
Imam Al-Ghazali Dan Beberapa Kritiknya Atas Filsafat

Nurul Huda

STAI La Tansa Mashiro

Article Info

Keywords:

al-Ghazali, Philosophy, Kadim, Resurrection, Infidel

Abstract

Islam is not hostile to science; in fact, it is compatible with it. Many verses indicate this. It is therefore not surprising that various types of science were given space and were able to flourish in Islam, including logic and philosophy. Among the popular figures in this field were al-Farabi, Ibn Sina, al-Kindi, Ibn Bahjah, Ibn Thufail, and many others. Also not to be overlooked is Imam al-Ghazali (d. 505 AH). This last figure is ultimately better known as a devotee and practitioner of ethical Sufism through his works Ihya Ulum al-Din, al-Munqidz min al-Dhalal, Mukasyafah al-Qulub and others. In Imam al-Ghazali's view, which led him to shift from philosophy to spirituality/mysticism, there are two dozen philosophical issues that need to be re-examined and seriously criticised. In fact, according to him, three of these issues could lead to disbelief or denial of divine values, namely the issues of the eternity of nature, Allah's ignorance of particular or minor matters, and the absence of resurrection in the hereafter. For him, these three issues are not in accordance with the verses of the Qur'an and therefore should be rejected. To criticise these philosophical issues, which he considered to be a departure from Islamic values, Imam al-Ghazali even wrote a book specifically titled Tahafut al-Falasifah (The Incoherence of the Philosophers). This book was then criticised or refuted by Ibn Rusyd in his work Tahafut al-Tahafut (The Incoherence of the Incoherence). And so, differences on philosophical issues continue to be debated and discussed.

Corresponding Author:

nurulhudamaarif@gmail.com

Islam tidak antipati dengan ilmu pengetahuan, bahkan sejalan dengannya. Banyak ayat yang menunjukkan hal ini. Tak heran, karenanya, aneka jenis keilmuan diberi ruang dan bisa berkembang dalam Islam, termasuk logika dan filsafat. Diantara tokoh populer di bidang ini adalah al-Farabi, Ibn Sina, al-Kindi, Ibn Bahjah, Ibn Thufail, dan banyak lagi. Termasuk juga yang tidak boleh diabaikan adalah Imam al-Ghazali (w. 505 H). Tokoh terakhir ini pada akhirnya lebih dikenal sebagai penekun dan pengamal tasawuf akhlaqi melalui karyanya Ihya Ulum al-Din, al-Munqidz min al-Dhalal, Mukasyafah al-Qulub dan lainnya. Dalam pandangan Imam al-Ghazali, yang membuatnya bergeser dari filsafat ke dunia spiritualitas/mistikisme, ada dua puluhan isu filsafat yang perlu dikaji ulang dan dikritik serius. Bahkan tiga diantaranya, menurutnya, bisa mengarah pada kekafiran atau pengingkaran pada nilai-nilai keilahian, yakni isu tentang kekадiman alam, ketidaktahuan Allah Swt pada hal-hal particular atau hal-hal

yang kecil dan ketiadaan kebangkitan di akhirat kelak. Baginya, tiga isu ini tidak sesuai dengan ayat-ayat al-Qur'an dan karenanya patut ditolak. Untuk mengkritisi isu-isu filsafat yang dinilainya bergeser dari nilai-nilai Islam ini, Imam al-Ghazali bahkan menulis buku secara khusus yang diberi judul Tahafut al-Falasifah (Kerancuan Para Filsuf). Dan buku ini, lalu dikritik balik atau disanggah oleh Ibn Rusyd melalui karyanya Tahafut al-Tahafut (Kerancuannya Kerancuan). Dan begitulah, perbedaan tentang isu-isu filsafat terus bergulir dan hangat dibincangkan.

Kata Kunci : al-Ghazali, Filsafat, Kadim, Kebangkitan, Kafir



© 2025 JAAD. the Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0
International License.

Pendahuluan

Keilmuan diberi ruang dan tumbuh subur: tauhid, fikih, tasawuf, tafsir, hadis, matematika, sastra, bahkan filsafat dan lain sebagainya. Ini tak lain karena penghargaan Islam yang begitu kuat pada pengetahuan (Qs. Iqra: 1-5, Qs. al-Mujadalah: 11, dan sebagainya). Bahkan banyak tantangan al-Quran pada manusia itu mengedepankan akal dengan mengeksplorasi segala potensi diri dan alam: afala ta'qilun, afala tadabbarun, afala tadzakkarun, dan sebagainya.

