



INSTITUT AGAMA ISLAM
PANGERAN DIPONEGORO NGANJUK
<http://ejurnal.iaipd-nganjuk.ac.id>

DIALEKTIKA FILSAFAT AL-GHAZĀLĪ DAN IBN RUSHD

¹Mubaidi Sulaeman

Institut Agama Islam (IAI) Tribakti Kediri
abid3011@gmail.com

²Yuslia Styawati

Sekolah Tinggi Agama Islam Badrus Sholeh Purwoasri Kediri
yusliastyawati@gmail.com

<p>Info Artikel Submit : 20 Desember 2020 Revisi : 4 Februari 2021 Diterima : 1 Maret 2021 Publis : 30 Maret 2021</p>	<p style="text-align: center;">Abstrak</p> <p>Pada abad pertengahan, filsafat diambil alih oleh para filosof muslim. Di mana perkembangan filsafat Kristen tengah mengalami zaman kegelapannya. Di antara filosof Muslim yang termashur di dunia Barat maupun dunia Islam yaitu al-Ghazālī dan Ibnu Rushd. Al-Ghazālī seorang pemikir besar Islam yang mengkritik sikap fasik para filosof muslim yang bersifat parepatetik dan dianggapnya telah melampaui batas dalam berfilsafat. Akhirnya ia mengkritik keras ajaran-ajaran para filosof tersebut. Ada kesan bahwa al-Ghazālī membunuh semangat intelektual dalam dunia filsafat Islam, hingga hadirnya Ibnu Rushd yang mencoba membangkitkan kembali semangat intelektual tersebut dengan mengkritisi pemikiran al-Ghazālī.</p>
<p>Kata kunci</p>	<p><i>al-Ghazālī, Ibnu Rushd, Filsafat, Kritik.</i></p>

Pendahuluan

Masuknya Islam ke beberapa negara di Eropa memberi dampak positif bagi Islam dalam segi ilmu pengetahuan. Tak dapat dipungkiri beberapa pernyataan ilmiah ilmu pengetahuan yang dicetuskan oleh para cendekiawan Muslim merupakan adopsi dari ilmu-ilmu asing. Salah satunya adalah filsafat.¹

Keindahan filsafat dalam merangkum kebenaran dan hakikat membuat para pemikir Islam tertarik mendalaminya lebih jauh. Mereka kemudian mulai mempelajari ilmu warisan bangsa Yunani Kuno. Teori-teori yang mereka pelajari dipadukan dengan ajaran Islam dan nash al-Qur'an sehingga tidak terkesan menyalahi agama. Perpaduan menarik antara filsafat dan doktrin agama menjadikan ilmu pengetahuan berkembang pesat pada saat itu sebagai akibat dari sikap berpikir kritis yang dilakukan umat Islam.²

Mencari kebenaran sejati merupakan inti dari filsafat. Hal itu pula yang dilakukan cendekiawan Muslim tersohor, al-Ghazālī. Sebenarnya ia bukanlah golongan yang pro-filsafat. Ia turut mempelajari filsafat guna mencari titik kelemahan filsafat itu sendiri. Bagaimanapun juga dasar pemikiran al-Ghazālī sejatinya adalah ilmu ketuhanan (teologi) bukan filsafat. Untuk itulah al-Ghazālī menjadi sangat sensitif dalam mengkritik pemikiran-pemikiran para filosof Muslim yang dianggap mengganggu esensi Tuhan dan segala yang berkaitan dengan keyakinan beragama.³

Namun Ibnu Rushd tampil sebagai pembanding. Ia juga merupakan sosok cendekiawan yang piawai dalam ilmu filsafat. Ia selalu berpandangan logis bahwa al-Ghazālī salah paham dalam memahami argumen-argumen para filosof. Filsafat tidak pernah bertolak belakang dengan agama sehingga tidak ada yang perlu dianggap kafir ketika seseorang berfilsafat. Terlebih ia juga mempunyai dasar atas pemikirannya. Perdebatan antara al-Ghazālī dan Ibn Rushd ini menjadi sajian yang menarik karena keduanya juga memiliki dalil yang kuat sesuai dengan ajaran agama Islam.

¹ Yuslia Styawati and Mubaidi Sulaeman, "Perang Salib dan Dampaknya Pada Dunia," *Realita: Jurnal Penelitian dan Kebudayaan Islam* 18, no. 2 (2020).

² Mubaidi Sulaeman, "Integrasi Antara Agama, Filsafat dan Seni Dalam Ajaran Tari Tradisional di Lembaga Seni dan Budaya Lung Ayu Kabupaten Jombang" (Thesis, IAIN Kediri, 2013), 6.

³ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2014). 163.

Mengenal al-Ghazālī

Nama lengkap al-Ghazālī adalah Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūsī al-Ghazālī. Ia lahir di Ṭus, daerah Khurasan, pada tahun 450 H/1058 M. Ayahnya seorang sufi yang bekerja sebagai penenun wol.⁴ Meski demikian ia termasuk orang yang mencintai ilmu sehingga selalu berharap suatu saat anaknya menjadi seorang ulama besar.

Saat masih usia yang sangat muda ayahnya meninggal dunia. Sejak saat itu ia dan saudaranya, Aḥmad, diasuh oleh sahabat ayahnya yang juga seorang sufi. Gaya hidup sufi yang sederhana menjadikan pengasuh al-Ghazālī tidak mampu lagi memberi nafkah padanya. Al-Ghazālī dan adiknya kemudian diserahkan pada sebuah madrasah yang menyediakan biaya hidup bagi muridnya.⁵

Pendidikan pertama al-Ghazālī dimulai saat di madrasah ini. Ia pertama mengenal ilmu tasawuf pada gurunya yang bernama Yusuf al-Nassaj.⁶ Sepeninggal gurunya, ia belajar kepada Aḥmad bin Muḥammad al-Razakanya al-Ṭusi. Selesai belajar di Ṭus, al-Ghazālī menuju Jurjan dan belajar ilmu fikih di bawah bimbingan Abū Nashr al-Isma‘īly (1015-1085 M).

