



Pemikiran Ibn Rushd tentang Relasi Agama dan Filsafat: Implikasi bagi Diskursus Modern

Farhan Akbar ^{a,1,*}, Dimas Hidayat ^{b,2}, Salma Azzahra ^{c,3}

^a Program Studi Filsafat Agama, UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

^b Program Studi Hukum Keluarga Islam, UIN Walisongo Semarang, Indonesia

^c Program Studi Pemikiran Politik Islam, Institut Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia

¹ farhanakbar.academic@gmail*; ² dimas.hidayat36@gmail.com; ³ salmazahra61@gmail.com

* Corresponding Author

ABSTRACT

This article examines Ibn Rushd's thought on the relationship between religion and philosophy by focusing on ittisal, the hierarchy of human reasoning, ta'wil, and fiqh as its main analytical nodes. It uses a qualitative literature-based approach that reads Ibn Rushd's primary works, especially Fasl al-Maqal, Tahafut al-Tahafut, and Bidayat al-Mujtahid, and connects them with secondary scholarship on legal hermeneutics, Islamic political philosophy, and theories of knowledge. The study shows that Ibn Rushd does not place reason and revelation as mutually exclusive authorities. He organizes their relation through a hierarchy of human reasoning, from rhetorical to dialectical and demonstrative levels. At that point, ta'wil works as a legitimate interpretive tool when literal meaning clashes with rational certainty. The article also shows that, in Ibn Rushd's horizon, fiqh operates as ijtihad open to disagreement rather than as a fixed body of answers. Politically, Ibn Rushd's thought supports substantive justice, resistance to tyranny, and a more contextual reading of law. For that reason, his thought remains useful as an epistemic framework for Islamic legal reform and public rationality today.

Article History

Received 2026-02-17

Revised 2026-03-02

Accepted 2026-03-18

Published 2026-04-20

Keywords

Ibn Rushd;
Reason And
Revelation;
Ta'wil;
Fiqh;
Substantive Justice.

Copyright © 2026, The Author(s)

This is an open-access article under the CC-BY-SA license



PENDAHULUAN

Perdebatan tentang hubungan akal dan wahyu tidak pernah benar-benar selesai dalam tradisi keislaman. Di banyak ruang akademik, perdebatan itu muncul lagi ketika tafsir tekstual dipertahankan sebagai satu-satunya jalan membaca agama, sementara rasionalitas dianggap ancaman bagi kesetiaan pada teks. Di sisi lain, sebagian pendekatan modern justru menempatkan akal sebagai ukuran tunggal kebenaran dan mendorong agama ke pinggir ruang publik. Dua posisi itu sama-sama menyisakan masalah. Yang pertama membekukan teks dan memiskinkan penalaran; yang kedua mereduksi wahyu menjadi simbol etik tanpa kekuatan metodologis. Dalam situasi seperti ini, Ibn Rushd hadir sebagai tokoh yang menawarkan jalan lain, yakni relasi yang tidak saling menegasikan antara agama dan filsafat. (Hourani, 1961; Fakhry, 2001).

Dalam sejarah pemikiran Islam, Ibn Rushd menempati posisi istimewa karena ia tidak hanya membela filsafat, tetapi juga menyusun argumen metodologis tentang cara kerja pengetahuan. Dalam Fasl al-Maqal, ia menegaskan bahwa syariat mendorong manusia untuk menggunakan akal dalam memahami tanda-tanda kebenaran. Dalam Tahafut al-Tahafut, ia menolak pembacaan yang menganggap filsafat bertentangan dengan agama. Dalam Bidayat al-Mujtahid, ia memperlihatkan bahwa hukum Islam hidup di dalam perbedaan argumentasi dan penjelasan sebab-sebab ikhtilaf. Tiga karya ini membentuk fondasi yang memperlihatkan Ibn Rushd sebagai filsuf, faqih, dan pembaca teks yang sadar pada struktur argumentasi. (Ibn Rushd, 1986; Ibn Rushd, 1995).

