

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

WACANA

Hamid Nasuhi

**Tasawuf dan Gerakan Tarekat di Indonesia
Abad ke-19**

Yusuf Rahman

**Awal Penafsiran Al-Qur'an dan Literatur
Tafsir di Abad Pertama Hijriah**

M. Suryadinata

Al-'Adl dalam Perspektif Al-Qur'an

Kusmana

**A Textual Analysis of the Use of Sunna in
Malik's Legal Doctrine**

Zainun Kamaluddin Fakhri

Kontroversi Ketokohan Imam al-Ghazali

REHAL

Dadi Darmadi

**Memahami Gagasan, Pikiran dan Peran
"Kaum Terpelajar yang Mencerahkan" dalam
Konteks Islam di Indonesia**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Vol. II, No. 1, 2000

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ismatu Ropi
Dadi Darmadi
Agus Darmaji

Sekretariat

Burhanuddin

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 740 1925, 7440425

Jurnal Refleksi adalah jurnal tiga bulanan yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Terbit pertama November 1998

Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 1-18 **Tasawuf dan Gerakan Tarekat di Indonesia Abad ke-19**
Hamid Nasuhi
- 19-34 **Awal Penafsiran Al-Qur'an dan Literatur Tafsir di Abad
Pertama Hijriah**
Yusuf Rahman
- 35-46 **Al-'Adl dalam Perspektif Al-Qur'an**
M. Suryadinata
- 47-56 **A Textual Analysis of the Use of Sunna in Malik's Legal
Doctrine**
Kusmana
- 57-70 **Kontroversi Ketokohan Imam al-Ghazali**
Zainun Kamaluddin Fakih

Book Review

- 71-78 **Memahami Gagasan, Pikiran dan Peran "Kaum Terpelajar
yang Mencerahkan" dalam Konteks Islam di Indonesia**
Dadi Darmadi

MAAF, *Refleksi* edisi ini hadir agak lambat dari jadwal yang direncanakan. Beberapa kendala teknis—selama beberapa waktu—menghadang kita. Insya Allah, pada masa mendatang kinerja kita akan semakin membaik.

Seperti biasa, *Refleksi* kali ini menyajikan artikel-artikel ilmiah dan sebuah tinjauan buku yang ditulis oleh dosen-dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta. Lima artikel yang dimuat dalam rubrik *Wacana* membicarakan berbagai hal yang berkaitan dengan kajian keislaman. Dua artikel membahas tentang tafsir, dua artikel membahas tentang sejarah tokoh dan gerakan, dan satu artikel membahas tentang hadis (*sunnah*).

Yusuf Rahman menulis tentang sejarah awal penafsiran al-Qur'an dan berbagai literatur tafsir yang diduga berasal dari abad pertama hijriah. Tulisan ini berusaha merekonstruksi pandangan-pandangan kaum orientalis berkenaan dengan masalah tersebut. Sedangkan artikel M. Suryadinata memaparkan konsep tentang *al-'adl* dalam al-Qur'an dengan metode tafsir *maudhu'i*. Pada bagian lain, Kusmana mendiskusikan tentang analisis tekstual terhadap penggunaan sunnah dalam penetapan hukum oleh Imam Malik.

Dua artikel sejarah dalam edisi ini ditulis oleh Zainun Kamal dan Hamid Nasuhi. Zainun Kamal mengelaborasi tentang kontroversi ketokohan Imam al-Ghazali dan mendeskripsikan sebagian kecil karya-karya pemikir besar tersebut, sedangkan Hamid Nasuhi menguraikan tentang pasang surut gerakan tarekat di Indonesia pada abad ke-19. Terakhir, pada rubrik Rehal, terdapat resensi dan ulasan dari buku kumpulan biografi para tokoh dan agamawan Muslim Indonesia, yang merupakan hasil suntingan Azyumardi Azra dan Saiful Umam (1999), Selamat membaca.

KONTROVERSI KETOKOHAN IMAM AL-GHAZALI

Zainun Kamaluddin Fakhri

Sejarah dan Beberapa Karya al-Ghazali

Nama lengkap tokoh yang sekarang kita kenal sebagai al-Ghazali ini adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali, bergelar “Hujjatul Islam” lahir pada tahun 450 H/1058 M. di Gazaleh, sebuah kota kecil yang terletak di dekat Tus (wilayah Khurasan), Iran. Di kota ini pula ia meninggal pada tahun 505 H/ 1111 M., dalam usia lima puluh empat tahun.

Ayahnya adalah seorang yang baik dan saleh, meninggal dunia di waktu al-Ghazali masih kecil. Namun sebelum wafat dia telah menitipkan al-Ghazali pada temannya, seorang sufi. Dengan demikian, al-Ghazali pada usia kanak-kanak telah mendapatkan pendidikan agama yang baik secara

“privat” dari seorang sufi. Kemudian ketika menginjak usia muda, ia melanjutkan belajar fikih di Thus pada Ahmad al-Razakani, salah seorang ulama besar di Thus pada waktu itu.