Diantara yang berkembang pesat dalam tradisi keilmuan Islam adalah

filsafat. Tak heran, banyak tokoh besar muncul dari disiplin ilmu ini. Sebut saja, misalnya, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Thufail, Ibn Bahjah, al-Kindi, Ibn Rusyd, dan sebagainya. Mereka ini memiliki pandangan khas sendiri-sendiri yang menjadi spesialisasinya. Dan salah satu yang juga menekuni filsafat adalah Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H), yang di kemudian hari lebih memilih tasawuf dan dikenal sebagai ahlinya melalui karyanya Ihya' Ulum al-Din, al-Munqidz min al-Dhalal, Mukasyafah al-Qulub dan lain sebagainya. Dan oleh al-Ghazali, beberapa pemikiran filsafat yang berkembang saat itu dinilai sudah

menyimpang dari nilai-nilai Islam, yang karenanya patut diluruskan. Dan kritikan beliau tentang filsafat yang dinilainya terlampaui jauh dari rel Islam ini dituangkan dalam buku khusus; *Tahafut al-Falasifah*.

Melalui karyanya *Tahafut al-Falasifah* dan *Qawa'id al-'Aqaid*, oleh banyak pengamat, al-Ghazali dinilai sebagai sosok yang telah berhasil meruntuhkan bangungan filsafat hingga ke akar-akarnya. Sehingga, pasca kecamannya itu, filsafat lumpuh dan tidak mampu bangkit lagi. Kenyataan ini menarik untuk dicermati lebih jauh. Karenanya, tulisan sangat sederhana ini hadir untuk coba memotret apa sesungguhnya yang telah dilakukan al-Ghazali terhadap beberapa isu filsafat yang berkembang saat itu.

Metode Penelitian

Dilihat dari sumber data penelitiannya, penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian kepustakaan (library research), karena sumber datanya diambil dari kepustakaan, yakni karya-karya Imam al-Ghazali yang berkaitan dengan tema filsafat. Menurut Noeng Muhamdijir (1996), penelitian kepustakaan adalah penelitian yang lebih mengedepankan olahan filosofis dan teoritis daripada uji empiris di lapangan. Karena sifatnya yang fiosofis dan empiris, penelitian kepustakaan lebih sering menggunakan pendekatan filosofis

(philosophical approach). Metode ini mencakup sumber data, pengumpulan data, dan analisis data.

Menurut Mardalis, penelitian kepustakaan adalah riset yang bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi melalui bantuan bermacam-macam material yang terdapat di ruangan perpustakaan. Misalnya, buku-buku, majalah, dokumen, jurnal, catatan, kisah-kisah, sejarah dll. Karena itu, ciri penelitian kepustakaan adalah: Peneliti berhadapan langsung dengan teks, data pustaka bersifat "siap pakai" atau ready made, tidak dibatasi oleh ruang dan waktu, dan sebagainya.

Adapun proses penelitiannya bisa dijelaskan secara singkat sebagai berikut: untuk kepentingan penelitian ini, data primer yang digunakan tentu saja karya-karya Imam al-Ghazali. Kemudian penulis menggunakan berbagai referensi sekunder yang berbasis tema yang serupa, yakni terkait filsafat atau tepatnya kritik beliau tentang filsafat yang dinilainya tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Pembahasan

A. BIOGRAFI RINGKAS

Imam Abu Hamid al-Ghazali yang acap disebut "sumber inspirasi kegelisahan nalar" (Asrorun Ni'am Sholeh; 2004, h. 3) dan bergelar *Hujjah al-Islam* (gelar ini bisa dilihat di: tamhid Ihya Ulum al-Din, oleh Badawi Thabanah, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin

Muhammad al-Ghazali: Tth., I/7; Zakariya Basyir Imam; 1418 H/1998 M, h. 261), ini dilahirkan pada tahun 450 H/1056 M di Thus, Khurasan, Iran. (Imam al-Ghazali: I/7; B. Lewis (ed): 1998, h. 1038). Beliau memiliki kelengkapan nama Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (selanjutnya disebut Imam al-Ghazali).

Sebagai pemintal benang wol, kehidupan ayahnya hanya layak disebut sederhana. Namun, kendati sederhana, semangat keagamaannya begitu tinggi dan membara. Ini terlihat, misalnya, melalui rasa simpatiknya yang dalam pada para ulama. Bahkan, harapannya yang paling muluk adalah keinginannya untuk melihat putera-puteranya, al-Ghazali dan Ahmad, menjadi ulama yang selalu memberikan nasihat keagamaan kepada umat. Itu sebabnya, sang ayah kala menjelang meninggal, menitipkan mereka berdua kepada seorang ahli tasawwuf untuk mendapat didikan dan bimbingan keagamaan. (Hasyim Syah Nasution: 1420 H/1999 M, h. 77).