Kajian tentang Ibn Rushd memang sudah banyak dilakukan. Hourani, Fakhry, Emon, dan El Fadl menempatkan Ibn Rushd dalam sejarah besar filsafat dan hukum Islam. Kurnaz menyoroti hermeneutika hukum Ibn Rushd dan kemungkinan fiqh yang hidup. Rosenthal dan Butterworth menekankan dimensi politiknya, terutama hubungan antara nalar, tata kuasa, dan hukum. Sidiropoulou membahas problem literalisme dan ta'wil, sedangkan Al-Rsa'i serta Elhady menghubungkan pemikiran Ibn Rushd dengan teori pengetahuan dan metafisika. Meski demikian, masih ada ruang yang jarang disentuh secara utuh, yaitu pembacaan yang menggabungkan hierarki nalar, ta'wil, fikih, dan keadilan substantif dalam satu alur argumentasi yang bisa dipakai untuk diskursus modern. (Hourani, 1961; Fakhry, 2001; Emon, 2010; El Fadl, 2001; Kurnaz, 2019).

Penelitian ini mengisi ruang itu dengan dua tujuan. Pertama, menjelaskan struktur hubungan agama dan filsafat dalam pemikiran Ibn Rushd secara lebih utuh melalui konsep ittisal, hierarki penalaran, ta'wil, dan ikhtilaf hukum. Kedua, menunjukkan bahwa gagasan Ibn Rushd tidak berhenti sebagai sejarah intelektual, tetapi dapat dibaca ulang untuk menjawab stagnasi metodologi hukum, ketegangan antara teks dan konteks, serta tuntutan keadilan substantif dalam tata kelola publik. Artikel ini bertumpu pada pembacaan yang menempatkan Ibn Rushd sebagai pemikir metode, bukan sekadar komentator Aristoteles atau simbol kebangkitan rasionalisme. (Kurnaz, 2019; Emon, 2010; Butterworth, 1992).

Struktur artikel ini dimulai dari penjelasan metode penelitian, lalu bergerak ke hasil dan pembahasan yang memetakan lima simpul pemikiran Ibn Rushd, yakni ittisal, hierarki nalar, ta'wil, asbab al-ikhtilaf, dan keadilan substantif. Di bagian akhir, artikel menegaskan implikasi pemikiran itu bagi pembaruan fikih, pembacaan teks agama, dan etika politik modern.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini memakai pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka. Objek utamanya adalah karya-karya primer Ibn Rushd, terutama *Fasl al-Maqal*, *Tahafut al-Tahafut*, dan *Bidayat al-Mujtahid*. Objek sekunder meliputi buku dan artikel akademik yang membahas filsafat Ibn Rushd, hermeneutika hukum, teori pengetahuan Islam, dan filsafat politik. Fokus penelitian bukan mengukur frekuensi istilah, melainkan menafsirkan hubungan antarkonsep yang membentuk kerangka berpikir Ibn Rushd.

Pengumpulan data dilakukan dengan menyeleksi literatur yang paling relevan dengan tiga pertanyaan utama. Pertama, bagaimana Ibn Rushd memaknai relasi akal dan wahyu? Kedua, bagaimana ia membedakan kapasitas berpikir manusia dan kaitannya dengan ta'wil? Ketiga, bagaimana konsep itu bekerja dalam fikih dan politik hukum? Literatur dipilih berdasarkan keterkaitan langsung dengan tema, reputasi penerbit atau jurnal, serta kemampuan sumber itu menjelaskan istilah kunci secara memadai. Karena penelitian ini berbasis pustaka, validitasnya dijaga melalui konsistensi antar-sumber dan ketepatan membaca konteks argumen, bukan melalui uji statistik.

Analisis dilakukan secara deskriptif-interpretatif. Tahap pertama adalah membaca bagian-bagian penting dari sumber primer untuk menangkap istilah kunci seperti ittisal, burhan, ta'wil, dan ikhtilaf. Tahap kedua adalah membandingkan bacaan primer itu dengan temuan para sarjana modern, seperti Hourani, Butterworth, Kurnaz, Rosenthal, dan Elhady. Tahap ketiga adalah merangkai hasil pembacaan menjadi argumen yang menjelaskan bagaimana Ibn Rushd menghubungkan epistemologi, hukum, dan politik. Dengan cara ini, artikel tidak berhenti pada ringkasan isi buku, tetapi bergerak pada rekonstruksi argumentatif yang lebih sistematis. (Hourani, 1961; Kurnaz, 2019).