Pada usia 20 tahun, ia pergi ke Naisabur. Disana ia berguru pada al-Juwayni (1028-1085 M) untuk belajar ilmu fikih dan teologi. Karena kecerdasannya, al-Ghazālī diangkat menjadi asisten gurunya hingga al-Juwaini wafat. Selain mempelajari ilmu fikih dan teologi, di Naisabur, al-Ghazālī juga kembali belajar ilmu tasawuf. Namun kali ini di bawah bimbingan Abū ‘Ali al-Farmadhi.⁷ Al-Ghazālī tidak hanya belajar tapi juga mencoba mempraktekkannya. Sayangnya, menurut Osman Bakar, usaha yang dilakukan oleh al-Ghazālī ini tidak membuahkan hasil seperti yang diharapkan.

⁴ Penenun wol disebut juga dengan *ghazẓal*. Karena alasan inilah ia dijuluki dengan al-Ghazālī. Ahmad Khudori Soleh, *Filsafat Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013). 134.

⁵ Mubaidi Sulaeman, “Quo Vadis Sarjana Muslim Zaman Now,” *Studi Agama Agama (SAA)* (blog), June 3, 2020, <https://saa.iainkediri.ac.id/quo-vadis-sarjana-muslim-zaman-now/>.

⁶ Margaret Smith, *Al-Ghazālī The Mystic* (London: Al-Hijra Publishers, 1944)., 9. Lihat juga Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya*., 160.

⁷ Bernama lengkap Abū ‘Ali al-Fahdl bin Muḥammad bin ‘Ali al-Farmadhi. Wafat pada tahun 477 H/1084 M. Ia merupakan salah satu tokoh sufi asal Thus juga murid dari al-Qusyairi (986-1072 M). Mubaidi Sulaeman, “Al-Ghazālī: Mendamaikan Syari’ah dan Tasawuf,” *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* 29, no. 2 (2020): 11.

Saat itu, al-Ghazālī dapat dikatakan memiliki nasib baik di Naisabur. Ia bertemu dengan banyak guru, menerbitkan karya pertamanya *Mankbul fī 'Ilm al-Uṣūl*, juga mengajar di madrasah Nizamiyyah. Setelah gurunya (al-Juwaini) wafat, ia pun segera pindah ke Mu'askar. Di sana ia berhubungan baik dengan Nizām al-Mulk, perdana menteri Bani Saljuk. Karena kredibilitasnya yang tinggi dalam ilmu agama, ia kemudian diangkat menjadi guru besar di madrasah Nizāmiyyah daerah Baghdad oleh Nizām al-Mulk pada tahun 483 H.⁸

Ia menjadi guru besar di sana selama kurang lebih 5 tahun hingga pada akhirnya ia mengalami krisis rohani yang berat. Ia mulai menyangsikan kebenaran dari setiap hal. Akibatnya pada tahun 488 H ia mengundurkan diri dari jabatannya dan mengasingkan diri ke Damaskus. Setelah kurang lebih dua tahun ia pindah ke Palestina, kemudian ke Makkah melaksanakan ibadah haji, dan kembali ke tanah kelahirannya di Ṭus.⁹ Selama 10 tahun pengembaraannya tersebut, al-Ghazālī menulis buku-buku yang cukup terkenal antara lain *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*.

Mendengar kepulangan al-Ghazālī, pada tahun 1105 M Fakhr al-Mulk sang penguasa Khurasan (1095-1113 M) kembali memintanya mengajar di Nizamiyyah. Awalnya ia menolak, namun karena desakan dari penguasa akhirnya ia memenuhi permintaan tersebut. Namun hal itu tidak berlangsung lama karena setelah Fakhr al-Mulk terbunuh, al-Ghazālī kembali ke Ṭus pada tahun 1110 M. Di tanah kelahirannya tersebut al-Ghazālī mendirikan sekolah untuk para fuqaha dan sebuah biara kecil (*khanaqah*) untuk para sufi. Ia menghabiskan sisa umurnya sebagai pengajar ilmu agama dan guru sufi hingga meninggal dunia pada 18 Desember 1111 M.¹⁰

Sejak kecil al-Ghazālī dikenal sebagai sosok yang giat belajar. Ia mendapat berbagai macam ilmu dari guru-guru yang telah ia temui sepanjang hidupnya. Tidak mengherankan jika kemudian menjadi salah satu cendekiawan muslim yang terus dikenang sepanjang zaman. Ia juga banyak menghasilkan karya-karya yang hingga sekarang masih dijadikan

⁸ Smith, *Al-Ghazālī The Mystic*. 12.

⁹ Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994). 166-167.