Pada tahun 470 H/1078 M ia pergi ke kota Nisyapur, salah satu kota pusat ilmu pengetahuan yang penting di dunia Islam pada masa itu. Ia kemudian menjadi murid Imam al-Juwaini, seorang guru besar di Universitas Nizamiah Nisyapur. Di universitas ini al-Ghazali belajar fikih, ilmu kalam, retorika, logika, filsafat, tasawuf, dan ilmu-ilmu alam.

Setelah Imam al-Juwaini meninggal dunia, al-Ghazali pindah ke Mu'askar, di mana ia berkenalan dengan Nizam al-Mulk, pendiri Universitas Nizamiyah. Kemudian al-Mulk memberikan suatu kehormatan kepada al-Ghazali untuk mengadakan beberapa kali pertemuan berdiskusi dengan orang-orang terkemuka beliau. Akhirnya al-Mulk amat tertarik dengan pemikiran-pemikiran al-Ghazali, dan kemudian memintanya untuk dapat mempertahankan dan memperkokoh akidah Ahl al-Sunnah dan memberikan bantahan-bantahan terhadap ajaran-ajaran Batiniyah. Pada tahun 484 H/1091 M. al-Ghazali diangkat menjadi guru di Universitas Nizamiyah Baghdad.¹

Sungguhpun nama al-Ghazali semakin populer, dan jumlah mahasiswanya semakin bertambah banyak, tetapi ia malah meninggalkan pekerjaan itu. Dalam periode ini—sebagaimana yang diutarakannya sendiri pada permulaan bukunya, *al-Munqidz min al-Dhalal*—ia mengalami perasaan skeptis dalam cara memperoleh sumber pengetahuan, karena ia sedang intens bergelut dalam proses mencari kebenaran. Ia ingin mencari kebenaran yang sebenarnya, yaitu kebenaran yang diyakininya betul-betul merupakan kebenaran, seperti kebenaran sepuluh lebih banyak dari tiga. Oleh sebab itu ia mulai mencari kebenaran dari ilmu kalam, kemudian filsafat, seterusnya batiniah, dan terakhir tasawuf.²

Al-Ghazali mengatakan bahwa ia telah memahami ilmu filsafat seluruhnya dalam tempo kurang dari dua tahun. Kemudian secara kontinu ia mendalami penyelidikan terhadap ilmu itu selama hampir satu tahun. Setelah itu diulangi dan diselami kembali sedalam-dalamnya.³ Akhirnya ia dapat menghasilkan dua buah karya tentang filsafat yaitu: *Maqashid al-Falasifah* (Pemikiran Para Filosof) dan *Tahafut al-Falasifah* (Kehancuran Para Filosof).

Setelah merasa tidak puas dengan metode ilmu kalam dan filsafat sebagai jalan untuk memperoleh kebenaran, ia meninggalkan kedudukannya

yang tinggi di Universitas Nizamiyah, Baghdad pada tahun 1095 M. dan pergi ke Damaskus, berkontemplasi di Masjid Umawi. Setelah bertahun-tahun mengembara sebagai sufi, ia kembali ke Thus pada tahun 1105 M. dan meninggal dunia di sana pada tahun 1111 M.⁴

Buku *Maqashid al-Falasifah* ditulis dimaksudkan sebagai pendahuluan dari bukunya *Tahafut al-Falasifah*. Isinya mencakup penjelasan yang lengkap tentang pemikiran al-Farabi dan Ibn Sina mengenai logika, ketuhanan, dan fisika tanpa memberikan komentar dan sanggahan sama sekali terhadap pemikiran mereka.

Pada pendahuluan buku *Maqashid* al-Ghazali mengatakan bahwa menolak sebuah pendapat sebelum memahami dan mengkajinya secara mendalam berarti menolak dan menyanggah dalam kebutaan dan kesesatan.⁵ Karena itu buku *Maqashid* ditulisnya hanyalah sekedar melacak pendapat dan tujuan ilmu para filsuf dalam bidang logika, ketuhanan, dan fisika, tanpa memberikan komentar, ulasan, maupun kritikan terhadap pemikiran mereka.

Pada bagian terakhir dari buku itu, kalimat yang senada diulanginya kembali, dengan ungkapan: “tujuan kami (menulis buku *Maqashid*) hanyalah semata menukilkan ilmu mereka (para filsuf) dalam bidang logika, ketuhanan dan fisika, tanpa ada tendensi untuk memilahkan antara yang benar dan yang salah”.⁶ Karena itu, buku *Maqashid al-Falasifah* memiliki suatu nilai keistimewaan, yaitu penulisannya bersifat obyektif dan netral tanpa dimasuki oleh pandangan yang subyektif. Dan buku ini merupakan bukti nyata bahwa al-Ghazali memahami ilmu filsafat secara mendalam. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin pada tahun 1145 M oleh Dominicus Gundissalimus di Toledo dengan judul *Logika et Philosophia al-Ghazali's Arabis* tetani tanpa menerjemahkan pendahuluan dan penutupnya, sehingga akhirnya orang Barat pada waktu itu mengira bahwa isi buku itu adalah merupakan pemikiran dan pendapat al-Ghazali sendiri, dan menempatkan al-Ghazali sebagai seorang filsuf yang setaraf dengan al-Farabi dan Ibn Sina.⁷

Buku *Tahafut al-Falasifah* ditulis langsung sebagai kelanjutan dari buku *Maqashid al-Falasifah*. Buku *Tahafut* mengilustrasikan bagaimana skeptisisme al-Ghazali terhadap kebenaran yang telah dicapai oleh para filsuf. Karya ini merupakan kritik dan sanggahan terhadap pemikiran mereka dengan suatu analisa yang teliti dan nalar yang luas dan dalam.

