal Syawal Pada Masa Modern <i>A. Athaillah</i>	1 - 14
2. Perilaku Orang Banjar dalam Berbagai Tata Pergaulan <i>Alfani Daud</i>	15 - 44
3. Tauhid Versi Kaum Sufi (Kajian Tematik Naskah Tasawuf) <i>Hadariansyah</i>	45 - 54
4. Rekonstruksi Model Tasawuf dalam Dakwah <i>Ahmad Khairuddin</i>	55 - 63
5. Proses Sosialisasi dalam Pemahaman Akidah dan Pengamalan Syariah <i>Abdul Muthalib</i>	65 - 72
6. Pemikiran Ibn Rusyd Tentang Filsafat dan Dakwah <i>Zainal Pikri</i>	73 - 84
7. Peran Lembaga Wakaf dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia <i>Humaidy</i>	85 - 92
8. Komunikasi Pembangunan dan Dakwah Islam <i>Masdari</i>	93 - 103
9. Lokalisasi Perjudian Menurut Hukum Islam <i>Materan</i>	105 - 113

PEMIKIRAN IBN RUSYD TENTANG FILSAFAT DAN DAKWAH

Zainal Pikri*

ABSTRACT

This article analyses philosophical and theological thought of Muslim Philosophers, Ibn Rusyd or Averroes (1126-1198) on the relationship of philosophy and *dakwah*. The writer focuses on Ibn Rusyd's concept of demonstrative, dialectical and rhetorical methods and his classification of humankind based on these three methods. Ibn Rusyd believes that the religion of Islam summons every man by the method of assent which his temperament and nature require. He argues that demonstrative books should be banned to unqualified, but not to the learned.

Key words: demonstrative, dialectical and rhetorical methods.

PENDAHULUAN

Kajian tentang dakwah tampak relatif lebih tertinggal dibandingkan dengan bidang studi keislaman lainnya, seperti fiqh, kalam, filsafat Islam dan tasawwuf. Karya-karya yang sistematis dan metodologis tentang empat bidang yang terakhir yang ditulis baik oleh kalangan orang Islam maupun dari non-Islam sangat kaya sekali baik dari segi kualitas maupun kuantitas. Perhatian beberapa orientalis terhadap dakwah lebih banyak terpusat pada kajian tentang gerakan propaganda yang dilakukan oleh dinasti Fathimiyah dan Syi'ah Isma'iliyah (Lewis, et.al., 1971: 168-170). Karya Thomas Arnold, *The Preaching of Islam*, lebih memandang dakwah sebagai aktivitas penyebaran Islam, bukan sebagai sebuah sistem pemikiran (Hodgson, vol.,1, 1974: 500). Pandangan kalangan non-Islam bahwa dakwah adalah aktivitas penyebaran Islam dapat juga dilihat dari berbagai pembahasan dalam *Chambesy Conference* pada 1976 yang mengkaitkan gagasan dakwah dengan perang salib, ekspansi kolonial, eksploitasi ekonomi dan misi Kristen (Haddad, eds., 1995: 22).

Pengembangan studi dakwah sebagian dapat dilakukan dengan mencari rujukan pada khazanah intelektual Islam klasik. Filsafat, misalnya dapat dijadikan

* Penulis alumni S.2 IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sekarang dosen tetap pada fakultas Dakwah IAIN Antasari Banjarmasin.

sebagai pijakan dalam mencari akar-akar pemikiran filosofis tentang dakwah. Karya intelektual para filosof Muslim merupakan tempat yang tepat untuk mencari bahan bangunan filsafat dakwah.

Tulisan ini sendiri bermaksud mengkaji pandangan filosof Muslim dari Spanyol (Andalusia), Ibn Rusyd (520/1126-595/1198), tentang Islam sebagai agama dakwah, metode, materi dan media dakwah serta manusia sebagai obyek dakwah. Sumber utama tulisan ini adalah karya Ibn Rusyd, *Fashl al-maqal*, (Marmura, ed., 1984: 188-202) dalam versi Inggris yang diterjemahkan oleh G. F. Hourani dengan judul *The Decisive Treatise Determining the Nature of the Connection between Religion and Philosophy* yang di muat dalam *Philosophy in the Middle Ages* (Walsh, ed., 1993: 297-316). Juga dari versi Indonesia yang diterjemahkan oleh Nurcholish Madjid yang dimuat dalam *Khazanah Intelektual Islam* (Madjid, 1994: 207-244).