Kerangka analisis ini sengaja dipilih karena tema penelitian menuntut pembacaan konseptual yang rapat. Ibn Rushd tidak menulis sebagai sistematisator modern yang membagi ilmu ke dalam subbab teknis. Karena itu, pembacaan harus memotong teks pada titik-titik yang paling produktif, lalu menyusunnya kembali menjadi kerangka yang dapat dipakai untuk memahami persoalan kontemporer. Pendekatan ini juga sesuai dengan karakter artikel jurnal yang menuntut hubungan jelas antara teori, sumber, dan pembahasan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Peta konsep pemikiran Ibn Rushd

Pemikiran Ibn Rushd dapat dibaca sebagai satu bangunan yang disangga oleh beberapa pilar yang saling terhubung. Pilar pertama adalah ittisal, yaitu gagasan bahwa pengetahuan manusia dapat berhubungan dengan kebenaran ketika akal dipakai secara tertib. Pilar kedua adalah hierarki nalar, yang membagi cara berpikir manusia ke dalam tingkat retorik, dialektis, dan demonstratif. Pilar ketiga adalah ta'wil, yaitu pembacaan yang memindahkan makna literal ke makna yang lebih tepat ketika bukti rasional menuntutnya. Pilar keempat adalah asbab al-ikhtilaf, yakni alasan-alasan yang menjelaskan mengapa para fuqaha berbeda pendapat. Pilar kelima adalah keadilan substantif, yaitu orientasi etis yang menolak tirani dan memandang hukum sebagai alat menjaga maslahat publik. (Hourani, 1961; Fakhry, 2001).

Lima pilar itu tidak berdiri sendiri. Ittisal memberi dasar epistemologis, hierarki nalar memberi struktur subjek yang membaca, ta'wil memberi metode, ikhtilaf memberi ruang bagi perbedaan hukum, dan keadilan substantif memberi orientasi politik. Karena itu, Ibn Rushd tidak layak dibaca hanya sebagai pembela filsafat, tetapi sebagai pemikir yang menghubungkan pengetahuan dengan tata hidup. Hourani dan Fakhry menempatkan Ibn Rushd dalam tradisi harmoni antara agama dan filsafat, sedangkan Butterworth dan Rosenthal menunjukkan dimensi publik dari harmoni itu. Kajian Kurnaz memperjelas bahwa struktur tersebut memiliki konsekuensi langsung bagi hukum Islam yang hidup dan tidak kaku. (Butterworth, 1992; Rosenthal, 1953).

Dalam horizon seperti ini, agama tidak tampil sebagai lawan filsafat. Agama justru menyediakan kerangka normatif, sedangkan filsafat menyediakan disiplin cara berpikir. Perjumpaan keduanya tidak menghasilkan pembubaran salah satu pihak. Perjumpaan itu menghasilkan tertib intelektual yang lebih mampu menghadapi pertanyaan sulit, terutama ketika teks, pengalaman sosial, dan argumen rasional tidak selalu berjalan pada garis yang sama. Di sinilah Ibn Rushd bergerak jauh melampaui komentar atas Aristoteles.

Hierarki nalar dan otoritas pengetahuan

Salah satu sumbangan paling penting Ibn Rushd adalah pembagian kapasitas berpikir manusia. Ia membedakan tingkat retorik, dialektis, dan demonstratif. Tingkat retorik cocok untuk mayoritas masyarakat yang menerima makna melalui bahasa persuasif dan simbolik. Tingkat dialektis bekerja pada wilayah argumen yang berdebat dengan premis yang masih terbuka. Tingkat demonstratif bertumpu pada pembuktian yang ketat, yang menurut Ibn Rushd menjadi wilayah para filsuf dan ilmuwan. Pembagian ini menunjukkan bahwa perbedaan pengetahuan bukan kekurangan moral, melainkan perbedaan kapasitas epistemik. (Ibn Rushd, 1986; Al-Rsa'i, 2018).