Buku ini merupakan dalil lain yang menunjukkan kemampuan al-Ghazali yang luar biasa dalam mengkritik teori dan pemikiran para filsuf.

Buku *Tahafut al-Falasifah* sudah sejak lama menarik perhatian penulis Barat. Pada abad ke 13 M, buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dengan judul *Destructione Philosophorum*. Raymon Martin, seorang filsuf skolastik yang sezaman dengan St. Thomas Aquinas, memberi nama *Ruina Philosophorum*. Terjemahan dalam bahasa Inggris oleh S.A Kamili diberi judul *Incoherence of the Philosophers*. Sedangkan ke dalam bahasa Indonesia kalimat *Tahafut al-Falasifah* itu terdapat bermacam-macam terjemahan, di antaranya Harun Nasution menerjemahkan dengan *Kekacauan Pemikiran Filosof-filosof*.⁸ Ahmad Hanafi dengan *Berantakannya Filosof-filosof*,⁹ Ahsin Muhammad, dalam terjemahan buku *Islam* karya Fazlur Rahman, dengan *Kesesatan Kaum Filosof*,¹⁰ J.W.M. Bakker mengartikan dengan *Ketidakberesan Kekaburan dari Filsafat*,¹¹ Nurcholish Madjid dengan *Kekacauan Para Failasuf*,¹² Ahmad Daudy dengan *Keruntuhan Para Filosof*,¹³ dan banyak lagi penulis-penulis lain dengan bermacam-macam terjemahan. Dan yang terakhir buku *Tahafut al-Falasifah* tersebut dialih bahasakan secara utuh ke dalam bahasa Indonesia oleh Ahmadie Thaha dengan membuat terjemahan tersendiri pula, *Kerancuan Para Filosof*. Namun kalau kita pahami secara utuh dari kandungan buku *Tahafut*, maka yang dimaksud oleh penulisnya adalah merupakan penjelasan beberapa kelemahan para filsuf,¹⁴ dan yang secara lebih khusus dialamatkan kepada al-Farabi dan Ibn Sina.

Kedua karya al-Ghazali tersebut di atas ditulisnya di saat jiwanya sedang mengalami perubahan dalam perjalanan hidup; yakni dalam proses mencari ketenteraman batin. Hal ini diungkapkannya dalam buku *al-Munqidz min al-Dhalal* (Penyelamat dari Kesesatan).

Buku *al-Munqidz min al-Dhalal* berisikan sejarah perkembangan alam pemikiran al-Ghazali sendiri, dan mencerminkan sikapnya yang terakhir terhadap bermacam-macam ilmu, serta jalan untuk mencapai kebenaran mutlak. Ia memaparkan sejumlah ilmu, berbagai mazhab dan sekte yang penting, yang mewarnai zamannya. Ilmu-ilmu tersebut dikaji dengan kritis, dijelaskan kebaikan dan kelemahannya, bahaya dan bencananya. Dalam buku ini dia rupanya telah sampai ke akhir jalan, dengan menghabiskan hidupnya dalam tasawuf. Karena, menurut al-Ghazali, itulah ilmu yang telah dapat mengantarkannya kepada hakikat kebenaran yang meyakinkan. Dengan ungkapan lain, al-Ghazali, kalau dilihat dengan kacamata

epistemologi, akan terlihat bahwa setelah ia mengalami uji coba terhadap ketangguhan indera dan rasio sebagai jalan memperoleh pengetahuan, akhirnya menemukan bahwa ‘intuisi’ adalah sumber yang final dalam mencapai hakikat kebenaran.¹⁵ Di samping ilmunya yang sangat luas, al-Ghazali telah meninggalkan banyak tulisan, baik dalam ilmu ushul, ilmu kalam, akhlak, logika, dan lain-lain. *Ihya’ ‘Ulum al-Din* merupakan bukunya yang sangat populer, baik di Timur maupun di Barat. Buku ini berisikan perpaduan yang indah antara akidah, ibadah, akhlak, dan tasawuf. Dengan demikian al-Ghazali telah meninggalkan kepustakaan yang lengkap dalam bidang ilmu-ilmu Islam. Tersebut dalam sebuah riwayat, bahwa tulisan-tulisan al-Ghazali, kalau dibagi menurut usianya, maka dia telah menulis setiap harinya empat buah buku tulis.¹⁶