Dalam meniti karir intelektualnya, Imam al-Ghazali juga mempelajari ilmu fikih di negerinya sendiri pada Syeikh Ahmad bin Muhammad ar-Rasikani. Kemudian belajar pada Imam Abi Nasar al-Ismaili di Jurjan. Setelah belajar di negeri sendiri, Imam al-Ghazali merantau ke Naisapur dan belajar pada Imam al-Haramein (al-Juwaini).

Di sinilah Imam al-Ghazali mulai menampakkan tanda-tanda ketajaman nalarnya yang luar biasa, sehingga mampu menguasai beberapa ilmu pengetahuan pokok pada masa itu, seperti ilmu mantik (logika), fikih mazhab Syafi'i, dan filsafat. (Diduga keras, Imam al-Ghazali mulai mengenal filsafat, lantaran pengaruh Imam al-Haramein ini). Sebab kecerdasannya, Imam al-Haramein menggelari Imam al-Ghazali dengan al-bahr al-mughriq. (H.A. Mustofa: 1997, h. 215). Dan tentang kelengkapan biografi Imam al-Ghazali, silahkan telaah Kembali, misalnya Imam al-Ghazali: I/1-37, Sulaiman Dunya dalam [tamhid] Tahafut al-Falasifah: 1385 H/1966 M, h. 49-70 dan lain sebagainya.

B. TIGA FASE KEHIDUPAN

Sulaiman Dunya, editor Tahafut al-Falasifah, mengklasifikasikan fase-fase kehidupan Imam al-Ghazali menjadi tiga bagian: Pertama, fase pra-keraguan. Kedua, fase keraguan. Dan ketiga, fase mendapat petunjuk dan ketenangan. (Sulaiman Dunya: 1385 H/1966 M, h. 63). Fase pertama, fase pra-keraguan, adalah fase yang bisa saja dikesampingkan. Karena, pada fase ini, Imam al-Ghazali adalah seorang pelajar (*muta'allim*) yang belum mencapai taraf kematangan intelektual, yang baru mempersiapkan diri untuk menjadi orang yang memiliki pendapat independen. Kendati sebenarnya,

seperti dituturkan Imam al-Ghazali, keraguan telah menerpanya semenjak usia muda. (Sulaiman Dunya: 1385 H/1966 M, h. 63).

Fase kedua juga harus dihindari, karena dipenuhi oleh keraguan keras yang tidak menghasilkan apapun. Karena itu, yang tersisa adalah fase keraguan ringan yang terjadi dalam rentang waktu yang lama. Sebab, berawal dari sejak usia muda, Imam al-Ghazali sampai memasuki dunia tasawuf dan memperoleh bimbingan Allah Swt. Di tengah fase ini, Imam al-Ghazali mengarang karya-karya dalam ilmu kalam, kritik terhadap filsafat dan aliran kebatinan (bathiniyyah). (Sulaiman Dunya: 1385 H/1966 M, h. 63).

Menurut Sulaiman Dunya (h. 63), termasuk persoalan yang membingungkan bila seorang yang dilanda keraguan soal hakikat kebenaran, lalu melahirkan karya-karya dan menyampaikan ajaran positif-konstruktif (ijabi) – positif-konstruktif di sini, berarti penulisan karya dan penyampaian ajaran yang bersifat menetapkan (taqrir) dan memberikan elaborasi atau eksplorasi lebih jauh (syarh), tanpa melakukan kritik – tentang hakikat kebenaran itu. Kendati demikian, bukan hal yang aneh, bila dari orang yang sedang dirasuki keraguan atau skeptis, terlahir karya-karya yang justeru bernuansa negatif-konstruktif (salbi) – negatif-konstruktif di sini, berarti penulisan karya dan penyampaian ajaran

dengan melakukan kritik terhadap teori-teori yang dianggap sebagai kebenaran. Sebab, seorang yang skeptis adalah pengkaji yang tidak bisa menerima dalil-dalil pemberar, karena ia merasa berhadapan dengan kerancuan-kerancuan dalam dalil-dalil tersebut.