Struktur ini penting karena mencegah dua kesalahan. Kesalahan pertama adalah memaksa semua orang membaca teks dengan cara yang sama. Kesalahan kedua adalah menganggap semua

orang punya akses yang sama terhadap pembuktian demonstratif. Ibn Rushd justru mengakui adanya perbedaan itu dan menjadikannya dasar pedagogi pengetahuan. Sidiropoulou menunjukkan bahwa problem literalism muncul ketika satu lapis pembacaan diperlakukan sebagai satu-satunya lapis yang sah. Ibn Rushd menolak penyempitan semacam itu karena ia memandang wahyu berbicara pada beragam lapisan manusia dengan bahasa yang sesuai. (Sidiropoulou, 2015).

Al-Rsa'i menyoroti dimensi teori pengetahuan dalam Ibn Rushd, sementara Elhady memperlihatkan bagaimana perdebatan metafisika dalam Islam dapat dipahami melalui disiplin argumentasi yang dipakai Ibn Rushd. Keduanya membantu menjelaskan bahwa nalar demonstratif tidak berarti menolak agama. Nalar itu justru mencari koherensi yang lebih dalam antara tanda, bukti, dan makna. Pada titik ini, otoritas pengetahuan tidak jatuh ke dalam oposisi sederhana antara agama dan filsafat. Otoritas pengetahuan justru bertingkat sesuai dengan objek dan cara membuktikannya. (Al-Rsa'i, 2018; Elhady, 2022).

Pembagian tersebut relevan untuk konteks modern. Dalam ruang publik yang dipenuhi opini cepat, hierarki nalar membantu membedakan antara pernyataan persuasif, argumen debat, dan pembuktian ilmiah. Ibn Rushd memberi pelajaran bahwa tidak semua perbedaan harus diselesaikan dengan slogan. Sebagian masalah butuh argumen, sebagian butuh pembuktian, dan sebagian perlu dibaca dalam bahasa simbolik yang tidak bisa dipaksa menjadi istilah teknis. Dari sini terlihat bahwa pemikiran Ibn Rushd bukan hanya warisan sejarah, tetapi juga model disiplin intelektual.

Ta'wil, literalitas, dan disiplin interpretasi

Ta'wil menempati posisi sentral dalam pembacaan Ibn Rushd atas teks keagamaan. Ta'wil tidak ia gunakan sebagai lisensi untuk menafsirkan sesuka hati. Ta'wil hanya sah ketika makna literal bertemu dengan kepastian rasional yang lebih kuat. Dengan kata lain, ta'wil berfungsi sebagai jembatan, bukan pembenaran arbitrer. Karena itu, Ibn Rushd menolak kesan bahwa pembacaan rasional otomatis merusak otoritas wahyu. Yang ia tolak adalah pembacaan yang mengunci teks pada satu makna meski bukti rasional menunjukkan arah yang lain. (Ibn Rushd, 1986; Sidiropoulou, 2015).

Kurnaz membaca ta'wil Ibn Rushd sebagai bagian dari hermeneutika hukum yang hidup. Dalam bingkai itu, teks tidak dibuang, tetapi ditempatkan sesuai tingkat pengetahuan dan konteks argumentasi. Hal ini penting untuk mencegah dua ekstrem. Ekstrem pertama adalah literalitas yang mematikan gerak penalaran. Ekstrem kedua adalah subjektivisme yang memutus teks dari kerangka normatifnya. Ibn Rushd bergerak di tengah, yaitu menjaga otoritas teks sambil membuka ruang bagi pembacaan yang lebih cermat. (Kurnaz, 2019).

Penting dicatat bahwa ta'wil dalam Ibn Rushd tidak identik dengan relativisme. Ia hanya bekerja pada wilayah yang memang memerlukan penjelasan lebih dalam. Dengan demikian, ta'wil menjaga teks dari pembacaan dangkal, bukan dari kritik. Di sini tampak kedekatan antara filsafat dan hukum. Filsafat memberi alat untuk menimbang kesesuaian argumen, sedangkan hukum memberi batas agar penafsiran tetap mengarah pada kemaslahatan. El Fadl dan Emon membantu menunjukkan bahwa rasionalitas dalam hukum Islam tidak pernah terlepas dari pertanyaan otoritas, keadilan, dan ruang ijtihad. (El Fadl, 2001; Emon, 2010).