Demikianlah kehidupan al-Ghazali yang di atas permukaan seperti kehidupan yang sederhana, berproses mulai dari seorang ahli hukum Islam, berpindah menjadi seorang teolog, kemudian menginjak ke tingkat seorang filsuf dan berakhir sebagai seorang sufi. Pada batinnya dia kaya dengan pengalaman spiritual, yang telah mengubah jalan pikiran serta sikap hidupnya. Keguncangan jiwa, keraguan dalam pemikirannya menimbulkan motivasi yang mendorongnya untuk mengisolasi diri dari masyarakat, dan menjalani hidup dengan berkontemplasi. Dari kehidupan kontemplatif dan latihan kerohanian itu, kemudian al-Ghazali melakukan suatu orientasi pemikiran baru dan menemukan metode yang mantap. Akhirnya, dari semua kekayaan pengalaman lahir dan batin itulah yang menjadi modal bagi al-Ghazali untuk melakukan perbaikan kehidupan dalam bidang agama dan masyarakat.

Al-Ghazali dan Pamungkas Akal

Al-Ghazali telah memberikan pengaruh yang amat besar dalam sejarah pemikiran Islam, dan jarang ada tandingannya. Di antara pengaruhnya itu ia telah mengalihkan pandangan umat Islam, terutama dunia Sunni, kepada pentingnya logika, bahkan mewajibkan mempelajarinya. Usaha al-Ghazali merupakan titik balik sikap umat Islam kepada logika Aristoteles yang sebelumnya oleh para ahli fiqh logika dianggap sebagai barang haram dan hina. Dengan pengaruh al-Ghazali, logika Aristoteles menjadi amat penting untuk dipelajari dan diaplikasikan dalam berbagai bidang ilmu. Bahkan sebagian pengikut al-Ghazali berpendapat bahwa mempelajari

logika merupakan *fardhu kifayah* (kewajiban yang bersifat kolektif) bagi umat Islam.¹⁷

Sekalipun materi yang disajikan oleh al-Ghazali sama seperti logika Aristoteles, namun ia mempunyai sikap yang berbeda dari al-Farabi dan Ibn Sina. Keduanya berpendapat bahwa logika adalah alat pengukur bagi semua ilmu, dan tanpanya ilmu tidak mungkin sempurna, sedangkan al-Ghazali berpendapat, memang logika merupakan alat, tetapi ia mempunyai kapasitas yang terbatas. Logika adalah alat penimbang atau neraca bagi sesuatu yang tertentu, tetapi ia tidak dapat dipergunakan untuk menimbang segala sesuatu,¹⁸ terutama persoalan dalam metafisika.¹⁹

Bagi al-Ghazali, logika merupakan prasyarat yang harus dimiliki setiap ilmuwan, dalam bidang apa saja, selain metafisika. Ia seperti ilmu tata bahasa yang harus dimiliki setiap orang yang ingin menjadi ahli dalam bidang bahasa. Ungkapan yang masyhur dari al-Ghazali tentang pentingnya logika ialah: “Logika adalah pendahuluan bagi semua ilmu pengetahuan, siapa yang tidak menguasainya, ilmunya tidak dapat dipercayai”.²⁰

Untuk kepentingan itu, al-Ghazali menulis beberapa buku logika, seperti *Maqashid al-Falasifah*, *Mi'yar al-'Ilm fi Fann al-Manthiq*, *Mahk al-Nazhr*, *al-Qisthas al-Mustaqim*. Kitab-kitab logika ini bertujuan untuk menjelaskan metode-metode pemikiran dan penalaran serta menerangkan teknik-teknik analogi dan penyimpulan. Ia merupakan penyebaran dari kitab *Tahafut al-Falasifah*. Artinya, al-Ghazali dalam melakukan bantahannya terhadap para filsuf juga memakai bahasa dan para filsuf sendiri, yang ke-semuanya ini bertumpukan kepada bentuk logika Aristoteles. Di samping kitab-kitab logika, al-Ghazali juga menulis kitab ushul fikih, *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul*, dalam dua jilid, yang dipenuhi dengan pinjaman sistem logika Aristoteles.

Logika, menurut al-Ghazali, merupakan suatu kaidah yang dapat membedakan suatu definisi dan analogi yang benar dan yang salah, dan juga membedakan antara ilmu yakin dan tak yakin. Jadi logika merupakan neraca bagi seluruh ilmu pengetahuan. Setiap sesuatu yang belum ditimbang dengan neraca, ia belum dapat dibedakan antara yang berat dan yang ringan, dan antara yang menguntungkan dan yang merugikan.²¹ Karena itu, manfaat logika bukan hanya sebatas analogi untuk menghasilkan pengetahuan yang belum diketahui berdasarkan atas yang sudah diketahui, tetapi juga mencakup pembedaan antara orang yang berilmu dan tak

berilmu (bodoh). Membedakan antara yang berilmu dan tak berilmu berarti kesempurnaan bagi jiwa dan kebahagiaannya, yang merupakan kebahagiaan abadi, yaitu kebahagiaan akhirat.²²

Menurut al-Ghazali, logika orang-orang Muslim dan orang-orang Yunani tidak mungkin berbeda, kecuali hanya pada istilah-istilah dan kata-kata. Oleh sebab itu, agar umat Islam terhindar dari kesalahan dalam mengambil kesimpulan dalam berbagai ilmu, mereka mesti menggunakan logika Aristoteles.²³

Menurut Ali Sami al-Nasysyar, dua kitab al-Ghazali, *Mabk al-Nadzar* dan *Qisthas al-Mustaqim*, merupakan usaha al-Ghazali dalam menjelaskan ajaran Islam dengan argumentasi logis, yang menghasilkan konklusi meyakinkan. Dan inti logikanya tidak lebih dari logika Aristoteles.²⁴ Namun demikian, bagaimanakah sesungguhnya sikap akhir al-Ghazali terhadap logika?