Hanya saja, pembaca Tahafut al-Falasifah yang memuat 20 kritik atas isu-isu filsafat, merasakan bahwa pengarangnya justeru mengusung konsep-konsep positif-konstruktif, yang hendak meratakan jalan bagi konsep-konsep filsafat dengan menghancurkan segala yang berseberangan dengannya. Imam al-Ghazali menyatakan: “Wa nahnu lam naltazim fi hadza al-kitab –ya’ni al-Tahafut– illa takdzib madzhabihim. Wa amma itsbat al-madzhab al-haqq fasanushannif fih kitaban ba’d al-firagh min hadza in sa’ada al-taufiq in sya’ Allah nusammih “Qawaид al-‘Aqaid”. Wa na’tani fih bi al-itsbat kama i’tanaina fi hadza bi al-hadam/Saya tidak menetapkan dalam buku ini –Tahafut al-Falasifah– kecuali pendustaan atas mazhab mereka. Sedang untuk mengafirmasi mazhab yang benar, saya akan menyusun sebuah buku, insya Allah, jika taufiq Allah membantu saya, yang akan saya beri judul Qawa’id al-‘Aqaid. Dengan buku itu, saya bermaksud melakukan afirmasi, sebagaimana saya melakukan dekonstruksi dengan buku ini –Tahafut.” (Sulaiman Dunya: 1385 H/1966 M, h. 64).

Sedangkan fase ketiga, adalah fase di mana Imam al-Ghazali telah mendapat petunjuk melalui pandangan ketersingkapan tabir sufistik (nadhariyyah al-kasyf al-shufiyyah). Fase ini adalah fase yang memungkinkan untuk menjadikan karyanya sebagai referensi guna menggambarkan mazhab yang benar versi Imam al-Ghazali. (Sulaiman Dunya: 1385 H/1966 M, h. 65).

C. 20 KRITIK ATAS FILSAFAT

Dalam karyanya Tahafut al-Falasifah (1385 H/1966 M, h. 86-87), sedikitnya ada duapuluh isu filsafat yang mendapat sorotan tajam Imam al-Ghazali dan disanggah olehnya. Bahkan, dari sekian puluh persoalan itu, tiga diantaranya mendapat predikat kekafiran. Keduapuluh persoalan itu diulas secara detail dalam karyanya, Tahafut al-Falasifah, yakni:

Pertama : Sanggahan atas teori eternitas alam (ibthal madzhabihim fi azaliyyah al-'alam).

Kedua : Sanggahan atas teori ketidakberakhiran alam (ibthal madzhabihim fi abadiyyah al-'alam).

Ketiga : Penjelasan perihal ketidakjujuran para filsuf soal pernyataan mereka, bahwa Allah Swt adalah Pencipta alam dan alam adalah ciptaan-Nya. (bayan talbisihim fi qaulihim: inna Allah Shani' al-'alam wa inna al-'alam shan'uh).

Keempat : Perihal ketidakmampuan para filsuf menetapkan Pencipta alam (fi ta'jizihim 'an itsbat al-shani').

Kelima : Perihal ketidakmampuan para filsuf membangun argumentasi atas kemustahilan adanya dua Tuhan (fi ta'jizihim 'an iqamah al-dalil 'ala istihalah ilahain).

Keenam : Sanggahan atas pandangan para filsuf tentang negasi sifat-sifat Tuhan (fi ibthali madzhabihim fi nafy al-shifat).

Ketujuh : Sanggahan atas pandangan para filsuf bahwa zat pertama tidak bisa dibagi pada genus (jins) dan differensia (fashl) (fi ibthal qaulihim inna dzat al-awwal la tanqasim bi al-jins wa al-fashl).

Kedelapan : Sanggahan atas pandangan para filsuf bahwa Prinsip Pertama adalah mawjud sederhana tanpa kualifikasi (fi ibthal qaulihim inna al-awwal mawjud basith bi la mahiyyah).

Kesembilan : Perihal ketidakmampuan para filsuf untuk menjelaskan bahwa Prinsip Pertama bukan tubuh (fi ta'jizihim 'an bayan anna al-awwal lais bi jism).

Kesepuluh : Pejelasan bahwa teori eternitas alam dan tidak adanya Pencipta adalah pandangan yang niscaya bagi para filsuf (fi bayan anna al-qaul bi al-dahri wa nafy al-shani' lazim lahum).

Kesebelas : Ketidakmampuan para filsuf untuk menetapkan bahwa Prinsip

Pertama mengetahui yang lain (fi ta'jizihim 'an al-qaul bi anna al-awwal ya'lam ghairah).

Keduabelas : Ketidakmampuan para filsuf untuk menetapkan bahwa Prinsip

Pertama mengetahui Dzat-Nya (fi ta'jizihim 'an al-qaul bi annah ya'lam dzatah).

Ketigabelas : Sanggahan atas pandangan para filsuf bahwa Prinsip Pertama tidak mengetahui hal-hal yang partikular (fi ibthal qaulihim inna al-awwala ya'lam al-juz'iyyat).