Fashl al-maqal adalah karya teologis-filosofis yang secara umum berusaha mengharmoniskan akal dan wahyu atau filsafat dan agama. Fokus utama risalah ini adalah metodologi, yaitu cara berfikir berbagai kalangan umat Islam pada waktu itu. Ibn Rusyd memanipulasi metode berfikir mereka dalam kerangka logika (*logical framework*) yang ia pinjam dari filsafat Yunani, yang kemudian ia aplikasikan menjadi persoalan filsafat: dipinjam dari kerangka *Organon* Aristoteles, yaitu demonstrasi rasional (*Analytiks*), penalaran dialektis (*Topics*), dan argumen retorik (*Rhetoric* dan dalam batas tertentu *Poetics*) (Lewis, et.al., 1971: 913). Ibn Rusyd memberikan padanan ketiga metode ini dengan merujuk kepada Q.S. al-Nahl: 125. Ayat ini sering dirujuk oleh banyak penulis Muslim yang berbicara tentang dakwah.

KONTEKS SOSIAL-HISTORIS

Di sini akan diuraikan secara singkat tentang kehidupan Ibn Rusyd, karena fakta tentang kehidupannya dan kondisi sosial-politik di sekelilingnya akan memberikan bantuan yang berguna untuk mengklarifikasi ajaran-ajarannya dan konteks di mana ajaran itu dikonstruksi. Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusyd, yang di dunia Latin Barat dikenal dengan nama Averroes, lahir pada 1126 (1520 H), di Almoravid, Cordova, kota yang ketika itu terkenal dengan kajian-kajian keilmuan dan filsafat. Ia berasal dari keluarga hakim-hakim di Andalusia. Pendidikan tradisionalnya terpusat terutama pada studi sastra, fiqh, dan kalam. Ia juga belajar kedokteran dan menulis tentang bidang ini dalam karyanya *al-Kulliyat* pada 1169. Pendidikannya di bidang filsafat sangat sedikit diketahui, namun bukti internal menunjukkan bahwa ia belajar filsafat kepada Ibn Bajjah dan Ibn Thufail. Melalui Ibn Thufail, ia dikenalkan ke dalam lingkungan istana Khalifah Abu Ya'qub Yusuf pada 1169 (Fakhry, 1970: 302-303):

Pertemuan Ibn Rusyd dengan khalifah menghasilkan dua hal. Ia diangkat sebagai *qadhi* di Seville dan juga diminta untuk menyiapkan serangkaian *epitomes* dan komentar terhadap karya-karya Aristoteles (Kogan, 1985: 11).

Perlawanan terhadap Ibn Rusyd datang dari para *fuqaha* yang tidak setuju dengan teorinya tentang kekekalan alam dan penolakannya terhadap pengetahuan Tuhan mengenai hal-hal yang partikular (*juziyat*). Karena Ya'qub membutuhkan dukungan dari para *fuqaha* untuk menghadapi orang-orang Kristen, para *fuqaha* memanfaatkan peluang ini untuk mendesak sang Khalifah untuk menghukum Ibn Rusyd, Khalifah mengasingkannya ke Afrika. Setelah situasi politik stabil, ia dipanggil kembali oleh Yusuf dan diangkat menjadi *qadhi* di Marrakesh (Grunebaum, 1970: 187-188).

Ibn Rusyd hidup pada masa dinasti Muwahhid. Ketika itu penguasa Muwahhid secara ideologis mengambil kebijakan untuk membatasi peredaran filsafat di kalangan orang-orang tertentu saja yang dianggap mampu memahaminya dan melarang publikasi filsafat untuk kalangan awam (*masses*) serta melarang dengan keras ilmu kalam dan sufisme spekulatif. Ibn Rusyd sendiri adalah seorang *qadhi* yang juga bertugas menyensor publikasi berbagai hasil pemikiran (Hudgson, vol.2, 1974: 319). Peredaran buku menurut Ibn Rusyd, harus diawasi oleh para penguasa Islam. Ibn Rusyd (Walsh, eds., 1973: 310) menyatakan:

Para pemimpin umat Islam harus melarang peredaran buku-buku yang berisikan (*learned matter*) kecuali di kalangan masyarakat terpelajar, mereka juga harus melarang peredaran buku-buku filsafat (*demonstrative books*) di kalangan orang-orang yang tidak mampu memahaminya.....Di sisi lain pelarangan secara total terhadap buku-buku filsafat bertentangan dengan ajaran Agama, karena pelarangan itu tidak tepat bagi golongan terbaik masyarakat atau bagi golongan terbaik manusia.

