

# Kritik Ibnu Rusyd terhadap tiga kerancuan berfikir al- Ghazali

Armin Tedy\*

## Abstrak

Dalam tulisan ini, penulis mengupas tentang kritik Ibnu Rusyd terhadap tiga kerancuan filsafat Al-Ghazali, Kritik terhadap filsafat Al-Ghazali tentang alam adalah qadim (ada tanpa permulaan). Pertama Jawaban Ibnu Rusyd alam qadim yaitu Tuhan menciptakan alam sudah ada sesuatu disamping Tuhan. Dari sesuatu yang telah ada dan diciptakan Tuhan, itulah Tuhan menciptakan alam. Untuk memperkuat bantahannya Ibn Rusyd mengemukakan beberapa ayat dalam al-Qur'an. Kedua Allah tidak mengetahui segi-segi juz'iyat . Ketiga tentang kebangkitan jasmani (dari kubur) serta kehidupannya sesudah mati hal tersebut dianggap menyesatkan umat. Dalam rangka menjawab semua kritikan Al-ghazali tersebut Inu Rusyd mengarang Tahaafut al-Tahaafut untuk menentang pemikiran-pemikiran Al-Ghazali dan membela pendapat-pendapat para filosof yang dikritik hujjat al-Islam itu tujuan agar filsafat dapat diterima oleh orang muslim maupun non muslim.

Kata Kunci: Kritik, Ibnu Rusyd, Kerancuan berfikir, Al- Ghazali

## Pendahuluan

Diantara banyaknya perdebatan filsafat yang rumit dan radikal, terdapat hal yang sangat menarik dan menjadi perhatian banyak kalangan akademisi juga para pecinta filsafat. Hal tersebut adalah perang argument antara Al Ghazali versus Ibnu Rusyd. Perang argument filosofis antara Al Ghazali versus Ibnu Rusyd yang paling menonjol adalah mengenai problem ketuhanan dan alam semesta. Keduanya mempunyai pandangan yang berbeda dalam menginterpretasi teks Al-Qur'an secara filosofis. Menariknya, keduanya sama-sama dari kalangan muslim, akan tetapi argument-argument diantara keduanya mengundang kontroversi yang sangat mendasar, baik bagi kalangan umat muslim sendiri maupun bagi kalangan non-muslim.

Perdebatan mengenai persoalan ketuhanan dan alam semesta dalam filsafat Islam, dapat ditemukan dalam aliran pemikiran Tasawuf dan Falasifa

(filsafat dalam Islam). Berdebatan ini adalah antara Al Ghazali dengan kritiknya *Tahafut al Falasifah (Incoherence of the Philosophers)* dengan Ibnu Rusyd dalam karyanya *Tahafutul Tahafut (Incoherence of the Incoherence)*. Perdebatan ini dimulai ketika Al Ghozali mulai mengkritisi para filsuf-filsuf muslim sebelumnya, yaitu Al Farabi dan Ibnu Sina yang pemikirannya berbau Aristotelian. Secara intensif Al Ghozali mengkritisi tentang problem ketuhanan dan alam semesta yang telah dipikirkan secara metafisis spekulatif oleh para filsuf. Menurut Al Ghazali, hal ini tidak sesuai dengan ajaran Al- Qur'an dan Al Hadits yang merupakan sumber kebenaran mutlak kaum muslimin. Kemudian, timbullah respon dan sanggahan dari Ibnu Rusyd terhadap pemikiran Al Ghazali.

## A. Mengenal Sosok Al- Ghazali

Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ta'us Ath-Thusi as-Syafi'i

al-Ghazali. Secara singkat dipanggil al-Ghazali atau Abu Hamid al-Ghazali. Mendapat gelar imam besar Abu Hamid al-Ghazali Hujatul Islam 2 Namanya kadang diucapkan *Ghazzali* (dua z), artinya tukang pintal benang, karena pekerjaan ayah beliau adalah tukang pintal benang wol.

Sedang yang lazim ialah Ghazali (satu z), diambil dari kata Ghazalah nama kampung kelahirannya. Beliau lahir di Thus, Khurasan, Iran, dekat Masyhad sekarang, pada tahun 450 H/1058 M. Al-Ghazali meninggal dunia di Thus pada 14 Jumadil Akhir 505 H/19 Desember 1111.