Dalam konteks kontemporer, ta'wil punya daya guna yang besar. Banyak konflik penafsiran lahir bukan karena teks miskin makna, melainkan karena pembaca menutup kemungkinan makna dengan terlalu cepat. Ibn Rushd mengingatkan bahwa teks suci memerlukan disiplin intelektual, bukan hanya komitmen emosional. Disiplin itu menuntut pembaca untuk tahu kapan harus

berhenti pada makna literal dan kapan harus bergerak ke makna yang lebih dalam. Di titik ini, ta'wil menjadi alat untuk menjaga kehormatan teks sekaligus mencegah kekerasan interpretatif.

Fikih, ikhtilaf, dan logika ijtihad

Dalam *Bidayat al-Mujtahid*, Ibn Rushd memperlihatkan sisi lain dari dirinya sebagai faqih. Ia tidak hanya mencatat pendapat mazhab, tetapi juga menjelaskan sebab perbedaan di antara mereka. Langkah ini penting karena ia memindahkan perhatian dari hasil akhir ke struktur alasan. Fikih, dalam kerangka demikian, bukan sekadar daftar putusan. Fikih adalah kerja penalaran yang bergulat dengan dalil, bahasa, illat, dan konteks. Mujaddid, Khasanah, dan Fahroddin membaca hal ini sebagai epistemologi hukum yang menempatkan ijtihad di pusat dinamika hukum Islam. (Ibn Rushd, 1995; Mujaddid et al., 2021).

Ibn Rushd memandang ikhtilaf sebagai fakta normal dalam tradisi hukum. Perbedaan tidak selalu berarti kekacauan. Perbedaan sering lahir dari perbedaan cara memahami lafaz, perbedaan cara menilai dalil, dan perbedaan dalam melihat illat hukum. Dengan memetakan sebab-sebab itu, Ibn Rushd mengajar pembaca untuk tidak tergesa-gesa menilai mazhab lain salah hanya karena hasilnya berbeda. Pendekatan ini penting karena ia membangun etika berfikir yang lebih jujur dan lebih rendah hati. (Ibn Rushd, 1995).

Kurnaz menekankan bahwa *Bidayat al-Mujtahid* bisa dibaca sebagai teks yang memuliakan argumentasi. Di dalamnya, fiqh tidak bersifat beku. Fiqh bergerak bersama kebutuhan umat, selama proses bergeraknya tetap tunduk pada logika dalil. Artinya, pembaruan fikih bukan penyimpangan dari tradisi, melainkan kelanjutan dari tradisi ijtihad itu sendiri. Hal ini penting bagi diskursus modern, terutama ketika hukum dihadapkan pada persoalan baru seperti negara hukum, hak warga, dan tata kelola publik. (Kurnaz, 2019).

Dari sini, pembaruan fikih tidak boleh dimulai dari keinginan menyesuaikan hukum dengan selera zaman secara dangkal. Pembaruan harus dimulai dari pemahaman yang tepat atas cara kerja hukum klasik. Ibn Rushd menunjukkan bahwa tradisi hukum Islam sudah memiliki mekanisme untuk menangani perbedaan, menimbang konteks, dan membaca *ratio legis*. Karena itu, pembaruan yang sehat justru bekerja dari dalam tradisi, bukan dengan memutus tradisi. Gagasan ini sejalan dengan banyak upaya modern yang ingin memperkuat fikih kontekstual tanpa kehilangan dasar normatifnya.

Keadilan substantif dan filsafat politik

Dimensi politik Ibn Rushd tidak dapat dipisahkan dari struktur epistemologinya. Bila akal diberi ruang untuk bekerja, maka hukum tidak akan diperlakukan sebagai alat kuasa yang semata-mata mempertahankan status quo. Rosenthal menunjukkan bahwa politik dalam filsafat Ibn Rushd berhubungan dengan tertib kota dan kualitas pemerintahan. Butterworth menegaskan bahwa ajaran politik Averroes tidak berhenti pada tatanan formal, tetapi menyentuh pertanyaan tentang bagaimana hukum harus mengarahkan kehidupan bersama. (Rosenthal, 1953; Butterworth, 1992).