Ibn Rusyd di Eropa dikenal sebagai *Commentator* dari Aristoteles, bahkan T. J. de Boer menyebutnya sebagai pengagum berat (*fanatical admirer*) dari Aristoteles (Boer, t.th.,: 189). Namun, filsafat Ibn Rusyd dan interpretasinya terhadap Aristoteles mempunyai pengaruh yang sangat kecil terhadap dunia Islam (Boer, t.th.,: 189, Armstrong, 1993: 194, dan Arkoun, 1994: 76). Di dunia Barat karya-karya Ibn Rusyd meraih sukses luar biasa, di Barat ajarannya dikenal dengan istilah "*Latin Averroism*" (Arkoun, 1994: 75).

FILSAFAT DAN AGAMA

Akal dan wahyu, bagi Ibn Rusyd, adalah dua jalan yang independen untuk mencapai kebenaran, kebenaran yang diraih bukan "kebenaran yang mendua" (*double truth theory*) seperti yang dipahami oleh para pengikut Ibn Rusyd di Barat (*Latin Averroists*). Miskonsepsi terhadap ajaran Ibn Rusyd diakibatkan oleh kesalahpahaman terhadap latar belakang filsafatnya yang Islami, sehingga di Barat Ibn Rusyd

diidentifikasi sebagai pemikir-bebas yang anti agama (Nasr, 1981: 74-75). Kebenaran yang dihasilkan oleh filsafat, menurut Ibn Rusyd, tidak bertentangan dengan kebenaran wahyu, karena kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran, namun sejalan dan saling mendukung (Nasr, 1989: 30-38).

Apabila makna zahir ayat dalam Kitab Suci bertentangan dengan konklusi-konklusi demonstratif, maka ayat itu harus diinterpretasikan secara alegoris atau metaforis. Yang dimaksud dengan "interpretasi alegoris" (*allegorical interpretation*) atau *ta'wil*, menurut Ibn Rusyd, ialah "*extension of the significance of an expression from real to metaphorical significance, without forsaking therein the standard metaphorical practices of Arabic.*" (Walsh, 1973: 302). Yakni; perluasan makna suatu ungkapan dari makna lahiriah ke makna majazi, tanpa meninggalkan kaidah-kaidah standar bahasa Arab tentang penggunaan *majaz*.

Berfilsafat, bagi Ibn Rusyd, bukan berarti memusuhi agama. Pandangannya tentang pentingnya filsafat dibangun berdasarkan ajaran agama. Qur'an menyuruh umat manusia untuk memikirkan makhluk Allah, dan mencari pengetahuan tentang ciptaan-Nya dengan menggunakan akal. Perintah ini jelas sekali dari berbagai ayat dalam Kitabullah, seperti firman Allah, "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan" (Q.S. al-Hasyr: 2). Ayat ini, menurut Ibn Rusyd, adalah perintah untuk menggunakan penalaran intelektual, atau kombinasi penalaran intelektual dan legal dalam firman Allah, "Apakah mereka lalai dan tidak memikirkan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al Qur'an itu," (Q.S. al-A'raf: 185). Ayat ini memerintahkan pentingnya mengkaji totalitas ciptaan Tuhan. Allah mengajarkan bahwa salah satu hambanya yang menerima pengetahuan semacam ini adalah Ibrahim a.s. Allah berfirman, "Dan demikianlah kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan Kami yang terdapat di langit dan di bumi, Kami memperlihatkannya agar Ibrahim itu termasuk orang-orang yang meyakini kesaan Tuhan," (Q.S. al-An'am: 75). Allah juga berfirman, "Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana di diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan," (Q.S. al-Ghatsiah: 17-18) dan, "Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri dan duduk dan dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi," (Q.S. Ali Imran: 191) (Walsh, 1973: 302).

Aktivitas filsafat, menurut Ibn Rusyd, adalah mempelajari dan melakukan refleksi terhadap semua yang ada, termasuk ciptaan Tuhan. Jika Allah memerintahkan manusia untuk memikirkan ciptaan-Nya, berarti melakukan aktivitas falsafati diwajibkan atau diperintahkan oleh agama (Walsh, 1973: 298). Jadi aktivitas filsafat adalah tindak lanjut dari beragama yang rasional, karena refleksi dengan menggunakan akal atas semua yang ada adalah bagian dari aktivitas beragama.