¹⁰ Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya*. 137.

referensi penting dalam kajian Islam. Setidaknya ia memiliki 72 karya tulis,¹¹ diantara karya-karyanya adalah:

1. Bidang fikih
 - a. *Mankhūl fī 'Ilm al-Uṣūl* (Pengantar Ilmu Ushul al-Fiqh).
 - b. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Uṣūl* (Intisari Ilmu Ushul).
2. Bidang filsafat dan logika
 - a. *Mi'yar al-'Ilm* (Kualifikasi Ilmu).
 - b. *Mihak al-Nadẓar fī al-Mantiq*.
 - c. *Maqāsid al-Falāsifah* (Tujuan-tujuan Filsafat). Kitab yang membahas ilmu mantiq, alam, dan ketuhanan.
 - d. *Tahafūt al-Falāsifah* (Kerancuan Para Filosof). Karya fenomenal al-Ghazālī dalam bidang filsafat. Di dalamnya berisi tentang kritikan-kritikan terhadap para filosof.
3. Bidang tasawuf
 - a. *Al-Kimiyā al-Sa'ādah* (Ramuan Kebahagiaan).
 - b. *Mishkāt al-Anwār* (Lentera Cahaya).
 - c. *Al-Munqidz Min al-Dhalāl*. Kitab ini berisi sejarah perkembangan alam pikirannya dan mencerminkan sikapnya yang terakhir terhadap beberapa macam ilmu serta jalan untuk mencapai Tuhan.
 - d. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Ilmu Agama). Kitab yang berisi ajaran Islam berupa pokok-pokok akidah, akhlak, ibadah, dan kaidah-kaidah suluk. Kitab ini ditulis selama al-Ghazālī saat melakukan pengembaraan dalam mengatasi krisis rohaninya.
4. Bidang teologi
 - a. *Qawā'id al-'Aqā'id* (Kaidah-kaidah Aqidah).
 - b. *Al-Iqtisād fī al-'Itiqād* (Konsep dalam Akidah). Kitab yang berisi konsep akidah menurut aliran al-Ash'ariyah.
5. Bidang kebatinan
 - a. *Qisṭās al-Mustaqīm*.

¹¹Saiful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 69.

- b. *Al-Mustadzhir*.
- c. *Mīzān al-'Amal* (Timbangan Amal). Didalamnya berisikan penjelasan tentang akhlak.

Pemikiran Filsafat al-Ghazālī

1. Alur Pikir al-Ghazālī

Besar di lingkungan yang sarat dengan suasana sufi, al-Ghazālī tumbuh sebagai pemikir yang selalu menghubungkan segala sesuatu dengan ketuhanan. Ia pun selalu menyandarkan persoalan kepada nash al-Qur'an. Pola berpikir kaum mutakallimin ini membuat al-Ghazālī tidak mendapat kepuasan intelektual karena sering kali satu aliran menggunakan dalil yang berbeda dengan aliran lain dalam memahami suatu persoalan. Ia kemudian mencoba mencari kebenaran melalui pemikiran filsafat.¹²

Ia cukup tertarik dengan mempelajari filsafat karena pada saat itu al-Ghazālī hidup ketika dunia Islam tengah mengalami serbuan gelombang helenisme kedua.¹³ Filsafat yang saat itu dipuja-puja oleh kaum cendekiawan Muslim berhasil membuat umat Islam sempat merasa rendah diri dan tunduk pada filsafat. Ajaran filsafat seperti yang disampaikan oleh Socrates, Plato, dan Aristoteles pun perlahan berhasil melemahkan akidah umat Islam. Ketelitian intelektual ajaran filsafat ini seolah menghipnotis logika kaum cendekiawan Muslim sehingga mereka melupakan hakikat Tuhan.

Al-Ghazālī mulai mempelajari filsafat cetusan al-Farabi dan ibn Sina yang mengadopsi pemikiran filsafat Aristoteles. Pemahaman al-Ghazālī atas filsafat yang disampaikan oleh keduanya pun berakhir pada tiga kesimpulan, yaitu:¹⁴

- a. Filsafat keduanya tidak perlu disangkal.
- b. Filsafatnya harus dipandang *bid'ah* (heterodoksi).
- c. Filsafatnya harus dipandang kafir.

¹² Sulaeman, "Al-Ghazālī: Mendamaikan Syari'ah dan Tasawuf." 110.

¹³ Smith, *Al-Ghazālī The Mystic*, 76.

¹⁴ Zar, *Filsafat Islam; Filosuf dan Filsafatnya*, 165.

Dalam filsafat, al-Ghazālī tak kunjung mendapatkan ketentraman hati. Baginya dalam beberapa hal seperti matematika, logika, politik, etika, dan fisika, filsafat sudah cukup memberikan kepuasan tentang kebenaran. Tapi dalam urusan ketuhanan, filsafat sama sekali belum memenuhi itu. Ia kemudian mulai mempelajari ilmu kebatinan.

Dalam ilmu kebatinan (aliran batiniah), ilmu sejati (kebenaran) yang mutlak itu hanya diturunkan oleh imam yang *ma'sūm*, yang suci dari segala bentuk dosa.¹⁵ Saat al-Ghazālī mulai bertanya di mana tempat dan kapan imam tersebut dapat ditemui tidak ada satupun para pengikut aliran ini yang dapat menjawab. Tak kunjung mendapat jawaban atas pertanyaannya, al-Ghazālī lalu mulai meninggalkan pemikiran ini karena menganggap 'sosok' imam yang *ma'sūm* ini hanya tokoh ideal dalam anggapan dan tidak ada dalam kehidupan nyata.

Tak kunjung menemukan kebenaran sejati, al-Ghazālī kemudian memilih jalan tasawuf sebagai upaya pencarian selanjutnya. Ia mulai meninggalkan kegiatan-kegiatan duniawi dan mulai memfokuskan diri pada ajaran ini. Ia menghadapkan seluruh hatinya pada Tuhan semata. Akhirnya ia berhasil.¹⁶ Ia merasa hanya dengan cara tasawuflah, seseorang dapat berpikir dengan jernih tanpa keraguan sedikitpun. Puas dengan pencapaiannya, ia yakin bahwa hanya dengan jalan tasawuflah seseorang dapat berada di atas jalan yang benar, berakhlak baik, dan mendapat pengetahuan yang tepat.