Keempatbelas : Perihal pandangan mereka, bahwa langit adalah makhluk hidup

yang bergerak berdasar kehendak (fi qaulihim inna al-sama' hayawan mutaharrik bi al-iradah).

Kelimabelas : Sanggahan atas teori para filsuf tentang tujuan gerakan langit (fi ibthal ma dzakaruh min al-ghardh al-muharrik li al-sama').

Keenambelas : Sanggahan atas pandangan para filsuf bahwa jiwa langit mengetahui semua yang partikular (fi ibthal qaulihim inna nufus al-samawat ta'lam jami' al-juz'iyyat).

Ketujuhbelas : Sanggahan atas teori para filsuf tentang kemustahilan sesuatu yang keluar dari kebiasaan (fi ibthal qaulihim bi istihalah kharq al-'adah).

Kedelapanbelas : Perihal teori para filsuf bahwa jiwa manusia adalah substansi

yang berdiri sendiri, bukan tubuh atau aksiden (fi qaulihim inna nafs al-insan jauhar qaim binafsih lais bi jism wa la 'irdh).

Kesembilanbelas : Perihal teori para filsuf bahwa jiwa manusia tidak mungkin binasa (fi qaulihim bi istihalah al-fana' 'ala al-nufus al-basyariyyah).

Keduapuluh : Sanggahan pengingkaran para filsuf atas kebangkitan jasad serta merasakan kenikmatan di Surga dan kesengsaraan di Neraka secara jasmani (fi ibthal inkarihim li ba'ts al-ajsad ma'a al-taladzdudz wa al-taallum fi al-jannah wa al-nar bi al-ladzdzat wa al-alam al-jasmaniyyah).

Pada 20 persoalan di atas, Imam al-Ghazali berusaha menunjukkan kontradiksi dan inkonsistensi pemikiran para filsuf dalam bidang metefisika dan fisika. Sementara bidang matematika, tidak perlu diingkari atau disanggah. Karena, matematika mencakup aritmatika dan geometri yang tidak seharusnya dibantah. Sedangkan logika semata-mata instrumen berpikir dalam hal-hal yang dapat dipikirkan. Dalam hal ini, menurut Imam al-Ghazali, tidak terdapat perbedaan pandangan yang perlu mendapat perhatian. (Imam al-Ghazali: 1385 H/1966 M, h. 87).

Dari 20 persoalan yang mendapat perhatian serius Imam al-Ghazali itu, tiga yang dianggap telah keluar dari agama

(kafir) adalah point pertama (tentang qidam al-'alam), ketigabelas (inna Allah la yuhith 'ilman bi al-juz'iyyat al-haditsah, dan keduapuluhan (inkaruhum bi'tsa al-ajsad wa hasyraha). (Imam al-Ghazali: 1385 H/1966 M, h. 307-308). Bahkan, Imam al-Ghazali dengan tegas menyatakan: takfiruhum la budda fi tsalats masail. (Imam al-Ghazali: 1385 H/1966 M, 308). Sementara di luar tiga persoalan itu, oleh Imam al-Ghazali dalam al-Munqidz min al-Dhalal (1997: h, 26) hanya dinilai dekat dengan pendapat Mu'tazilah dan tidak mesti dikafirkan.

D. TIGA PERSOALAN KEKAFIRAN

Seperti telah disinggung di atas, dari duapuluhan persoalan yang dikupas Imam al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah, hanya tiga yang dinalainya telah keluar dari batas-batas agama dan direaksi secara keras olehnya. Sebab, ketiga persoalan ini berkaitan dengan persoalan metafisika (ketuhanan). Untuk itu, Imam al-Ghazali mengecam dua tokoh neo-platonisme muslim secara langsung (al-Farabi dan Ibn Sina) dan secara tidak langsung kepada Aristoteles (Hasyimsyah Nasution: 1420 H/1999 M, h. 83), guru mereka yang acap disebut al-mu'allim al-awwal.

Ketiga persoalan yang dikecam keras Imam al-Ghazali, yakni:

Pertama: kekadiman alam.