Di dalam *Al-Munqidz min al-Dhalal*,²⁵ al-Ghazali menjelaskan pendapatnya bahwa ilmu logika tidak ada sangkut paut dengan agama, baik untuk disangkal atau dibenarkan. Logika ialah suatu studi tentang metode pembuktian, pembentukan silogisme, syarat-syarat dan cara-cara membuat dan menyusun premis-premis, syarat-syarat untuk sebuah definisi yang benar, dan cara-cara menatanya. Suatu pengetahuan terdiri dari konsep, yang dipahami dengan definisi, dan pernyataan atau membenaran, yang diperoleh dengan pembuktian (*burhan*). Hal semacam ini tidak perlu dibantah, dan tidak ada hubungannya dengan agama. Jika ia dibantah, maka akibatnya hanyalah akan menimbulkan keraguan terhadap kecerdasan si penyanggah, bahkan terhadap agamanya, kalau berpendapat bahwa agama didasarkan pada penyanggahan atas logika.²⁶

Inilah pandangan positif al-Ghazali terhadap logika sebagai ilmu teoritis. Namun, karena logika juga menjadi kriteria bagi ilmu praktis, maka dalam hal ini ia dapat menimbulkan suatu bahaya. Pertama, para filsuf, kata al-Ghazali, kadang-kala bersikap kurang jujur. Dalam setiap pembuktian, mereka mengharuskan adanya syarat-syarat tertentu agar dapat menghasilkan suatu kepastian. Akan tetapi bila sampai pada soal agama, mereka sendiri tidak dapat memenuhi syarat-syarat tadi, bahkan mereka memberikan kelonggaran yang besar. Kedua, bagi orang yang kagum melihat logika, lalu mengira saja bahwa kekufuran-kekufuran dari para filsuf dikuatkan oleh argumentasi-argumentasi menurut ilmu logika, lalu

ia lekas saja kufur, sebelum menyelidiki soal-soal yang berkaitan dengan ketuhanan.²⁷

Dalam tingkatan ini, al-Ghazali tetap berkepercayaan utuh, bahwa logika sebagai ilmu kriteria, timbangan, dan pengukuran tetap benar pada dirinya, kesalahan bisa terjadi bukan pada logika sendiri, tetapi pada penerapannya, yaitu pada orangnya. Selama para ahli logika tetap konsisten dalam menjaga ketentuan/syarat-syaratnya maka logika tetap benar penerapannya pada masalah-masalah agama.

Namun demikian, sikap al-Ghazali terhadap logika tetap berbeda dari para filsuf. Karena ahli logika klasik, terutama al-Farabi dan Ibn Sina, sungguh percaya secara mutlak akan kebenaran logika, sementara al-Ghazali berpendapat bahwa pembuktian logika terbatas dalam memperoleh kebenaran. Ia tidak bisa menjangkau persoalan metafisika, yaitu masalah yang berkaitan dengan ketuhanan dan akidah. Ini adalah persoalan yang amat sulit untuk dapat dijangkau oleh kemampuan akal yang terbatas. Ia berada di luar kawasan pembuktian logika dan nalar, kata al-Ghazali.²⁸

Al-Ghazali menyesalkan para teolog dan filsuf yang berusaha mendirikan akidah mereka di atas landasan logika dan akal. Kita wajib, kata al-Ghazali, mendirikan keimanan agama kita atas dasar wahyu dari pada Nabi atau penyingkapan kesufian. Cara ini tidak akan dicapai, kecuali bagi seorang pilihan Allah dan orang yang direstui-Nya untuk menempuh jalan itu.

Al-Ghazali berkeyakinan bahwa logika akal merupakan tingkatan tertinggi dalam pencapaian kesimpulan dan yang paling sah dari persepsi indrawi, tetapi pada saat yang sama merupakan tingkatan paling rendah dari penyingkapan (*kasyf*) kesufian. Al-Ghazali menunjukkan keunggulan pengetahuan logika atas pengetahuan indrawi, dan keunggulan pengetahuan tasawuf (intuisi) atas pengetahuan logika. Pengetahuan indrawi, menurut al-Ghazali, sering menipu. Penglihatan mata, yaitu yang terkuat dari Panca-indra, misalnya, ada kalanya menipu. Bintang-bintang tampak kecil, tetapi bukti-bukti berdasarkan ilmu ukur menunjukkan bintang lebih besar dari bumi, Ini berarti, bahwa pendapat indrawi dibatalkan oleh akal dengan bukti yang tak dapat dibantah. Akan tetapi, kemudian timbul pula pertanyaan, bahwa kebenaran Panca-indra itu batal disebabkan karena datangnya bantahan akal, bagaimana, kalau kemudian datang pula hakim lain di balik akal yang menghukum dan mendustakan kebenaran akal itu. Hal ini terbukti dalam keadaan mimpi: kita menyaksikan hal-hal