2. Kegelisahan Filsafat al-Ghazālī

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, al-Ghazālī sempat mempelajari filsafat sebagai bentuk lain dalam usahanya mencari kebenaran yang sejati. Memang filsafat yang disampaikan filosof Muslim tersebut tidak seluruhnya diterima oleh al-Ghazālī, tetapi ia juga tidak lantas menegasikan seluruhnya. Untuk hal-hal yang berbau teologis, al-Ghazālī memang sangat terkenal dengan kehati-hatiannya. Pendapat al-Ghazālī yang terkenal terangkum menjadi 20 pernyataan, yaitu:¹⁷

- a. Membatalkan pendapat mereka bahwa alam ini azali.
- b. Membatalkan pendapat mereka bahwa alam ini kekal.

¹⁵ Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam*, 169.

¹⁶ Sulaeman, "Al-Ghazālī: Mendamaikan Syari'ah dan Tasawuf." 110.

¹⁷ Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya*, 161-163.

- c. Menjelaskan keragu-raguan mereka bahwa Allah-lah Pencipta alam semesta dan sesungguhnya alam ini diciptakan-Nya.
- d. Menjelaskan kelemahan mereka dalam membuktikan Yang Maha Pencipta.
- e. Menjelaskan kelemahan mereka dalam menetapkan dalil bahwa mustahil adanya dua Tuhan
- f. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak mempunyai sifat.
- g. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak terbagi ke dalam *al-jins* dan *al-faṣl*.
- h. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah mempunyai substansi *baṣīṭ* dan tidak mempunyai *mābiyah*.
- i. Menjelaskan kepada mereka bahwa Allah tidak ber-*jism*.
- j. Menjelaskan pernyataan mereka tentang *al-dahr* (kekal dalam arti tidak bermula dan tidak berakhir).
- k. Menjelaskan kelemahan pendapat bahwa Allah mengetahui yang selain-Nya.
- l. Menjelaskan kelemahan pendapat mereka dalam membuktikan bahwa Allah hanya mengetahui zat-Nya.
- m. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak mengetahui *juḥūyāt*.
- n. Menjelaskan pendapat mereka bahwa planet-planet adalah hewan yang bergerak dengan kemauan-Nya.
- o. Membatalkan apa yang mereka sebutkan tentang tujuan penggerak dari planet-planet.
- p. Membatalkan pendapat mereka bahwa planet-planet mengetahui semua yang *juḥūyāt*.
- q. Membatalkan pendapat mereka yang mengatakan bahwa mustahil terjadinya sesuatu di luar hukum Allah.
- r. Menjelaskan pendapat mereka bahwa roh manusia adalah substansi yang berdiri sendiri tidak mempunyai tubuh.
- s. Menjelaskan kepada mereka yang menyatakan tentang mustahilnya *fanā'* (lenyap) jiwa manusia.

- t. Membatalkan pendapat mereka yang menyatakan bahwa tubuh manusia tidak akan dibangkitkan dan yang akan menerima kesenangan dalam surga dan kepedihan dalam neraka hanya roh.

Meskipun demikian, tidak semua poin tersebut sampai pada tingkat kafir bagi al-Ghazālī. Ada tiga poin penting bagi al-Ghazālī yang sangat tidak patut diyakini para filosof muslim. Berikut pemikiran filsafat yang dianggap al-Ghazālī berlawanan dengan Islam.¹⁸

- a. Masalah ke-*qadim*-an alam.

Para filosof menyatakan bahwa alam ini bersifat *qadim*. Hal tersebut didasarkan pada beberapa alasan. Namun al-Ghazālī juga mempunyai alasan yang tak kalah masuk akal untuk membantahnya. Perdebatan argumen tentang sifat alam yang *qadim* ini dapat dirumuskan menjadi diskusi sebagaimana berikut:

- 1) Telah disepakati bahwa Tuhan itu *qadim*. Ia merupakan awal dari segala sesuatu. Namun bagaimana dengan adanya alam? Apakah alam juga *qadim* sebagaimana Tuhan? Ataukah ia muncul setelah Tuhan?

Tidak mungkin sesuatu yang baru muncul dari yang *qadim*. Sebagaimana sebab-akibat, ketika Tuhan ada maka secara otomatis pada saat itu juga alam juga ada. Untuk apa menunggu Tuhan ada terlebih dahulu baru ada alam? Jika alasannya adalah karena materi yang menyebabkan wujudnya alam pada saat itu belum ada berarti terwujudnya alam tentulah masih berupa kemungkinan murni.¹⁹ Jika dikatakan setelah waktu yang ditentukan, alam ini baru dapat terwujud dari faktor-faktor yang telah ditentukan. Mengapa harus demikian? Mengapa faktor-faktor tersebut harus muncul di kemudian tidak pada saat itu juga? Jika hal tersebut karena pada awalnya Tuhan tidak berkuasa mengadakan alam, kemudian menjadi kuasa atas adanya alam, mengapa kekuasaan tersebut harus muncul pada saat itu? Bukan pada masa sebelumnya?

¹⁸Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*, 174. Lihat juga ulasannya dalam Zar, *Filsafat Islam; Filosof dan Filsafatnya*, 163.

¹⁹ Al-Ghazālī, *Tahafut Al-Falāsifah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1962). 151.

Seandainya timbul lagi pernyataan Tuhan awalnya tidak mempunyai tujuan untuk mewujudkan alam, kemudian 'keinginan' itu muncul. Pertanyaan yang sama juga akhirnya muncul, mengapa dan di mana tujuan itu ada? Jika ini terjadi akhirnya tetap menjadi pertanyaan, apakah keinginan mewujudkan hal tersebut berasal pada Tuhan atautkah dari zat lain? Jika pada zat-Nya tentulah tidak mungkin karena zat Tuhan tidak akan menjadi tempat perkara yang baru. Jika timbulnya kehendak tersebut berasal dari zat lain, maka berarti bukan Dia yang mempunyai kehendak melainkan kehendak tersebut. Dari berbagai premis tanya jawab inilah para filsuf berpendapat bahwa alam itu *qadim*.