METODE DAN OBJEK DAKWAH

Suatu agama dikategorikan sebagai agama dakwah apabila penganutnya meyakini kebenaran dan universalitas agamanya. Islam, menurut Ibn Rusyd, adalah agama yang benar dan berlaku untuk semua umat manusia (Walsh, 1973: 298). Ibn Rusyd menulis: "...we, the Muslim community, hold that this divine religion of ours is true." (Arnold, 1979: 1). Kebenaran Islam harus disampaikan kepada semua umat manusia. Karena Nabi Muhammad saw diutus "kepada semua manusia baik 'kulit hitam' maupun 'kulit putih'" (Walsh, 1973: 301). Namun, kemampuan manusia tidaklah sama. Perbedaan kemampuan itu disebabkan oleh faktor alamiah dan faktor pendidikan (Walsh, 1973: 301). Berdasarkan pertimbangan akan perbedaan level kemampuan itu, agama Islam menyeru manusia dengan berbagai metode sesuai dengan kemampuan masing-masing orang.

Menurut Ibn Rusyd, agama yang dibawa Muhammad SAW memiliki tiga metode dakwah, yaitu metode demonstratif (*burhan*), metode dialektis (*jadali*) dan metode retorik (*khithabah*). Mengenai ketiga metode ini, Ibn Rusyd menjelaskan:

Di antara manusia ada yang mampu membuat pembuktian (kebenaran) melalui *burhan*; yang lainnya membuat pembuktian melalui argumen-argumen dialektis seteguh pembuktian ahli *burhan* melalui demonstrasi, karena ia tidak mempunyai kemampuan lebih dari itu; lainnya lagi membuat pembuktian kebenaran dengan argumen-argumen retorik seteguh pembuktian oleh ahli *burhan* dengan argumen-argumen demonstratif (Walsh, 1973: 300-301).

Ketiga metode tersebut diramu oleh Ibn Rusyd berdasarkan filsafat Yunani, yaitu logika Aristoteles dan evaluasinya terhadap validitas metode teologi skolastik (*kalam*). Aristoteles dalam karyanya *Analytica Posteriora* dan *Topica* membedakan antara argumen ilmiah dan sofistis dan dalam karyanya *Sophistica* menyebutkan empat jenis argumen *sophistik*: didaktik, dialektik, *examination* dan *contentious*. Dalam karyanya *Rhetorica*, Aristoteles menjelaskan hakikat penalaran retorik atau persuasif. Ibnu Rusyd mereduksi semua bentuk argumen yang dikemukakan Aristoteles itu menjadi tiga jenis: demonstratif, dialektik dan retorik. Argumen demonstratif untuk para filosof, argumen dialektik untuk para teolog dan argumen retorik untuk orang-orang awam (Madjid, 1994: 214-215). Ia juga memberikan padanannya dengan tiga metode dakwah dalam Qur'an surat An-Nahl ayat 125. Ibn Rusyd menulis:

Demikianlah, oleh karena *Syari'at* Ilahiyah kita telah menyeru manusia melalui ketiga metode tadi, maka membenaran kepadanya berlaku menyeluruh kepada setiap orang, kecuali kepada seorang yang secara keras kepala ingkar dengan lisannya, atau orang yang dengan sengaja mengabaikan seruan itu sehingga ajakan kepada Allah Ta'ala tidak menembus hatinya. Untuk maksud inilah Rasulullah SAW. telah secara khusus ditugaskan kepada "bangsa merah (putih) dan bangsa hitam," yakni karena *Syari'atnya* mencakup semua metode ajakan kepada Tuhan

Yang Maha Tinggi tadi. Ini jelas dinyatakan dalam firman Allah Ta'ala: "Serulah ke jalan Tuhanmu dengan bijaksana dan penuturan yang baik, dan ajak-bicaralah mereka itu dengan cara yang lebih baik pula" (Q. S. an-Nahl: 125) (Fakhry, 1970: 310-311).

Dengan mempertemukan agama dan filsafat, Ibn Rusyd menganalogikan "al-hikmah" dengan "metode *burhan*" (logika filsafat rasional). "al-mau'idzah al-hasanah" dianalogikan dengan "metode *khathabah*" (metode retorik) dan "al-mujadalah bi al-lati hia ahsan" dianalogikan dengan "metode *jadali*" (metode dialektis).