yang seperti benar-benar terjadi, tetapi setelah terbangun nyatanya semua itu hanyalah khayalan belaka. Ini berarti, sesuatu yang dipercayai di waktu jaga (sadar) baik dengan Panca-indra maupun dengan akal, itu hanya berhubungan dengan keadaan ketika itu saja, tetapi kalau sampai pada keadaan lain yang lebih sadar lagi maka apa yang telah dipercayai Panca-indra dan akal juga seakan-akan mimpi saja. Keadaan yang lebih tinggi itu, menurut al-Ghazali, telah dicapai oleh para sufi, atau diketahui melalui wahyu para nabi.²⁹

Al-Ghazali dan Pengkafiran

Sebagaimana sudah disebutkan di atas, menurut al-Ghazali, akal terbatas kapasitas kemampuannya, terutama dalam lapangan metafisika, seperti dalam masalah ketuhanan, alam akhir, surga, neraka, dan kebangkitan di akhirat. Hal-hal itu bukanlah lapangan akal, tetapi ia di luar kawasan kemampuan logika akal. Akal dalam persoalan ini harus tunduk kepada wahyu. Hakekat kebenaran alam metafisika (*ghayb*) tidak dapat dijangkau keberadaannya oleh logika akal. Ia hanya dapat dijangkau oleh *ma'rifat qalbiyah* (intuisi kesufian) yang dibimbing oleh wahyu.³⁰

Dalam proses perjalanan intelektual, akal al-Ghazali memang telah mencapai kepada tingkat kelelahan dan ketidakmampuan. Oleh sebab itu, ia membatasi kemampuan akal manusia dan mengatakan bahwa dalam persoalan metafisika akal harus tunduk kepada informasi wahyu secara harfiah. Sebenarnya, pengkafiran al-Ghazali terhadap para filsuf berpangkal dari sini. Karena para filsuf, terutama al-Farabi dan Ibn Sina, telah mempergunakan logika akal mereka melampaui batas, yaitu mencapai persoalan metafisika, yang menurut al-Ghazali merupakan otoritas wahyu dan pengalaman intuisi kesufian. Pengkafiran al-Ghazali terhadap para filsuf juga karena mereka telah melakukan pentakwilan atau rasionalisasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan persoalan-persoalan pokok agama (*ushul al-din*), yang dalam hal ini, kata al-Ghazali, tidak boleh ditakwilkan atau dilakukan penafsiran metaforis.³¹

Buku *Tahafut al-Falasifah* adalah buku pembatasan akal dan pengkafiran para filsuf. Menurut al-Ghazali, para filsuf telah melakukan penyimpangan terang-terangan dalam bidang agama pada dua puluh masalah. Pada tujuh belas di antaranya, mereka perlu dinyatakan menyeweweng berat (*bid'ah*) dari pokok-pokok ajaran agama, sedangkan dalam

tiga masalah mereka perlu dikafirkan. Pendapat para filsuf yang dinyatakan kafir oleh al-Ghazali dalam tiga masalah itu ialah:

- a) Para failasuf mengatakan bahwa alam adalah *qadim*, tidak berpermulaan atau alam adalah abadi, dan akan ada untuk selamanya.
- b) Mereka berpendapat bahwa pengetahuan Allah tidak langsung berhubungan dengan hal-hal yang partikular (*juz'iyat*), tetapi hanya berhubungan dengan yang universal (*kulliyat*) saja.
- c) Mereka berpendapat, tidak ada pembangkitan jasmani.³²

Buku *Tahafut al-Falasifah* adalah sebuah buku filsafat yang memberikan dukungan yang kuat atas aliran Ahl al-Sunnah al-Asy'ariyah. Kelahiran aliran al-Asy'ariyah adalah sebagai kritikan terhadap aliran kaum rasionalis Mu'tazilah, yang notabene, al-Asy'ari sendiri sebagai pendiri aliran Ahl al-Sunnah, sampai usia 40 tahun, adalah anak asuh dan dibesarkan oleh Mu'tazilah. Demikian pula kemunculan al-Ghazali sebagai pendukung yang terkuat terhadap aliran Ahl-al-Sunnah mengkritik dan mengkafirkan para filsuf setelah ia berkecimpung dalam bidang filsafat selama kurang lebih tiga tahun.