Hal ini segera disanggah oleh al-Ghazālī. Baginya mengadakan alam sekarang, dulu, atau nanti adalah kehendak Tuhan (*iradah*). Apa susahnya bagi Tuhan memutuskan kapan alam tersebut diwujudkan? Kehendak Tuhan berbeda dengan kehendak manusia. Manusia boleh saja berniat melakukan sesuatu. Ibaratnya sudah lengkap syarat-syaratnya, tidak ada halangan sama sekali untuk melaksanakannya, tinggal dilaksanakan. Namun keinginan tersebut tertunda karena suatu alasan. Bisa saja Tuhan pun melakukan itu. Materi sudah ada namun Tuhan memilih waktu terbaik untuk mewujudkannya. Jika ditanyakan mengapa harus menunggu waktu untuk mewujudkannya tentu hal tersebut sudah melanggar hak Tuhan sebagai pencipta.²⁰

Hak mutlak Tuhan atas segala kehendakNya. Dia bebas memilih materi bahkan waktu kapanpun untuk mewujudkan sesuatu tanpa perlu ditanyakan mengapa, mengapa, dan mengapa. Berbagai pertanyaan mengapa tersebut sangat mengganggu hak mutlak Tuhan. Kehendak-Nya akan menjadi terbatas, tak lagi bebas karena harus menjawab berbagai pertanyaan mengapa yang dilontarkan.

- 2) Keterdahuluan wujud Allah terhadap alam hanyalah dari segi zat saja, bukan masa (zaman). Dengan demikian maka Tuhan dan alam bisa baru keduanya,

²⁰ 'Abd al-Rahmān Badawī, *Mu'allafat al-Ghazālī* (Kuwait: Wakalah al-Mathbu'at, 1977). 112.

atau *qadim* keduanya. Tidak mungkin salah satunya *qadim* sedangkan salah satunya baru.

Jika yang dimaksud adalah dahulu dari segi zaman, tentu Tuhan mempunyai masa sendiri sebelum masa itu ada. Artinya sebelum terwujudnya alam, Tuhan mempunyai masa sendiri sebelumnya, dan masa tersebut tak berbatas awalnya. Di sisi lain masa tersebut berakhir sejak munculnya alam, namun di satu sisi tidak ada batasnya karena wujudnya Allah adalah tidak ada batas. Inilah yang menjadi alasan bagi para filosof. Mustahil jika sesuatu mempunyai batas pada salah satu sisi saja.

Al-Ghazālī mempunyai pandangan sendiri mengenai hal ini. Baginya Tuhan lebih dahulu ada daripada alam dan zaman. Ia menyakini bahwa esensi Tuhan telah jauh ada sebelum alam. Kemudian Tuhan bersama-sama ada dengan alam. Sehingga dalam keadaan ini dapat dikelompokkan dua zat, zat Tuhan dan zat Alam. Kemudian diperlukan esensi ketiga yakni zat masa. Ia diperlukan sebab zaman merupakan ukuran waktu yang terjadi di alam.²¹

- 3) Sebelum tercipta, setiap sesuatu yang baru mempunyai tiga kemungkinan, mungkin bisa wujud, tidak mungkin bisa wujud, dan wajib (harus) terwujud. Dalam hal ini alam memiliki kemungkinan yang pertama yakni mungkin bisa wujud. Kemungkinan yang kedua (tidak mungkin wujud) tidak bisa dibenarkan karena kenyataannya saat ini alam telah terwujud. Kemungkinan yang ketiga juga tidak bisa karena ada atau tidaknya alam merupakan otoritas Tuhan untuk mewujudkannya.

Kemungkinan adanya suatu benda karena ia bersandar pada sesuatu. Artinya ia bisa terwujud jika ada zat lain yang menyebabkan terjadinya itu. Begitu pula dengan terwujudnya alam. Alam dapat terwujud karena ia bersandar pada penciptanya. Artinya jika tidak ada Tuhan sebagai alasan terwujudnya alam, maka tentu alam tidaklah muncul. Sehingga dapat disimpulkan bahwa wujudnya Tuhan seiring dengan terwujudnya materi alam itu sendiri. Sehingga jika Tuhan bersifat *qadim* maka alam juga bersifat *qadim*.

²¹ *Tahafut Al-Falāsifah*. 105.

Bagi al-Ghazālī, segala kemungkinan tentang terwujudnya sesuatu itu hanyalah kerja akal manusia saja, semua itu hanya proposisi pikiran semata. Suatu benda itu wajib ada, mungkin ada, atau tidak mungkin ada hanyalah terjadi dalam akal pikiran manusia saja. Semua itu tidak harus bersandar pada wujud tertentu untuk dijadikan satu bentuk yang riil (terlihat mata).²²

- b. Tuhan tidak mengetahui yang *juẓ'iyāt* (persoalan-persoalan kecil).

Para filosof berpendapat bahwa Tuhan hanya mengetahui ilmu secara umum, tidak secara khusus. Jika Tuhan sampai mengetahui hal-hal *juẓ'iyāt* yang terjadi pada ciptaanNya, tentu itu akan merubah pandangan Tuhan terhadapnya. Misalnya pengetahuan Tuhan tentang manusia yang taat. Cukup bagi Tuhan mengetahui bahwa manusia yang taat akan mendapat balasan kenikmatan atas ketaatannya. Jika Tuhan mengetahui bahwa ia pernah melakukan hal-hal buruk (meski dalam porsi kecil dan jarang) tetap akan merubah pandangan Tuhan sehingga mungkin saja Tuhan tidak jadi memberi balasan kenikmatan tersebut. Inilah yang ditakutkan para filosof. Pengetahuan Tuhan akan hal-hal kecil yang terjadi dikhawatirkan akan merubah ilmu Tuhan itu sendiri.²³