Beliau dan saudaranya, Ahmad, ditinggal yatim pada usia dini. Pendidikannya dimulai di Thus. Lalu, al-Ghazali pergi ke Jurjan. Dan sesudah satu periode lebih lanjut di Thus, beliau ke Naisabur, tempat beliau menjadi murid al-Juwaini Imam al-Haromain hingga meninggalnya yang terakhir pada tahun 478 H/1085 M. Beberapa guru lain juga disebutkan, tapi kebanyakan tidak jelas. Yang terkenal adalah Abu Ali al-Farmadhi.<sup>1</sup>

Pada masa kecilnya ia mempelajari ilmu fiqh di negerinya sendiri pada Syekh Ahmad bin Muhammad Ar-Rozakani (teman ayahnya yang merupakan orang tua asuh al-Ghazali), kemudian ia belajar pada Imam Abi Nasar Al-Isma'ili di negeri Jurjan. Setelah mempelajari beberapa ilmu di negerinya, maka ia berangkat ke Naishabur dan belajar pada Imam Al-Haromain. Di sinilah ia mulai menampakkan tanda-tanda ketajaman otaknya yang luar biasa dan dapat menguasai beberapa ilmu pengetahuan pokok pada masa itu seperti ilmu mantiq (logika), falsafah dan fiqh madzhab

Syafi'i. Karena kecerdasannya itulah Imam Al-Haromain mengatakan bahwa al-Ghazali itu adalah "lautan tak bertepi...".<sup>2</sup>

Setelah Imam Al-Haromain wafat, Al-Ghazali meninggalkan Naishabur untuk menuju ke Mu'askar,<sup>3</sup> ia pergi ke Mu'askar untuk melakukan kunjungan kepada Perdana Menteri Nizam al-Muluk dari pemerintahan Bani Saljuk. Sesampai di sana, ia disambut dengan penuh kehormatan sebagai seorang ulama besar. Semuanya mengakui akan ketinggian ilmu yang dimiliki al-Ghazali. Menteri Nizam al-Muluk akhirnya melantik al-Ghazali pada tahun 484 H/1091 M. Sebagai guru besar (profesor) pada perguruan Tinggi Nizamiyah yang berada di kota Baghdad. Al-Ghazali kemudian mengajar di perguruan tinggi tersebut selama 4 (empat) tahun. Ia mendapat perhatian yang serius dari para mahasiswa, baik yang datang dari dekat atau dari tempat yang jauh, sampai ia menjauhkan diri dari keramaian.<sup>4</sup>

Karya-karya Al-Ghazali mengenai kitab-kitab yang ditulis oleh al-Ghazali meliputi bidang ilmu yang populer pada zamannya, di antaranya tentang tafsir al-Qur'an, ilmu kalam, ushul fiqh, fiqh, tasawuf, mantiq, falsafah, dan lainnya.

1. *Ihya Ulum Ad-Din* (membahas ilmu-ilmu agama)
2. *Tahafut al-Falasifah* (menerangkan pendapat para filsuf ditinjau dari segi agama).
3. *Al-Munqidz min adh-Dhalal* (menerangkan tujuan dan rahasia-rahasia ilmu).
4. *Al-Iqtashad fi Al-'Itiqad* (inti ilmu ahli kalam),

5. *Jawahir Al-Qur'an* (rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an),
6. *Mizan Al-'Amal* (tentang falsafah keagamaan),
7. *Faishal At-Tafriq Baina Al-Islam Wa Al-Zindiqah* (perbedaan antara Islam dan Zindiq),
8. *Al-Qisthas Al-Mustaqim* (jalan untuk mengatasi perselisihan pendapat).
9. *Al-Mustadhhir*,
10. *Hujjat Al-Haq* (dalil yang benar),
11. *Mufahil Al-Khilaf fi Ushul Ad-Din* (menjauhkan perselisihan dalam masalah ushul ad-din),
12. *Kimiya As-sa'adah* (menerangkan syubhat ahli ibadah),
13. *Al-Basith* (fiqh),
14. *Al-Wasith* (fiqh),
15. *Al-Wajiz* (fiqh),
16. *Al-Khulasahah Al-Mukhtasharah* (fiqh),
17. *Yaqut At-Ta'wil fi Tafsir At-Tanzil* (tafsir 40 jilid),
18. *Al-Mustasfa* (ushul fiqh),
19. *Al-Mankhul* (ushul fiqh),
20. *Al-Muntaha fi 'ilmi Al-Jadal* (cara-cara berdebat yang baik),
21. *Mi'yar Al-'ilmi*,
22. *Al-Maqashid* (yang dituju), *Al-Madnun bihi 'ala Ghairi Ahlihi*, *Misykat Al-anwar* (pelajaran keagamaan), *Mahku An-Nadhar*.<sup>5</sup>