1. Metode Burhan

Aristoteles dalam *Posterior Analytics* mendefinisikan *demonstration* (*burhan*) sebagai silogisme yang premis-premisnya *true*, *necessary* dan *immediate* (Madjid, 1994: 215). Demonstrasi menjelaskan sebab (*cause*) fenomena tertentu (Abed, 1991: 93). Ibn Bajjah (w. 533 H/ 1138 M) sebagaimana Aristoteles, memandang bahwa metode *burhani* menghasilkan pengetahuan *burhani*, yakni pengetahuan yang bersifat benar dan meyakinkan, atau dikenal dalam bahasa Aristoteles sebagai "ilmu". Instrumen yang digunakan adalah "mengaitkan satu akibat dengan sebab-sebabnya" atau dikenal dengan sebutan "hukum kausalitas" (Abed, 1991: 93).

Pengetahuan tentang sesuatu yang dihasilkan berdasarkan pada apa yang telah ditentukan oleh esensi *burhan* adalah *al-hikmah*. Esensi *burhan* adalah satu titik tolak yang berangkat dari prinsip-prinsip dasar logika yang meyakinkan, yang kemudian dari sana diteliti kesimpulan-kesimpulan atau inferensi yang secara pasti lahir dari prinsip tersebut. Kepastian tersebut diukur menurut standar kausalitas, yang mengaitkan satu akibat ke sebabnya. Prinsip-prinsip rasionalisme atau *burhan* tersebut, sebagaimana tampak dalam filsafat atau metafisika Aristoteles, diperoleh dari prinsip dasar ilmu alam atau fisika. Dalam ilmu alam, rasionalisme bertitik tolak dari dua prinsip utama. *Pertama*, prinsip yang mengacu kepada akal, (yakni dalam arti sebagai potensi yang berfungsi mengaitkan satu akibat dengan sebabnya atau disebut juga dengan prinsip kausalitas). Yang *kedua* adalah prinsip yang mengacu kepada fakta-fakta empiris melalui metode induksi (*istiqra'*) yang memungkinkan kita mengembalikan yang partikular ke universal, yang banyak ke yang tunggal (al-Jabiri, 2000: 148-149).

Penerapan metode filsafat rasional dalam dakwah, pada tahap tertentu, akan dianggap subversif, menghancurkan dan melemahkan iman. Karena, metode *burhani* berangkat dari premis yang benar. Juru dakwah dengan demikian terlebih dahulu harus mengkritik secara rasional keyakinan obyek dakwah yang dianggap tidak benar.

Kritik yang ditujukan pada keyakinan keagamaan yang selama ini diyakini benar akan dipandang oleh objek dakwah tertentu sebagai tindakan yang menghancurkan dan melemahkan aqidah mereka. Oleh karena itu, menurut Ibn Ruyd, pemahaman yang rasional hanya dapat diterima oleh mereka yang berfikir rasional.

2. Metode Retoris

Ibnu Rusyd menekankan aspek logis dan politis dari retorika (al-Jabiri, 2000: 154-155). (*uraikan apa yang dimaksud aspek logis dan politis dari retorika*). Bukti retorik (*rhetorical proof*) berdasarkan pada opini yang tak teruji kebenarannya (*prevailing unexamined opinion*). Dasar yang lemah ini membuat retorika berada setingkat di bawah dialektika, karena dialektika berdasarkan apa yang *truly well-known*. Karena premis-premis retorika dipilih tanpa memperhatikan *what is truly well-known*, retorika lebih diarahkan pada tercapainya tujuan bukan kepada pencarian kebenaran. Dengan memilih premis-premis yang secara umum diterima berdasarkan opini umum/masyarakat yang tak teruji kebenarannya, seorang *rhetorician* dapat menggiring para pendengar kepada tujuan yang ia inginkan walaupun secara logis tidak benar. Argumen-argumen yang bertentangan yang sering dikemukakan oleh para retorik dapat dilihat dari pilihan-pilihan premisnya (Marmura, eds., 1984: 129).

Keterbatasan logis dari retorika tidak membuat Ibnu Rusyd melarang orang yang suka berfikir mendalam untuk meninggalkan retorika dan hanya memikirkan hal-hal yang bersifat teoritis. Ia berpendapat bahwa orang yang berfikir mendalam dapat menggunakan pemahamannya yang baik tentang keterbatasan-keterbatasan logis dari retorika untuk melayani komunitas politik (*political community*) (Marmura, eds., 1984: 132).