Jadi buku *Tahafut* merupakan dukungan filosofis al-Ghazali terhadap teologi Ahl al-Sunnah. Misalnya kita lihat, al-Ghazali berpendapat bahwa Allah dengan kekuasaan mutlakNya (sesuai dengan teologi Ahl al-Sunnah) dapat saja sewaktu-waktu mengubah hukum alam, hukum sebab akibat, atau yang disebut dengan hukum kausalitas. Hukum kausalitas yang sudah permanen, seperti api itu panas, dapat saja dibatalkan, dan menjadi dingin, jika Allah menghendakinya.³³ Pembatalan hukum alam dengan kekuasaan mutlak Tuhan dimaksudkan oleh al-Ghazali untuk menjelaskan terjadinya mukjizat, yaitu hal-hal yang luar biasa yang terdapat pada rasul-rasul Allah.

Beberapa Tanggapan terhadap al-Ghazali

Al-Ghazali adalah seorang tokoh Ahl al-Sunnah yang tiada tandingnya. Bahkan, menurut sebagian orientalis, ia adalah orang kedua dalam Islam, sesudah Nabi Muhammad. Al-Ghazali amat besar pengaruhnya di dunia Islam Sunni. Pendapat-pendapat al-Ghazali tentang pembahasan logika akal, pengkafiran kaum rasionalis dan filsuf, dan pencapaian hakikat kebenaran dengan intuisi kesufian tanpa akal, adalah tradisi-tradisi yang amat kuat dianut umat Islam di dunia Sunni.

Akan tetapi amat disayangkan, kata Ibn Rusyd (1126-1198 M.), kita sebenarnya tidak perlu saling mengkafirkan hanya karena perbedaan pendapat. Sebab, lanjut Ibn Rusyd, ketika para teolog (kaum Asy'ariyah) mengkafirkan para filsuf dalam persoalan *keqadiman* alam, misalnya, jika diteliti lebih mendalam, sebenarnya pemahaman para teolog sendiri yang tidak sesuai dengan pemahaman lahiriah *syara'*.³⁴

Karena itu, pesan Ibn Rusyd amat menarik dikutip dan disampaikan di sini. Ia mengatakan: “Bagi golongan awam dan para teolog silakan mengimani *nash* agama secara harfiah (*literal*), kalau memang di situ diperoleh ketenteraman dan kebahagiaan batin, dan mereka tidak perlu memaksakan diri untuk menggali makna ayat-ayat al-Qur'an secara rasional dan filosofis, karena akan menggoyahkan dan merusak keyakinan mereka. Lain halnya dengan golongan khawas atau intelektual elite (*ahl al-burhan*), kalau mereka hanya mengambil makna lahir (harfiah) tidak akan memberikan kepuasan kepada iman mereka, bahkan bisa membawa kepada keraguan dan pengingkaran terhadap *syara'*. Bagi mereka harus dengan pemahaman yang mendalam dan filosofis, karena dari situlah ketenteraman dan kebahagiaan hati mereka, serta bertambah kuatnya iman mereka.”³⁵

Sebenarnya, sebelum Ibn Rusyd, seorang filsuf besar Andalusia bernama Abu Bakar Ibn Bajah (w. 1138 M.) telah mengkritik al-Ghazali. Ia mengatakan bahwa kesalahan al-Ghazali ialah ia mengira bahwa hakikat kebenaran dan kebahagiaan tertinggi hanya dapat dicapai dengan intuisi kesufian. Padahal itu tidak lain, kata Ibn Bajah, hanyalah semacam khayalan dan angan-angan yang keliru saja dari al-Ghazali.³⁶ Sebab al-Ghazali mencapai tingkat kesufiannya itu setelah ia tidak percaya dan membuang akalnya. Seharusnya hakikat kebenaran dapat dicapai dengan kesucian akal yang cerdas.

Akhirnya, seperti apa yang dikatakan oleh seorang filsuf dan sarjana Islam kontemporer Mesir, Zaki Najib Mahmud, bahwa al-Ghazali setelah mengarang buku *Tahafut al-Falasifah*, pada akhir abad ke 11 M., pintu filsafat menjadi tertutup di negeri Muslim lebih dari tujuh abad. Baru pada pertengahan abad yang lalu, dengan adanya gerakan kebangkitan pemikiran, maka filsafat dapat hidup dan bangkit kembali. Gerakan ini menyerukan kepada kemerdekaan akal dari keterbelengguannya dan kepada rasionalitas dari ketahayulan dan kekhurafatannya, dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani (w. 1897 M.) dan Muhammad Abduh (w. 1905).