Dalam pembacaan ini, keadilan substantif menjadi kata kunci. Keadilan substantif tidak identik dengan kepatuhan prosedural semata. Ia menuntut hasil yang adil bagi manusia konkret. Karena itu, penolakan Ibn Rushd terhadap tirani dapat dibaca sebagai penolakan terhadap kuasa yang mematikan nalar, membekukan hukum, dan memindahkan agama ke level legitimasi formal. Ketika hukum dijauhkan dari keadilan, agama kehilangan daya etikanya. Ibn Rushd justru menghubungkan kembali otoritas hukum dengan tujuan pembentukan masyarakat yang tertib dan adil. (Rosenthal, 1953; Butterworth, 1992).

Kerangka ini berguna untuk menilai persoalan modern. Dalam negara hukum, legitimasi tidak cukup ditopang oleh teks yang dibacakan berulang-ulang. Legitimasi harus hadir bersama argumentasi yang dapat diuji dan kebijakan yang menghasilkan keadilan. Karena itu, pembacaan Ibn Rushd dapat membantu memperkaya diskusi tentang konstitusionalisme, otoritas keagamaan, dan etika pemerintahan. Emon dan El Fadl memberi pijakan bahwa hukum Islam tidak pernah steril dari pertanyaan moral dan politik. Ibn Rushd menambahkan bahwa pertanyaan itu harus dijawab dengan disiplin rasional yang tinggi. (Emon, 2010; El Fadl, 2001).

Implikasinya jelas. Di tengah kecenderungan otoritarianisme tafsir, Ibn Rushd menawarkan model yang lebih sehat. Teks tetap dihormati, tetapi pembacaan tidak dibiarkan membeku. Akal tetap dipakai, tetapi tidak dilepaskan dari tujuan etik. Hukum tetap dijaga, tetapi tidak dijadikan alat dominasi. Dalam kerangka ini, filsafat politik Ibn Rushd bukan lampiran dari biografinya. Ia adalah bagian inti dari cara Ibn Rushd memahami hubungan agama dan kehidupan bersama.

Implikasi untuk diskursus modern

Ada tiga implikasi yang bisa ditarik dari pembacaan ini. Pertama, pendidikan keislaman perlu mengenalkan hierarki nalar agar peserta didik memahami bahwa perbedaan cara baca bukan aib, melainkan bagian dari struktur pengetahuan. Kedua, pembaruan hukum Islam perlu memberi tempat lebih besar pada pembacaan argumentatif, bukan sekadar pengulangan pendapat lama. Ketiga, diskursus publik perlu membedakan antara kesetiaan pada nilai agama dan kekakuan pada tafsir tunggal. Ibn Rushd membantu menunjukkan bahwa kesetiaan pada wahyu justru menuntut ketelitian akal. (Al-Rsa'i, 2018; Sidiropoulou, 2015).

Dalam wilayah kebijakan publik, gagasan ini juga relevan. Kebijakan yang baik memerlukan data, argumentasi, dan keberanian untuk menimbang ulang asumsi lama. Sikap itu sejalan dengan burhan atau pembuktian demonstratif yang dihargai Ibn Rushd. Dengan kerangka tersebut, agama tidak dipinggirkan dari ruang publik. Agama justru hadir sebagai sumber orientasi etik yang dipertemukan dengan rasionalitas yang bertanggung jawab. (Butterworth, 1992).

Karena itu, kontribusi utama Ibn Rushd bukan semata-mata membela filsafat dari serangan teologi. Kontribusi utamanya ialah memperlihatkan bahwa tradisi Islam memiliki sumber internal untuk berpikir secara rasional, adil, dan kontekstual. Tradisi itu bisa dipakai kembali untuk merespons krisis otoritas, kekakuan hukum, dan polarisasi tafsir yang masih muncul hingga sekarang. (Fakhry, 2001; Hourani, 1961).

KESIMPULAN

Pemikiran Ibn Rushd menunjukkan bahwa agama dan filsafat bukan dua wilayah yang harus dipertentangkan. Keduanya bekerja sebagai dua jalan menuju kebenaran yang sama, meski memakai metode yang berbeda. Melalui ittisal, hierarki nalar, ta'wil, dan analisis fikih, Ibn Rushd menyusun model berpikir yang menjaga otoritas wahyu sekaligus memberi tempat bagi akal demonstratif. Model ini tidak berhenti pada wilayah teori. Ia menembus ke hukum, politik, dan etika sosial.