Fungsi metode retorik dalam dakwah, jika mengacu kepada pendapat Ibn Rusyd di atas, adalah pemanfaatan kepercayaan yang dianut oleh masyarakat kebanyakan untuk mengarahkan mereka kepada tujuan yang ingin dicapai oleh juru dakwah. Juru dakwah tidak mempersoalkan kebenaran kepercayaan para objek dakwah, ia hanya memanfaatkan kepercayaan itu untuk meraih tujuan dakwah. Jelas, metode retorik tidak mempunyai sifat subversif, tidak menggugat pemahaman keagamaan objek dakwah yang sudah mapan dan mendarah daging.

3. Metode Dialektis

Suatu penalaran disebut dialektis, jika premis-premisnya berupa opini yang secara umum diterima oleh setiap orang atau oleh mayoritas atau oleh para filosof. Dialektika Aristoteles biasanya disebut sebagai "*logic of probability*", walaupun tidak mencakup penalaran induktif (*inductive reasoning*). Aristoteles menilai bahwa dialektika sebagai metode tidak cukup memadai untuk memperoleh pengetahuan yang tepat, atau sains. Karena itu, kebenaran dialektika satu level berada di bawah kebenaran metode demonstrasi. Namun, Aristoteles tetap melihat adanya beberapa manfaat dialektika. Menurut Aristoteles, ada tiga kegunaan dialektika: dialektika bermanfaat

untuk pelatihan intelektual, untuk diskusi dengan orang lain berdasarkan premis-premis mereka sendiri, dan untuk menguji prinsip-prinsip utama dari ilmu pengetahuan (Marmura, eds., 1984: 131-132).

Sejalan dengan Aristoteles, Ibn Rusyd memandang kebenaran yang dihasilkan metode dialektis berada di bawah kebenaran demonstratif. Interpretasi-interpretasi kaum Mu'tazilah dan Asy'ariah dimasukkan oleh Ibn Rusyd ke dalam kategori dialektis (Edwards, eds., 1972: 387). Karena itu, Ibn Rusyd meletakkan kebenaran Kalam (*dialectical theology*) satu level di bawah kebenaran filsafat.

Metode dialektis dalam aktivitas dakwah biasanya digunakan oleh para juru dakwah yang berpolemik dengan para missionaris Kristen. Dengan metode ini, para juru dakwah mematahkan premis-premis yang dipakai oleh umat Kristiani dalam membuktikan ke-Esaan Tuhan Yesus Kristus dan orisinalitas Kitab Suci Bible. Dengan demikian metode dialektis dipakai oleh para juru dakwah untuk tujuan *apologetik*, yakni membela keyakinan sendiri dan menyerang keyakinan orang lain.

4. Obyek Dakwah

Manusia dalam hubungannya dengan syara dibagi oleh Ibn Rusyd menjadi tiga golongan, yaitu golongan retorik, golongan dialektik dan golongan demonstratif. Ibn Rusyd menjelaskan:

Jadi umat manusia berhadapan dengan syara ada tiga golongan: Satu golongan ialah orang-orang yang bukan ahli interpretasi samasekali, yaitu golongan retorik. Mereka ini terdiri dari bagian terbesar manusia. Sebab tak seorangpun yang berakal sehat yang bisa dikecualikan dari kemampuan menerima pembuktian jenis *khathabi* ini. Golongan kedua ialah orang-orang yang ahli dalam interpretasi dialektik. Mereka ini golongan *jadali* (dialektisi), baik karena bakatnya, ataupun karena bakat itu ditambah adat-kebiasaannya. Yang ketiga ialah yang dari kalangan ahli takwil *yaqini*. Mereka inilah kaum *burhani*, baik secara alamiah maupun latihan dalam filsafat (Fasl, Nur, 236).

Ketiga metode ini digunakan untuk menyeru manusia kepada iman. Karena itu Rasulullah SAW bersabda: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengatakan tidak ada Tuhan selain Allah dan percaya kepadaku (Walsh, 1973: 213).

Ketiga metode ini tidak cocok untuk setiap orang, karena perbedaan kemampuan manusia. Misalnya sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari 'Ali ibn Abi Thalib, r.a., bahwa ia pernah berkata: "Bicaralah dengan manusia menurut apa yang mereka ketahui. Apakah kamu ingin Allah dan Rasulnya dibohongkan orang?" (Madjid, 1994: 227).