Catatan Kaki

1. Jamil Shaliba, *Tarikh al-Falsafah al-Arabiyah*, (Beirut: Dar al-Libnany, 1973), h. 333; Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 41.
2. Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dhalal*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1974), h. 93-94.
3. Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, h. 102.
4. Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, h. 43.
5. Abu Hamid al-Ghazali, *Maqashid al-Falasifah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1960), h. 31.
6. Abu Hamid al-Ghazali, *Maqashid al-Falasifah.*, h. 385.
7. Jamil Shaliba, *Tarikh al-Falsafah al-Arabiyah*, h. 335.
8. Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, h. 43.
9. A. Hanafi, *Kisah Mencari Tuhan I*, (terjemahan), Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 106.
10. Ahsin Muhammad, *Islam* (terjemahan), (Bandung: Pustaka, 1984), h. 172.
11. J.W.M. Bakker, *Kuliah Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Kanisius, 1978), h. 64.
12. Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 34.
13. Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 100.
14. T.J. De Boer, *Tarikh al-Falsafah fi al-Islam*, terjemahan M. Abu Ridha, (Kairo: Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasr, 1938), h. 200-202 (pada catatan kaki).
15. Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, h. 89-91.
16. M.A. Abu Rayyan, *Tarikh al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, (Iskandariyah: Dar al-Marrifah al-Jami'ah, 1980), h. 469.
17. Ali Sami al-Nasysyar, *Manahij al-Bahs and Mufakkir al-Islam*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977), h. 143; Ali al-Wardi, *Mantiq Ibn Khaldun*, (Tunis: Al-Syirkah al-Tunisiyah li al-Ta'uzi', 1977), h. 53.
18. Ali al-Wardi, *Mantiq Ibn Khaldun*, h. 53.
19. Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, h. 49.
20. Al-Ghazali, *al-Musyasyfa min 'Ilm al-Ushul*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), jilid 1, h. 10.
21. Al-Ghazali, *Maqashid*, h. 36.
22. Al-Ghazali, *Maqashid*, h. 36.
23. Al-Ghazali, *Fishal al-Tafrigh bain al-Islam wa al-Zindiqiyah*, (Kairo: Isa Baby al-Halaby, 1961), h. 88-90; Al-Nasysyar, *Manahij*, h. 136.
24. Al-Nasysyar, *Manahij*, h. 136-137.
25. Menurut Abd. Al-Rahman Badawi, buku al-Ghazali yang terakhir ditulis adalah *Al-Munqidz min al-Dhalal* dan *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*. *Al-Munqidz* ditulis lebih dahulu dari al-Mustashfa. Lihat 'Abd. al-Rahman Badawi, *Muallafat al-Ghazali*, (Kairo: al-Dar al-Mishriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1961), h. 202-216.
26. Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, h. 49.
27. Al-Ghazali, *al-Munqidz*, h. 49.
28. Ali al-Wardy, *Mantiq*, h. 54.
29. Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, h. 27-31.
30. Ali al-Wardy, *Mantiq*, h. 54. Tasawuf al-Ghazali disebut dengan tasawuf Sunni, seperti yang terdapat pada kitabnya *Ihya 'Ulum al-Din*.
31. Abu Hamid al-Ghazali, *Tabafut al-Falasifah*, ed. Sulaeman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972), h. 59 (pada catatan kaki).

32. Al-Ghazali, *Tahafut*, h. 307-308; al-Ghazali, *Al-Munqidz*, h. 51; al-Ghazali, *Fishal*, h. 191-192.
33. Lihat al-Ghazali: *Tahafut*, masalah yang ke-17, h. 239 dan seterusnya.
34. Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal fi ma bain al-Hikmah wa al-Asy'ariyah min al-Ittishal*, ed. Muhammad 'Imarah, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972), h. 42.
35. Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal*, h. 48.
36. Muhammad Kasim, *Dirasat fi al-Falsafah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1973), h. 211.

Daftar Pustaka

- Ahsin Muhammad, *Islam*, Bandung: Pustaka, 1984.
- Badawi, 'Abd. al-Rahman. *Muallafat al-Ghazali*, Kairo: al-Dar al-Mishriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1961.
- Bakker, J.W.M. *Kuliah Filsafat Islam*, Yogyakarta: Kanisius, 1978.
- Boer, T.J. De. *Tarikh al-Falsafah fi al-Islam*, terj. M. Abu Ridha, Kairo: Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasr, 1938.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Maqashid al-Falasifah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1960.
- al-Ghazali, Abu Hamid, *Fishal al-Tafriqah bain al-Islam wa al-Zindiqiyah*, Kairo: Isa Baby al-Halaby, 1961.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Munqidz min al-Dhalal*, Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1974.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Tahafut al-Falasifah*, ed. Sulaeman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Musytasyfa min 'Ilm al-Ushul*, Kairo: Dar al-Fikr, tt.
- Hanafi, A. *Kisah Mencari Tuhan I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Kasim, Muhammad. *Dirasat fi al-Falsafah al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1973.
- Madjid, Nurcholish (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- al-Nasysyar, Ali Sami. *Manahij al-Bahts and Mufakkir al-Islam*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977.
- Rayyan, M.A. Abu. *Tarikh al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, Iskandariyah: Dar al-Marrifah al-Jami'ah, 1980.

Rusyd, Ibn. *Fashl al-Maqal fi ma bain al-Hikmah wa al-Asy'ariyah min al-lttishal*, ed. Muhammad 'Imarah, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972.

Shaliba, Jamil. *Tarikh al-Falsafah al-Arabiyah*, Beirut: Dar al-Libnany, 1973.

al-Wardi, Ali. *Mantiq Ibn Khaldun*, Tunis: Al-Syirkah al-Tunisiyah li al-Tauzi', 1977.

Zainun Kamaluddin Fakh adalah dosen dan Pembantu Dekan I pada Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, meraih MA dari Universitas Ain al-Syams, Kairo, Mesir, doktor lulusan IAIN Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004