Tidak bagi al-Ghazālī. Menurutnya apa-apa yang terjadi pada alam dan isinya, sekecil apapun itu, tidak akan merubah ilmu Tuhan. Ilmu Tuhan sama seperti Tuhan, bersifat azali. Ia dan ilmu-Nya tidak akan berubah. Keduanya merupakan satu kesatuan namun ilmu Tuhan dan Tuhan merupakan dua zat yang berbeda. Andaikata dengan Tuhan mengetahui hal *juẓ'iyāt* tersebut menyebabkan ilmu berubah, zat Tuhan tidak akan terpengaruh dan ikut berubah. Terlebih bagi al-Ghazālī, ilmu Tuhan tidak akan pernah berubah karena ia juga bersifat azali, layaknya Tuhan. Sehingga jika dikatakan ilmu Tuhan dapat berubah tentu menyalahi hak mutlak Tuhan.

- c. Kebangkitan jasmani di akhirat.

Alam akhirat berbeda dengan alam dunia. Akhirat merupakan alam rohani sehingga nanti yang akan dibangkitkan di akhirat adalah roh saja, bukan jasad

²² Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*. 136.

²³ *Tahafut Al-Falāsifah*. 106.

manusia. Namun al-Ghazālī menolak pandangan tersebut. Roh dan jasad manusia merupakan satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Roh memang bersifat kekal, tapi ia juga bisa merasakan sakit sebagaimana jasad. Boleh saja para filosof Muslim berpandangan bahwa roh ketika telah berpisah dengan jasad maka tubuh tersebut akan hancur, tetapi bagi al-Ghazālī roh bisa dikembalikan pada jasad. Allah Maha Kuasa sehingga mudah bagi Allah untuk mengembalikan roh pada jasadnya sebagaimana semula.²⁴

Biografi Singkat Ibnu Rushd

Nama lengkap Ibnu Rushd adalah Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Rushd. Ia dilahirkan di Cordova, Andalus (Spanyol), pada tahun 510 H/1126 M atau sekitar 15 tahun setelah wafatnya al-Ghazālī. Di dunia Barat, ia dikenal dengan nama Averrois. Ia merupakan keturunan dari keluarga terhormat yang terkenal sebagai ilmuwan. Selama dua generasi, keluarganya memegang jabatan tinggi Hakim Besar (*qadi*) di Andalusia.²⁵

Pendidikan pertamanya diterima di Cordoba. Ia belajar hadis dari seorang tokoh ternama, ‘Abd al-Qāsim. Ia pun belajar ilmu fikih dari Ḥafīz Abū Muḥammad bin Rizq. Setelah menamatkan pendidikannya pada tahun 1159 M ia dipanggil Gubernur Seville untuk membantu reformasi pendidikan di sana. Menjelang tahun 1169 M ia diundang khalifah Abū Ya‘qūb Yūsuf (1135-1184 M) untuk diperkenalkan pada Ibnu Ṭufail. Pada pertemuan tersebut Ibnu Rushd diberi tugas untuk memberi ulasan atas pemikiran-pemikiran Aristoteles (384-322 SM).²⁶

Tahun 1169 M ia kemudian diangkat menjadi hakim di Seville. Sama seperti kakek dan ayahnya, ia juga sangat piawai dalam ilmu hukum. Bahkan bukunya yang berjudul *Bidāyah al-Mujtabid* yang ditulis pada tahun 1168 dianggap sebagai karya terbaik di bidangnya pada masa itu.

²⁴ Badawi, *Mu'allafat al-Ghazālī*. 252.

²⁵ Wahyu Murtiningsih, *Biografi Para Ilmuwan Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008). 169.

²⁶ Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gramedia Pratama, 2001)., 177.

Setelah kematian khalifah Abū Ya‘qūb, tampuk pemerintahan diambil oleh anaknya, Yūsuf Abū Muḥammad. Awalnya pada masa ini Ibnu Rushd masih memiliki posisi yang bagus dalam pemerintahan. Namun ketika terjadi bencana besar (peristiwa *mihnah*), ia dituduh kafir sehingga dibuang ke Lucena dan dicopot semua jabatannya pada akhir tahun 1195 M. Buku-buku buah karyanya juga dibakar, kecuali buku yang bersifat pengetahuan murni (sains) seperti matematika, kedokteran, dan astronomi.²⁷

Keadaan tersebut tidak berlangsung lama karena pada tahun 1197 M khalifah mencabut hukumannya dan mengembalikan nama baiknya. Ia juga kembali diberi jabatan pada pemerintahan. Sayangnya hal tersebut hanya dinikmati Ibnu Rushd dalam waktu singkat karena pada 10 Desember 1198 M ia meninggal dunia di Marakesh dalam usia 72 tahun.²⁸

Sebagai salah satu cendekiawan Muslim yang terpandang, Ibnu Rushd juga mempunyai banyak karya tulis yang cukup penting dijadikan referensi hingga saat ini. Karya tulisnya pun terdiri dari beberapa bidang, di antaranya:²⁹

1. Bidang ilmu hukum
 - a. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Permulaan Mujtahid dan Puncak Apa yang Dituju). Berisi tentang uraian-uraian penjelasan ilmu fikih.
2. Bidang ilmu filsafat: *Tahāfut al-Tahāfut* (Kerancuan yang Rancu). Karya ini merupakan kitab yang berisi sanggahan dan kritik terhadap pemikiran al-Ghazālī sebagai jawaban atas kitab *Tahāfut al-Falasifah*.
3. Bidang ilmu logika
 - a. *Al-Maqūlat* (Kategori).
 - b. *Al-Ibārah* (Hermeneutika).
 - c. *Al-Burhān* (Analitik Posterior).
4. Bidang ilmu fisika
 - a. *Talkehīs Kitāb al-Ṭābi‘ie li Aristūṭālīs* (Uraian Fisika Aristoteles).