## B. Mengenal Sosok Ibnu Rusyd

Nama lengkapnya, Abu Walid Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu

Rusyd dilahirkan di Cordova sebuah kota di Andalus. Ia terlahir pada tahun 510 H/126 M, Ia lebih populer dengan sebutan Ibnu Rusyd. Orang barat menyebutnya dengan sebuah nama Averrois. Sebutan ini sebenarnya di ambil dari nama kakeknya. Keturunannya berasal dari keluarga yang alim dan terhormat, bahkan terkenal dengan keluarga yang memiliki banyak keilmuan. Kakek dan ayahnya mantan hakim di Andalus dan ia sendiri pada tahun 565 H/1169 M diangkat pula menjadi hakim di Seville dan Cordova. Karena prestasinya yang luar biasa dalam ilmu hukum, pada tahun 1173 M ia dipromosikan menjadi ketua Mahkamah Agung, Qadhi al-Qudhat di Cordova.<sup>6</sup>

Dalam buku karangan Nurcholis Madjid, dijelaskan tentang penamaan Ibnu Rusyd, bahwa penyebutan Averrios untuk Ibnu Rusyd adalah akibat dari terjadinya metamorfose Yahudi-Spanyol-Latin. Oleh orang Yahudi, kata Arab Ibnu diucapkan seperti kata Ibrani 9 bahasa Yahudi dengan Aben. Sedangkan dalam standar Latin Rusyd menjadi Rochd. Dengan demikian nama Ibnu Rusyd menjadi Aben Rochd. Akan tetapi, dalam bahasa Spanyol huruf konsonan "b" diubah menjadi "v", maka Aben menjadi Aven Rochd. Melalui asimilasi huruf-huruf konsonan dalam bahasa Arab disebut Idgham kemudian berubah menjadi *Averrochd*, karena dalam bahasa Latin tidak ada huruf "sy", huruf "sy" dan d dianggap dengan "s" sehingga menjadi Averriosd. Kemudian, rentetan "s" dan "d" dianggap sulit dalam bahasa Latin, maka huruf "d" dihilangkan sehingga menjadi Averros. Agar tidak terjadi kekacauan antara huruf "s" dengan "s"

posesif maka antara "o" dan "s" diberi sisipan "e" sehingga Averroes, dan "e" sering mendapat tekanan sehingga menjadi Averrois.<sup>7</sup>

Ibnu Rusyd tumbuh dan hidup dalam keluarga yang besar sekali ghairahnya pada ilmu pengetahuan. Hal itu terbukti, Ibnu Rusyd bersama-sama merivisi buku Imam Malik, Al-Muwaththa, yang dipelajarinya bersama ayahnya Abu Al-Qasim dan ia menghapalnya. Ia juga juga mempelajari matematika, fisika, astronomi, logika, filsafat, dan ilmu pengobatan. Guru-gurunya dalam ilmu-ilmu tersebut tidak terkenal, tetapi secara keseluruhan Cordova terkenal sebagai pusat studi filsafat. Adapun seville terkenal karena aktivitas-aktivitas artistiknya. Cordova pada saat itu menjadi saingan bagi Damaskus, Baghdad, Kairo, dan kota-kota besar lainnya di negeri-negeri Islam Timur.<sup>8</sup>