Argumen bahwa alam itu kadim, dalam pengertian tidak bermula atau tidak pernah

tidak ada di masa lalu (azali), sama sekali tidak dapat diterima dalam teologi Islam. Sebab, menurut konsep teologi Islam, Tuhan adalah al-Khaliq (Pencipta). Yang dimaksud al-Khaliq dalam teologi Islam, adalah Dzat yang menciptakan sesuatu (al-makhluq) dari tiada atau creatio ex nihilio. Jika alam, maksudnya apapun selain diri Tuhan atau biasa disebut al-makhluq, dikatakan kadim, tidak bermula, secara otomatis berarti alam tidaklah diciptakan dan dengan demikian Tuhan bukanlah Pencipta alam. Padahal, dalam al-Qur'an dengan tegas dinyatakan, bahwa Tuhanlah yang menciptakan segalanya. Menurut Imam al-Ghazali, tidak ada kaum muslim yang menganut paham ini (ketidakbermulaan alam). Sebab, alam haruslah hadits/baru (Harun Nasution: 1973, h. 38) dan harus ada yang menciptakan.

Berkaitan dengan pengakuan Tuhan sebagai Pencipta segala sesuatu (alam/makhluk), misalnya dalam al-Qur'an ditegaskan:

وَهُوَ فَاعْبُدُوهُ شَيْءٌ كُلٌّ خَالِقٌ هُوَ إِلَّا اللَّهُ لَا رَبُّكُمْ اللَّهُ ذُلِّكُمْ وَكُلُّ شَيْءٌ كُلٌّ عَلَى

Artinya: "(Yang memiliki sifat-sifat yang) demikian itu ialah Allah Tuhan kamu. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Pencipta segala sesuatu. Maka sembahlah Dia dan Dia adalah Pemelihara segala sesuatu." (Qs. al-An'am: 102).

Dalam ayat lain juga ditegaskan:

الْقَهَّارُ الْوَاحِدُ وَهُوَ شَيْءٌ كُلُّ خَالِقٍ اللَّهُ فَلِي

Artinya: “Katakanlah: Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dialah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa.” (Qs. al-Ra’d: 16).

Dalam lain lagi juga ditegaskan:

وَكُلُّ شَيْءٍ كُلُّ عَلَىٰ وَهُوَ شَيْءٌ كُلُّ خَالِقٍ اللَّهُ

Artinya: “Allah menciptakan segala sesuatu dan Dia memelihara segala sesuatu. (Qs. al-Zumar: 62).

Menurut Muhammad ‘Ali al-Shabuni (1396 H.: III/86), kala menafsirkan ayat 62 Q.S. al-Zumar di atas, Allah adalah Pencipta keseluruhan benda dan Dzat yang memajudkan setiap makhluk. Ibn Katsir (2001: IV/62) juga menyatakan, Allah adalah Pencipta segala sesuatu sekaligus yang mengurusnya. Dengan demikian, hanya Allah yang menjadi awal segala yang ada di dunia ini. Dengan demikian, hanya Allah-lah yang dapat dikatakan kadim.

Karena itu pula, tidak mengherankan jika dalam teologi Islam, syahadat la ilaha illa Allah acap bergeser menjadi la qadima illa Allah. Sehingga, paham adanya yang kadim selain Tuhan, bisa membawa

konsekuensi pada: 1) banyaknya yang kadim (ta’addud al-qudama’). Paham seperti ini menandakan kesyirikan dan berkonsekuensi dosa besar yang tak terampuni (Qs. an-Nisa: 48; Qs. Luqman: 13). 2) ateisme dengan meyakini alam yang qadim tidak perlu pencipta. Jelas, kedua konsekuensi ini bertentangan dengan ajaran dasar Islam. (Hasyimsyah Nasution: 1420 H/1999 M, h. 84-85).

Kedua: Tuhan tidak mengetahui yang partikular.

Berkaitan dengan persoalan ini, para filsuf mengatakan bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal dan peristiwa-peristiwa yang kecil, kecuali dengan cara yang umum (kulliyat, universal). (Tahafut al-Falasifah: 206). Pengetahuan universal tidaklah tunduk, seperti pengetahuan partikular, kepada pembatasan-pembatasan ruang dan waktu.

Karena itu, Tuhan mengetahui suatu peristiwa (katakanlah gerhana matahari) sebelum atau sesudah kejadiannya, secara serentak. (Tahafut al-Falasifah: 213). Diharapkan, oleh para filsuf, dengan pemahaman bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara umum (kulliyat), maka ilmu-Nya yang juga adalah Zat-Nya bersifat kekal (qadim), tetap, dan tidak berubah dengan perubahan yang terjadi pada okyek-obyek di luar Zat Tuhan. Hal ini dimaksudkan untuk menyucikan Tuhan dari segala sesuatu yang dapat

merongrong keesaan-Nya. (Hasyim Syah Nasution: 1420 H/1999 M, h. 85).