Orang yang tidak termasuk dalam kelompok ahli burhan tidak tepat diseru dengan metode *burhani*, karena itu dapat menyesatkannya. "Karena itu Rasulullah

SAW. bersabda berkenaan dengan seorang budak wanita hitam, ketika budak itu mengatakan kepada beliau bahwa Tuhan berada di langit, “Merdekakan dia! Sebab dia adalah seorang yang telah beriman.” (Fasl, Nur, 229).

KRITIK TERHADAP IBN RUSYD

Ibn Taimiyah, yang sangat kritis terhadap pengaruh filsafat Yunani terhadap pemahaman agama Islam, menolak penafsiran Ibn Rusyd terhadap Q.S. al-Nahl: 125. Menurutnya, Ibn Rusyd telah mencampuradukkan logika Aristoteles dengan Al-Qur’an (Madjid, 1994: 227). Imam Ibn Qoyim juga menolak penafsiran yang menganalogikan tiga jenis metode dakwah dalam Q.S. al-Nahl: 125 dengan logika Yunani. Menurutnya, penganalogian itu salah, dibangun berdasarkan pokok-pokok ajaran filsafat, dan menafikan pokok-pokok ajaran Islam dan kaidah-kaidah agama.

Walaupun ia menolak pendapat Ibnu Rusyd, pada dasarnya Ibn Qoyim sepakat dengan Ibnu Rusyd tentang perbedaan kemampuan manusia (Madjid, 1994: 250). Menurut Ibn Qoyim, Allah SWT membuat level dakwah sesuai dengan level manusia. Metode *al-hikmah* ditujukan untuk orang-orang yang tidak menolak dan mengingkari kebenaran. Metode *al Mau’izah al hasanah* ditujukan untuk orang-orang yang lupa dan lalai, yaitu dengan cara perintah dan larangan (*al amr dan al nahy*) dengan diikuti oleh *targhib* dan *tarhib*. Dan metode *al jadal bi al lati hia ahsan* diperuntukkan bagi orang-orang yang ingkar (Qoyim, t.th., 344).

Pendapat Ibn Rusyd bahwa *ta’wil* atau interpretasi filosofis harus disimpan dan dirahasiakan untuk kalangan kaum khawas saja juga menimbulkan kritik. Metode Ibn Rusyd yang membagi manusia ke dalam golongan khawas dan awam akan melahirkan semacam elitisme dalam kehidupan beragama (Qoyim, t.th., 344).

Sekarang para juru dakwah memasuki abad informasi, yang biasa disebut dengan zaman *post-industrialis*, ditandai oleh pesatnya perkembangan teknologi informasi, kemajuan teknologi komputer dan kecepatan proses informasi melalui internet. Menurut Jean-Francois Lyotard, seorang tokoh posmodernis, tuntutan zaman post-industrial adalah bahwa pengetahuan harus bisa disajikan ke dalam bentuk informasi, yaitu diterjemahkan ke dalam bahasa komputer (*computer language*) (Rachman, ed., 1994: 15).

Dengan adanya fasilitas Internet, kontrol terhadap informasi tentang berbagai pemahaman agama adalah suatu hal yang mustahil. Pada abad *dotcom* ini, pembatasan peredaran dan daya jangkau informasi pemahaman *burhani* yang, menurut Ibn Rusyd, tidak boleh diakses oleh kaum awam, juga hampir tidak mungkin diterapkan. Solusi yang tepat adalah pengembangan sikap toleran dalam diri umat terhadap perbedaan pemahaman keagamaan (Sim, 1996: 32-33).

PENUTUP

Logika sebagai salah satu cabang dari filsafat dapat digunakan sebagai metode berargumentasi baik secara retorik, dialektis atau demonstratif dalam menyampaikan pesan agama *bi al-lisan* dan *bi al-qalam*. Kekeliruan Ibn Rusyd, menurut para pengkritiknya, terletak pada keberaniannya menganalogikan tiga metode dakwah dalam Q.S. al-Nahl: 125 dengan logika Aristoteles. Walaupun demikian, pada intinya pikiran fundamental yang dapat diambil dari Ibn Rusyd sebagai bahan pengembangan dakwah adalah kesesuaian metode dakwah dengan obyek dakwah. Keberhasilan para juru dakwah dalam menyampaikan ajaran Islam kepada umat manusia sebagian tergantung pada kemampuan mereka dalam memahami obyek dakwah. Pengetahuan tentang obyek dakwah ini akan menjadi patokan dalam pilihan metode dakwah dan materi yang akan disampaikan serta media yang digunakan.