Sebagai seorang yang berasal dari keturunan terhormat, dan keluarga ilmunan terutama fiqh, maka ketika dewasa ia diberikan jabatan untuk pertama kalinya yakni sebagai hakim pada tahun 565 H/1169 M, di Seville. Kemudian iapun kembali ke Cordova, sepuluh tahun di sana, iapun diangkat menjadi qhadi, selanjutnya ia juga pernah menjadi dokter Istana di Cordova, dan sebagai seorang filosof dan ahli dalam hukum ia mempunyai pengaruh besar di kalangan Istana, terutama di zaman Sultan Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur (1184-99 M). Sebagai seorang filosof, pengaruhnya di kalangan Istana tidak disenangi oleh kaum ulama dan kaum fuqaha. Sewaktu timbul peperangan antara Sultan Abu Yusuf dan kaum Kristen, sultan berhajat

pada kat-kata kaum ulama dan kaum fuqaha. Maka keadaan menjadi berubah, Ibnu Rusyd disingkirkan oleh kaum ulama dan kaum fuqaha. Ia dituduh membawa aliran filsafat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, akhirnya Ibnu Rusyd ditangkap dan diasingkan ke suatu tempat yang bernama Lucena di daerah Cordova. Oleh sebab itu, kaum filosof tidak disenangi lagi, maka timbullah pengaruh kaum ulama dan kaum fuqaha. Ibnu Rusyd sendiri kemudian dipindahkan ke Maroko dan meninggal di sana dalam usia 72 tahun pada tahun 1198 M.<sup>9</sup>

### C. Tanggapan Ibnu Rusyd Terhadap Al-Ghazali

Ibnu Rusyd di kenal oleh banyak orang sebagai filosof yang menentang Al-Ghazali. Hal ini terlihat dalam bukunya berjudul *Tahafutut-tahafut*, yang merupakan reaksi buku al-Ghazali berjudul *Tahafutut Falasifah*. Dalam bukunya, Ibnu Rusyd membela pendapat-pendapat ahli filsafat Yunani dan umat Islam yang telah diserang habis-habisan oleh al-Ghazali. Sebagai pembela Aristoteles (filsafat Yunani), tentunya Ibnu Rusyd menolak prinsip Ijraul-Adat dari al-Ghazali. Begitu pula al-Farabi, dia juga mengemukakan prinsip hukum kausal dari Aristoteles. Perdebatan panjang antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd, kiranya tidak akan pernah usai. Karena keduanya memiliki pengikut setia dalam mempertahankan pendapat-pendapat dari kedua pemikir Islam tersebut.

Al-Ghazali adalah sebagai golongan filsafat Islam di dunia Islam Timur, sedangkan Ibn Rusyd adalah sebagai salah satu pemikir dari golongan filsafat Islam di dunia Islam Barat. Walau

pun kita tidak membaca keseluruhan, hanya melihat dari pembagian dalam daftar isi dalam buku itu, kita sudah menilai bahwa pemikir Islam Timur dan Barat jelas-jelas akan mengalami perbedaan pendapat satu dengan yang lainnya. Melalui buku *Tahafut al-Falāsifah* (Kekacauan Pemikiran Para Filsuf), Al-Ghazali melancarkan kritik keras terhadap para filsuf dalam 20 masalah. Tiga dari masalah tersebut, menurut Al-Ghazali, dapat menyebabkan kekafiran: yaitu, qidamnya alam, Tuhan tidak mengetahui perincian yang terjadi di alam, dan tidak adanya pembangkitan jasmani.

Sehubungan serangan dan pengkafiran Al-Ghazali, Ibn Rusyd tampil membela para filsuf dari serangan dan pengkafiran tersebut. Dalam rangka pembelaan itulah ia menulis buku *Tahafut al-Tahafut* (Kekacauan dalam Kekacauan). Berikut perdebatan Al-Ghazali dan Ibn Rusyd 3 hal yang dianggap paling membahayakan “kestabilan” umat yaitu:

*pertama*, alam kekal (*qadim*) atau abadi dalam arti tidak berawal. Filsuf-filsuf mengatakan (yang juga diyakini Ibn Rusyd) bahwa alam itu qadim. Qadim-nya Tuhan atas alam sama dengan qadim-nya illat atas ma’lul-nya (sebab-akibat), yaitu dari segi zat dan tingkatan, bukan dari segi zaman atau masa. a. Pendapat Filosuf tentang Qadimnya Alam Namun menurut Al-Ghazali, pendapat para filsuf bahwa alam kekal dalam arti tidak bermula tidak dapat diterima kalangan teologi Islam, karena menurut konsep teologi Islam, Tuhan adalah pencipta. Yang dimaksud pencipta ialah mengadakan sesuatu dari tiada (*creatio ex nihilio*). Kalau alam dikatakan tidak bermula, berarti alam bukanlah

diciptakan, dengan demikian Tuhan bukanlah pencipta. Pendapat seperti ini yang memunculkan bentuk kekafiran.