²⁷ Murtiningsih, *Biografi Para Ilmuwan Muslim.*, 170

²⁸ Ibnu Rushd, *Kaitan Filsafat Dengan Syari‘at* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996)., 12.

²⁹ Murtiningsih, *Biografi Para Ilmuwan Muslim.*, 170-172.

- b. *Syarḥ Kitāb al-Samā' wa al-Ālam li Aristūṭālīs* (Uraian atas Langit dan Jagat Raya Aristoteles).
 - c. *Talkhīṣ Kitāb al-Kawn wa al-Fasād li Aristūṭālīs* (Uraian Eksistensi dan Kerusakan menurut Aristoteles).
5. Bidang astronomi
- a. *Talkhīṣ al-Athār al-Alawiyah li Aristūṭālīs* (Uraian Meteorologi Aristoteles). Berisi penjelasan tentang meteorologi berdasar ajaran dan pemikiran Aristoteles.
 - b. *Maqālah fī Jirm al-Sāmawī* (Uraian Benda-benda Langit). Berisi ilmu tentang benda-benda langit, seperti bintang, planet, matahari, dan lain sebagainya.
 - c. *Maqālah fī Ḥarakah al-Falak* (Gerak Langit). Berisi penjelasan tentang bagaimana pergerakan benda-benda langit, siklus geraknya, dan lain-lain.
6. Bidang teologi
- a. *Al-Kashf an Manābij al-Adillah fī Aqā'id al-Millah* (Metode Pembuktian dalam Teologi Agama). Berisi tentang kritik terhadap metode para ahli ilmu kalam dan sufi.
 - b. *Faṣl al-Maqāl fīmā bayna al-Hikmah wa al-Sharī'ah min al-Ittiṣāl* (Mempertemukan Filsafat dan Syariat). Berisi tentang korelasi antara syari'at-syari'at agama dan filsafat.

Pemikiran Filsafat Ibnu Rushd

1. Alur Pikir Ibnu Rushd

Sebagaimana dapat dilihat dari beberapa karyanya, bisa dikatakan bahwa Ibnu Rushd adalah seorang Aristotelian yang taat.³⁰ Ia selalu mementingkan penggunaan akal daripada perasaan. Baginya persoalan agama harus dipecahkan dengan kekuatan akal pikiran. Memang dalil diperlukan dalam menguatkan pendapat, namun ayat-ayat tersebut haruslah ayat-ayat yang dekat dengan akal pikiran.

2. Kritik Terhadap Al-Ghazālī

Berbeda dengan al-Ghazālī, Ibnu Rushd merasa tidak ada yang salah dengan filsafat. Pada kenyataannya beberapa pemikiran filsafat yang disampaikan oleh filosof

³⁰Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*, 174.

Muslim sebelumnya juga menggunakan nash al-Qur'an sebagai dasar sehingga tidak menyalahi ajaran agama Islam. Ibnu Rushd juga menyanggah kritikan al-Ghazālī terhadap tiga permasalahan besar filsafat yang dianggap al-Ghazālī kafir karena mempercayainya. Berikut ulasannya.³¹

a. Alam Adalah *Qadim*

Sebagaimana pemikiran teolog Muslim pada umumnya, al-Ghazālī berpendapat bahwa alam ini diciptakan Allah dari tiada menjadi ada (*creation ex nihilo*). Penciptaan seperti ini menunjukkan kekuasaan sang Pencipta. Namun menurut Ibnu Rushd apa yang disampaikan oleh al-Ghazālī ini hanya kesalahpahaman al-Ghazālī dalam memahami pendapat filosof Muslim. Tidak ada satu pun filosof yang menyamakan ke-*qadim*-an Tuhan sama dengan ke-*qadim*-an alam. Agaknya ini hanya merupakan kesalahan memaknai arti *qadim* dan hadis itu sendiri.³²

Bagi al-Ghazālī *qadim* adalah *azali*, ia tidak diciptakan. Sedangkan menurut para filosof *qadim* yang dimaksud di sini adalah sesuatu yang kejadiannya dalam keadaan terus-menerus tanpa awal dan tanpa akhir. Demikian juga makna hadis. Bagi teolog Muslim (juga termasuk al-Ghazālī), hadis berarti menciptakan dari tiada. Sedangkan menurut filosof hadis tidak selalu menciptakan dari yang tidak ada melainkan yang telah ada berubah menjadi bentuk lain. Tidak mungkin tercipta sesuatu dari sesuatu yang tidak ada, pasti ada zat pembentuknya. Untuk itu materi alam yang bersifat *qadim* ini menjadikan alam juga bersifat *qadim* karena sejatinya hanya berubah saja.

Dalam memperkuat argumennya ini Ibnu Rushd menyertakan beberapa dalil, diantaranya:

أَوَّلُ يَرِ الدِّينِ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾³³

³¹ Rushd, *Kaitan Filsafat Dengan Syari'at*. 81.

³² Ibnu Rushd, *Tahafut Al-Tahafut* (Kai: Dar al-Ma'arif, 1971). 251

³³ QS. Al-Anbiyā' (20): 30.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ
عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

﴿٧﴾³⁴

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

﴿١١﴾³⁵

b. Allah Tidak Mengetahui yang *juẓ'iyāt*, Benarkah?