Imam al-Ghazali memandang, ilmu Tuhan adalah suatu tambahan yang bertalian dengan Zat. Ilmu Tuhan bukanlah Zat Tuhan. Jikapun terjadi perubahan pada tambahan (ilmu Tuhan) atau sifat tambahan tersebut, Zat Tuhan tetap saja dalam keadaannya. Sebagai misal, kala ada orang berdiri di sebelah kanan kita, kemudian beralih ke sebelah kiri kita, hakikatnya orang itulah yang berubah dan bukan kita yang berubah. (Tahafut al-Falasifah: 213).

Karenanya, penyangkalan terhadap konsep inipun dilakukan Imam al-Ghazali. Menurutnya, perubahan ilmu tidak dapat menimbulkan suatu perubahan pada "Zat Yang Mengetahui." Imam al-Ghazali juga mempertanyakan, menggunakan model istifham inkar: apakah berbilangnya ilmu juga otomatis menimbulkan berbilangnya Tuhan? (Tahafut al-Falasifah: 215).

Dalam menyanggah pemikiran para filsuf, yang oleh Imam al-Ghazali diklaim telah menyimpang dari doktrin-doktrin agama ini, dalil-dalil nash –utamanya al-Qur'an—juga dimuntahkannya. Misalnya, ayat al-Qur'an yang menjadi pijakannya, adalah Qs. Yunus ayat 61 yang menegaskan:

فِي وَلَا الْأَرْضُ فِي دَرَّةٍ مِنْ رَبِّكَ عَنْ يَعْزِبُ
أَكْبَرُ وَلَا ذَلِكَ مِنْ أَصْنَعَ وَلَا السَّمَاءُ

Artinya: "Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar atom di bumi ataupun di langit. Tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu." (Qs. Yunus: 61).

Terkait ayat ini, misalnya, Imam 'Ali al-Shabuni dalam Shafwah al-Tafasir (I/589), menyatakan: Allah tidak akan samar (tahu) atas apapun yang ada di dunia dan di langit, hingga keberadaan benda seberat semut kecil yang ada di setiap al-kainat dan al-maujudat. Sebab, semua itu telah diketahui Allah dan telah terdaftar dalam al-lauh al-mahfudh.

Sementara Ibn Katsir (II/420) menyatakan: melalui ayat ini, Allah memberitahukan kepada Rasulullah Saw bahwa Allah mengetahui setiap geraggerik Rasulullah, umatnya, dan setiap makhluk, pada saat apapun. Dan semuanya tidak akan lepas dari sorotan kerja dan pantauan Allah.

Selain ayat di atas, Qs. al-Hujurat ayat 16, juga menegaskan:

شَيْءٌ بُكْلٌ وَاللهُ الْأَكْبَرُ فِي وَمَا السَّمَاوَاتِ فِي مَا يَعْلَمُ وَاللهُ
لِيْلَةٌ عَمَّا يَعْلَمُ

Artinya: "Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Qs. al-Hujurat: 16).

Terkait ayat ini, Ibn Katsir melakukan penafsiran yang tidak jauh berbeda dengan penafsirannya atas Q.S. Yunus ayat 61. Demikian pula Muhammad 'Ali al-

Shabuni. Dengan demikian, apapun yang ada di muka bumi dan di langit, semuanya berada dalam pantauan dan pengetahuan Allah. Ini tentu saja, berbeda dengan anggapan para filsuf pada umumnya.

Ketiga: tiada kebangkitan jasmani di akhirat.

Oleh para filsuf, kebangkitan jasmani atau yang bersifat kebendaan di akhirat kelak, sangat tidak mungkin. Yang paling mungkin adalah kebangkitan ruhaniah (bukan jasmani). Ini karena, persoalan ruhani nilainya jauh lebih tinggi ketimbang yang bersifat jasmani. Demikian pula halnya, apa-apa yang berkaitan dengan kenikmatan dan siksaan di akhirat bersifat lebih tinggi atau lebih dahsyat, dari sekedar yang jasmani. Sebab itu, tidak ada keharusan kebangkitan yang bersifat jasmani. (Ibn Katsir: 2001, II/283).

Secara prinsip, sanggahan Imam al-Ghazali ini didasarkan atas kemahakuasaan Tuhan yang tidak terbatas sama sekali. Tuhan, sebagai Khaliq dan Zat Yang Maha Tinggi, sangat mampu menciptakan segala sesuatu dari ketiadaan (creatio ex nihilio). Sebab itu, Tuhanpun sangat mampu membangkitkan kembali jasad dan tulang-belulang manusia yang telah luluh-lantak menjadi debu. (Ibn Katsir: 2001, II/296-305).