Ibn Rusyd, begitu juga para filsuf lainnya, berpendapat bahwa *creatio ex nihilio* tidak mungkin terjadi. Dari yang tidak ada (*al-'adam*), atau kekosongan, tidak mungkin berubah menjadi ada (*al-wujud*). Yang mungkin terjadi ialah “ada” yang berubah menjadi “ada” dalam bentuk lain.

Pendapat ini didukung oleh beberapa ayat Alquran yang mengandung pengertian bahwa Tuhan menciptakan sesuatu dari sesuatu yang sudah ada, bukan dari tiada. Dalam hal ini mereka merujuka pada al-Qur’an Surat Ibrahim ayat 47-48:

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ ۗ رُسُلُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو

اِنْتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ ۗ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾

Artinya: “Karena itu janganlah sekali-kali kamu mengira Allah akan menyalahi janji-Nya kepada rasul-rasul-Nya; sesungguhnya Allah Maha Perkasa, lagi mempunyai pembalasan. (Yaitu) pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit, dan mereka semuanya (di padang Mahsyar) berkumpul menghadap ke hadirat Allah yang Maha Esa lagi Maha Perkasa.”<sup>10</sup>

Ayat ini, menurut Ibn Rusyd, mengandung arti bahwa sebelum adanya wujud langit-langit dan bumi telah ada wujud yang lain, yaitu wujud air yang di atasnya terdapat tahta kekuasaan Tuhan, dan adanya masa sebelum masa diciptakannya langit dan bumi. Tegasnya,

sebelum langit dan bumi diciptakan, telah ada air, tahta, dan masa.

Menurut al-Ghazali, sesuai dengan kaum teolog Muslim, bahwa alam diciptakan Allah dari tiada menjadi ada (al-'ijad min al'adam, cretio ex nihilo). Penciptaan dari tiadalah yang memastikan adanya Pencipta. Yang ada tidak membutuhkan yang mengadakan. Justru itulah alam ini mesti diciptakan dari tiada menjadi ada. Sementara itu, menurut filosof Muslim, alam ini qadim, artinya alam ini diciptakan dari sesuatu (materi) yang sudah ada.<sup>11</sup>

Bagi Ibnu Rusyd, Al-Ghazali telah keliru dalam menarik kesimpulan bahwa tidak ada seorang filosof Muslim pun yang berpendapat bahwa qadimnya alam sama dengan qadimnya Allah. Akan tetapi yang mereka maksudkan adalah yang ada berubah menjadi ada dalam bentuk lain. Karena penciptaan dari tiada (al-'adam), menurut filosof Muslim adalah suatu yang mustahil dan tidak mungkin terjadi. Dari tidak ada (nihil) tidak bisa terjadi sesuatu. Oleh karena itu, materi asal alam ini mesti qadim.<sup>12</sup>

Al-Ghazali di sini juga membantah bahwa perkataan "Tuhan lebih dahulu adanya dari pada alam dan masa" ialah bahwa Tuhan sudah ada sendirian, sedangkan alam belum ada, kemudian Tuhan ada bersama-sama dengan alam. Dalam keadaan pertama kita membayangkan adanya zat yang sendirian, yaitu zat Tuhan, dan dalam keadaan kedua kita membayangkan dua zat, yaitu zat Tuhan dan zat alam. Kita tidak perlu ada zat (wujud) yang ketiga, yaitu masa, apalagi yang dimaksud dengan masa ialah gerakan benda (alam), yang berarti bahwa sebelum ada benda

(alam) sudah barang tentu belum adanya masa.