Konsepsi Ibn Rusyd tentang manusia dalam konteks dakwah dapat diambil untuk mengembangkan filsafat dakwah, terutama berkenaan dengan konsep manusia sebagai obyek dakwah. Dalam konteks dakwah, Ibn Rusyd memandang bahwa manusia sebagai obyek dakwah mempunyai kemampuan yang berbeda. Klasifikasi manusia yang dibuat Ibn Rusyd tentunya berdasarkan kondisi zamannya, namun substansi pikirannya bahwa manusia itu berbeda sebagai obyek dakwah tetap relevan untuk dijadikan pijakan bagi para juru dakwah di zaman sekarang.

Dakwah bagi Ibn Rusyd harus dimulai dari keyakinan juru dakwah bahwa agama yang akan ia sampaikan ajarannya adalah benar. Ibn Rusyd mengklaim bahwa Islam adalah agama yang benar dan Islam diturunkan untuk semua umat manusia. Karena Islam adalah agama yang benar dan universal, maka Islam harus didakwahkan kepada siapa saja. Islam harus didakwahkan atau Islam adalah agama dakwah. Islam layak disebut sebagai agama dakwah, karena Islam adalah benar dan universal.

DAFTAR PUSTAKA

Abed, Shukri B, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfarabi*, New York: State University of New York Press, 1991.

Arnaldez, R. "Ibn Rusyh," dalam B. Lewis, et. al. (eds.) *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, Vol.III, Leiden: E.J. Brill, 1971.

Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, Boulder, San Francisco & London: Westview Press, 1994.

Arnold, Thomas W. *The Preaching of Islam*, terj. Nawawi Rambe, Jakarta: Widjaya, 1979.

- Bijlefeld, Willem A. "Christian-Muslim Studies, Islamic Studies, and the Future of Christian Muslim Encounter" dalam Yvonne Yazbeck Haddad & Wadi Z. Haddad (eds.) *Christian-Muslim Encounters*, Florida: University Press of Florida, 1995.
- Boer, T. J. de. *The History of Philosophy in Islam*, terj. Edward R. Jones. New York: Dover Publications, t.t.
- Butterworth, Charles E. "The Rhetorician and His Relationship to the Community: Three Accounts of Aristotle's *Rhetoric*." dalam Michael E. Marmura (ed.) *Islamic Theology and Philosophy*, New York: State University of New York Press, 1984.
- Canard, M. "Da'wa", dalam B. Lewis, et. al., (eds.), *The Encyclopedia of Islam*, new edition, vol III. Leiden: E. J. Brill, 1971.
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York & London: Columbia University Press, 1970.
- Grunebaum, G. E. Von. *Classical Islam: A History 600-1258*, trans. by Katherine Watson. London: George Allen and Unwin Ltd., 1970.
- Hall, Roland. "Dialectic." dalam Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy* vol 2, New York: Macmillan Inc., 1972.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam vol. 1*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1974.
- Hyman, Arthur dan Jame J. Walsh (eds.), *Philosophy in the Middle Ages*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1973.
- Jabiri, Muhammad Abed al-, *Post-Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Kogan, Barry S. *Averroes and the Metaphysics of Causation*, New York: State University of New York Press, 1985.
- Madjid, Nurcholish. "Masalah *Ta'wil* sebagai Metodologi Penafsiran Al-Qur'an." dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.

Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Life and Thought*, New York: State University of New York Press, 1981.

———, *Knowledge and the Sacred*, New York: State University of New York, 1989.

Qoyim, Ibn al-, *Al Tafsir al Qoyyim Li al Imam Ibn al Qoyyim*. Beirut: Dar al Fikr, t.th.

Rusyd, Ibn. *Fash al-Maqal fi ma baina al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-ittishal*, edisi Muhammad 'Imarah. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969, trans., & ed. Nurcholish Madjid. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

———. "The Decisive Treatise Determining the Nature of the Connection Between Religion and Philosophy," terj. G. F. Hourani dalam Arthur dan Jame J. Walsh (eds.) *Philosophy in the Middle Ages*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1973.

Sim, Stuart. *Jean-Francois Lyotard: Modern Cultural Theorists*. New York & London: 1996.