Dan lagi-lagi, sebagai sosok ahli ilmu kalam, Imam al-Ghazali juga melandaskan

sanggahannya melalui ayat al-Qur'an. Misalnya, Allah Swt berfirman:

أَنْشَأَهَا الَّذِي يُحِبِّهَا فُلْ . رَمِيمٌ وَهِيَ الْعَظَمَاءِ يُحِبِّي مَنْ قَالَ
عَلَيْهِ خَلْقٌ بِكُلِّ وَهُوَ مَرَّةٌ أَوْلَ

Artinya: "Ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah hancur luluh?" Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama." (Qs. Yaasin: 78-79).

Terkait ayat ini, dalam Tafsir al-Qur'an al-'Adhim-nya, Ibn Katsir menuliskan riwayat dari Mujahid, Ikrimah, 'Urwah bin al-Zubair, al-Sudiy, dan Qatadah, yang menyatakan: Suatu ketika, Ubay bin Khalaf (la'annah Allah), datang kepada Nabi Saw dengan membawa tulang-belulang yang telah hancur-luluh seraya menghamburkannya ke udara. Dia lantas bertanya: Hai Muhammad, apakah engkau mengira, sesungguhnya Allah akan membangkitkan (debu tulang) ini? Nabi Saw pun berkata: Ya. Allah akan mematikanmu, lalu membangkitkanmu, dan kemudian menggiringmu ke dalam neraka. (Ibn Katsir: 2001, III/586).

Penutup

Kesimpulan

Ada dua puluh isu filsafat yang dikecam oleh al-Ghazali dan tiga diantaranya dinilainya masuk dalam ranah yang serius dan cenderung menjurus pada

“kekafiran”; yakni tentang kekadiman alam, ketidaktahuan Allah pada hal-hal particular atau hal-hal yang kecil dan ketiadaan kebangkitan setelah mati. Ini dinilai bermasalah, tentu menurut pandangan al-Ghazali.

Dan khusus tentang kebangkitan setelah mati, sebenarnya antara Imam al-Ghazali dan para filsuf sama-sama meyakini adanya kebangkitan di akhirat kelak. Itu titik temunya. Hanya saja, perbedaannya, dari sisi bentuk kebangkitan itu sendiri. Imam al-Ghazali meyakini secara teguh, berdasarkan dalil di atas, bahwa kebangkitan di akhirat akan terjadi secara jasmani dan ruhani. Sementara para filsuf, menyakini – berdasarkan kemungkinan rasional – bahwa kebangkitan itu hanya terjadi secara ruhani, bukan jasmani.

Saran

Karena perbedaan cara pandang dalam ranah logika atau filsafat adalah hal yang lumrah terjadi, maka hendaknya para pengkaji ilmu berikutnya tidak mudah terkaget-kaget. Dan hendaknya apa yang menjadi landasan berfikir para filsuf saat itu dan apa yang menjadi landasan berfikir al-Ghazali sebagai pengritiknya, sama-sama perlu dipahami dengan baik, sehingga akan nampak alur peta pemikiran mereka yang seakan berseberangan itu. Karenanya, penelitian lanjutan yang lebih serius lagi dalam hal ini sudah semestinya terus dikembangkan dan digencarkan.

Daftar Pustaka

al-Qur'an al-Karim

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, al-Munqidz min al-Dhalal, Maktabah al-Islamiyyah, Kairo, 1977.

_____, Ihya' Ulum al-Din, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Beirut, Tth.

_____, Tahafut al-Falasifah, (ed: Sulaiman Dunya) Dar al-Maarif, Mesir, 1385 H/1966 M.

al-Shabuni, Muhammad 'Ali, Shafwah al-Tafasir, Dar al-Shabuni, Kairo, 1396 H.

Ibn Katsir, Abu al-Fida', Tafsir al-Qur'an al-'Adhim, al-Maktab al-Tsaqafi, Kairo, 2001,

Imam, Zakariya Basyir, Lamhat min Tarikh al-Falsafah al-Islamiyyah, al-Dar al-Sudaniyyah li al-Kutub, 1418 H/1998 M.

Lewis, B. (ed), The Encyclopaedia of Islam, Vol. II, EJ Brill, Leiden, 1998.

Mustofa, H.A., Filsafat Islam, Pustaka Setia, Bandung, 1997.

Nasution, Harun, Falsafat dan Mistisisme dalam Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.

Nasution, Hasyimsyah, Filsafat Islam,
Gaya Media Pratama, Jakarta, 1420
H/1999 M.

Sholeh, Asrorun Ni'am, Reorientasi
Pendidikan Islam: Mengurai Konsep
al-Ghazali dalam Konteks Kekinian,
Elsas, Jakarta, 2004.