Jika sebelumnya al-Ghazālī mengkritik pemikiran para filosof karena argumennya tentang Allah yang tidak mengetahui hal *juẓ'iyāt*, giliran Ibnu Rushd yang mengkritik al-Ghazālī. Lagi-lagi Ibnu Rushd beranggapan bahwa al-Ghazālī salah menyimpulkan atas pemikiran para filosof. Mengetahui hal *juẓ'iyāh* yang dimaksud para filosof bukanlah mengetahui sebagaimana pengetahuan manusia. Tidak mungkin Allah tidak mengetahui apa yang terjadi di alam dan isinya, namun cara mengetahuinya berbeda dengan manusia.³⁶

Pengetahuan Allah tidaklah dapat dirumuskan dengan pengetahuan *juẓ'i* (parsial) atau *kulli* (umum). Pemetaan pengetahuan *juẓ'i* dan *kulli* ini hanyalah pantas diterapkan pada pengetahuan indrawi saja (pengetahuan manusia). Hal ini didasarkan karena *juẓ'i* merupakan bagian parsial dari suatu materi sehingga hal tersebut hanya dapat ditangkap oleh panca indera. Jika Tuhan dikatakan dapat mengetahui hal-hal yang *juẓ'i*, ini berarti Tuhan mempunyai panca indera untuk dapat mengetahui hal yang bersifat parsial materi seperti itu.³⁷

Inilah alasan yang dikemukakan Ibnu Rushd dalam menyanggah kritikan al-Ghazālī. Ibn Rushd menekankan bahwa para filosof telah bersepakat bahwa ilmu Allah berbeda dengan ilmu manusia. Itu sebabnya tidak ada batasan *juẓ'i* atau *kulli* dalam pengetahuan Allah. Jika dipaksakan pemetaan pengetahuan *juẓ'i* dan *kulli*

³⁴ QS. Hūd (11): 7.

³⁵ QS. Fuṣṣilat (41): 11.

³⁶ Rushd, *Tahafut Al-Tahafut*. 256.

³⁷ Rushd. 257.

terhadap Tuhan, maka sama saja dengan menganggap Tuhan sama dengan manusia yang pengetahuannya bersifat materi.

c. Kebangkitan Jasmani di Akhirat

Seluruh agama samawi mengakui bahwa ada kehidupan kedua setelah kematian, hanya bagaimana bentuk kehidupan tersebut berbeda-beda interpretasinya. Ada yang mengatakan bahwa yang dibangkitkan adalah rohaninya saja, ada pula yang berpendapat bahwa jasadnya juga turut dibangkitkan. Bagi Ibnu Rushd, apa yang disampaikan al-Ghazālī tentang kebangkitan jasmani di akhirat tidaklah benar. Para filosof menggunakan gambaran kebangkitan jasmani di akhirat karena hal tersebut dirasa lebih menggiurkan dan mendorong manusia untuk melakukan amal baik dan meninggalkan amal buruk.³⁸ Meskipun demikian Ibnu Rushd menyadari bahwa bagi orang awam perlu menggunakan penggambaran keduanya, rohani dan jasmani.

Pandangan al-Ghazālī bagi Ibnu Rushd juga dirasa tidak konsisten satu sama lain. Dalam disiplin ilmu filsafat ini al-Ghazālī dengan tegas menganggap kafir para filosof yang menyatakan bahwa kebangkitan di akhirat adalah kebangkitan rohani. Tetapi dalam kenyataannya, dalam kitabnya yang lain al-Ghazālī mengemukakan bahwa pendapat kaum sufi yang ada nanti hanya kebangkitan rohani saja.³⁹

³⁸Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 47.

³⁹Rushd, *Tahafut Al-Tahafut*, 873.

Kesimpulan

Perbedaan argumen antara al-Ghazālī dan para filosof Muslim lainnya sejatinya hanyalah karena perbedaan interpretasi. Keduanya tidak bisa disalahkan karena keduanya juga mempunyai sandaran dalam nash al-Qur'an. Al-Ghazālī dengan dasar pemikiran mutakallimin selalu menghubungkan setiap pemikiran dengan dasar agama Islam. Berbeda dengan Ibnu Rushd yang doktrin Aristotelesnya sangat kuat sehingga ia sangat logis meski juga tetap menggunakan sandaran nash al-Qur'an dengan interpretasi yang berbeda.



Jurnal Ilmiah Spiritualis (JIS)
Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Saiful. *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Badawi, 'Abd al-Rahmān. *Mu'allafāt al-Ghazālī*. Kuwait: Wakalah al-Maṭbū'at, 1977.
- Ghazālī (al). *Tahāfut Al-Falāsifah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1962.
- Khudori Soleh, Ahmad. *Filsafat Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Murtiningsih, Wahyu. *Biografi Para Ilmuwan Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Nasution, Hasyimsyah. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gramedia Pratama, 2001.
- Poerwantana. *Seluk Beluk Filsafat Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Rushd, Ibnu. *Kaitan Filsafat Dengan Syari'at*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- . *Tahāfut Al-Tahāfut*. Kari: Dār al-Ma'arif, 1971.
- Smith, Margaret. *Al-Ghazālī The Mystic*. London: Al-Hijra Publishers, 1944.
- Styawati, Yuslia, and Mubaidi Sulaeman. "Perang Salib dan Dampaknya Pada Dunia." *Realita: Jurnal Penelitian dan Kebudayaan Islam* 18, no. 2 (2020).
- Sulaeman, Mubaidi. "Al-Ghazālī: Mendamaikan Syari'ah dan Tasawuf." *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* 29, no. 2 (2020): 11.
- . "Integrasi Antara Agama, Filsafat dan Seni dalam Ajaran Tari Tradisional di Lembaga Seni dan Budaya Lung Ayu Kabupaten Jombang." Thesis, IAIN Kediri, 2013.
- . "Quo Vadis Sarjana Muslim Zaman Now." *Studi Agama Agama (SAA)* (blog), June 3, 2020. <https://saa.iainkediri.ac.id/quo-vadis-sarjana-muslim-zaman-now/>.
- Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam; Filosof Dan Filsafatnya*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2014.