Artikel ini menunjukkan bahwa ta'wil dalam Ibn Rushd tidak membuka pintu relativisme. Ta'wil justru mencegah pembacaan literal yang memutus teks dari kepastian rasional. Pada saat yang sama, pembacaan fikih dalam Bidayat al-Mujtahid memperlihatkan bahwa hukum Islam hidup di dalam ikhtilaf dan ijtihad. Artinya, pembaruan hukum tidak bertentangan dengan tradisi, selama ia berjalan melalui disiplin argumentasi yang sah.

Dalam konteks modern, gagasan Ibn Rushd berguna untuk tiga hal. Ia membantu memperkuat pendidikan keislaman yang lebih reflektif, mendorong pembaruan fikih yang lebih

kontekstual, dan memberi dasar bagi keadilan substantif dalam tata kelola publik. Karena itu, Ibn Rushd tetap relevan sebagai sumber metodologis untuk membangun tradisi keilmuan Islam yang rasional, terbuka, dan berorientasi pada masalah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. A. (2007). *Islamic studies dalam paradigma integrasi-interkoneksi (sebuah antologi)*. Suka Press.
- Abdullah, M. A. (2012). *Islamic studies di perguruan tinggi: Pendekatan integratif-interkoneksi*. Pustaka Pelajar.
- Al-Jabri, M. A. (1984). *Takwin al-'aql al-'arabi [The formation of Arab reason]*. Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Jabri, M. A. (1986). *Bunyat al-'aql al-'arabi [The structure of Arab reason]*. Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Rsa'i, M. S. (2018). Knowledge theory in Ibn Rushd literature and reflection thereof on its educational philosophy. *International Journal of Progressive Education*, 14(1), 1-7. <https://doi.org/10.29329/ijpe.2018.129.1>
- Butterworth, C. E. (1992). The political teaching of Averroes. *Arabic Sciences and Philosophy*, 2(2), 187-202. <https://doi.org/10.1017/S095742390001636>
- El Fadl, K. A. (2001). *Speaking in God's name: Islamic law, authority and women*. Oneworld Publications.
- Elhady, A. (2022). Dialectical views on metaphysics in Islam: Thoughts of Ibn Rushd and theologians. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 78(4), Article a7531. <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7531>
- Emon, A. M. (2010). *Islamic natural law theories*. Oxford University Press.
- Fakhry, M. (2001). *Averroes (Ibn Rushd): His life, works and influence*. Oneworld Publications.
- Fauzan. (2015). Pemikiran politik Ibnu Rusyd. *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Filsafat*, 9(2), 347-372.
- Frank, D. H. (1990). Averroes and his philosophy. *Journal of the History of Philosophy*, 28(3), 444-445. <https://doi.org/10.1353/hph.1990.0054>
- Hourani, G. F. (1961). *Averroes on the harmony of religion and philosophy*. Luzac & Co.
- Ibn Rushd. (1986). *Fasl al-maqal wa taqrir ma bain al-hikmah wa as-syari'ah min al-ittisal*. Dar al-Masyriq.
- Ibn Rushd. (1995). *Bidayat al-mujtahid wa nihayat al-muqtasid*. Dar al-Fikr.
- Imran, Z. (2016). Akal dan wahyu menurut Ibnu Ruysdi. *Almufida: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 1(1). <https://doi.org/10.46576/almufida.v1i1.112>
- Kurnaz, S. (2019). Ibn Rushd's legal hermeneutics and moral theory for a "living Shari'a": An alternative approach to Islamic law in Ibn Rushd's *Bidayat al-mujtahid*. *Oxford Journal of Law and Religion*, 8(1), 174-205. <https://doi.org/10.1093/ojlr/rwz006>
- Mujaddid, A. Y., Khasanah, K., & Fahrodin. (2021). Epistemology of Islamic law in the Ibn Rushd's perspective. *Annals of the University of Craiova for Journalism, Communication and Management*, 7(1), 58-69.
- Rosenthal, E. I. J. (1953). The place of politics in the philosophy of Ibn Rushd. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 15(2), 246-278. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00111103>

Sidiropoulou, C. (2015). Qur'anic interpretation and the problem of literalism: Ibn Rushd and the Enlightenment project in the Islamic world. *Religions*, 6(3), 1082–1106.
<https://doi.org/10.3390/rel6031082>