Dalam perdebatan di atas, kita akan mendapatkan satu pandangan bahwa perdebatan ini tidak akan pernah usai. Karena dari satu sisi Al-Ghazali menganggap bahwa pendapat filsuf dan termasuk Ibn Rusyd tentang qadimnya alam termasuk membawa kekafiran. Kemudian di sisi yang lain Ibn Rusyd juga enggan pendapatnya dianggap akan atau telah menimbulkan kekafiran. Dan lagi, kedua tokoh ini mungkin juga para pengikut keduanya, sama-sama memiliki dasar yang kuat dan meyakinkan.

Dalam *Fashl al-Maqal*, Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa perselisihan antara mereka tentang alam ini hanyalah perselisihan dari segi penamaan atau semantik. Lebih lanjut dijelaskan, mereka sepakat bahwa segala yang ada ini terbagi ke dalam tiga jenis:

1. Jenis pertama, wujudnya karena sesuatu yang lain dari sesuatu, dengan arti wujudnya ada Pencipta dan yang diciptakan dari benda serta didahului dengan indera, seperti hewan, tumbuh-tumbuhan, udara, dan lainnya. Wujud ini mereka namakan dengan Baharu.
2. Jenis kedua, wujudnya tidak karena sesuatu, tidak pula dari sesuatu dan tidak didahului oleh zaman. Wjud ini sepakat mereka namakan dengan qadim. Ia hanya dapat diketahui dengan bukti pikiran. Ia yang menciptakan segala yang ada dan memeliharanya. Wjud yang qadim inilah yang disebut Allah.
3. Wujud yang ketiga ini adalah wujud di tengah-tengah antara kedua jenis di atas, yaitu wujud yang tidak

terjadi berasal dari sesuatu, tidak didahului oleh zaman, tetapi terjadinya karena sesuatu (diciptakan). Wujud jenis ini adalah alam semesta. Wujud alam ini ada kemiripannya dengan wujud jenis pertama dan yang kedua. Dikatakan mirip dengan jenis yang pertama karena wujudnya dapat kita saksikan dengan indera, dan dikatakan wujudnya mirip dengan jenis yang kedua karena wujudnya tidak didahului oleh zaman dan adanya sejak azali. Yang mengutamakan kemiripannya dengan baharu, maka wujud alam ini mereka sebut baharu, dan siapa yang mengutamakan kemiripannya dengan yang qadim, maka mereka katakan ala ini qadim. Namun sebenarnya, wujud pertengahan (alam) ini tidak benar-benar qadim dan tidak pula benar-benar baharu. Sebab, yang benar-benar qadim adanya tanpa sebab, dan yang benar-benar baharu pasti bersifat rusak.<sup>13</sup>

*kedua* tentang pernyataan yang mengatakan bahwa Tuhan hanya mengetahui tentang diri-Nya, atau pernyataan yang menyatakan bahwa Tuhan Maha Segala Tahu, tetapi pengetahuan-Nya itu bersifat kulli, tidak dapat dibenarkan. Menurut Al-Ghazali, setiap yang maujud ini diciptakan karena kehendak Tuhan, dan juga setiap yang terjadi di alam ini atas kehendak-Nya. Tentulah seluruhnya itu diketahui oleh Tuhan, sebab yang berkehendak haruslah mengetahui yang dikehendaknya. Jadi, Tuhan tentunya mengetahui segala sesuatu yang secara rinci.

Mengenai penjelasan di atas, Ibnu Rusyd menyangkal bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal yang kecil, tidaklah seperti yang ditudingkan. Semuanya harus dilihat apakah pengetahuan Tuhan itu bersifat qadim atau hadis terhadap peristiwa kecil itu. Dalam hal ini, Ibnu Rusyd membedakan ilmu qadim dan ilmu baru terhadap hal kecil tersebut.

Ibn Rusyd rupanya ingin mengklarifikasi permasalahan yang diungkap oleh Al-Ghazali. Menurut Ibn Rusyd, Al-Ghazali dalam hal ini salah paham, sebab para filsuf tidak ada yang mengatakan demikian, yang ada ialah pendapat mereka bahwa pengetahuan tentang perincian yang terjadi di alam tidak sama dengan pengetahuan manusia tentang perincian itu. Jadi menurut Ibn Rusyd, pertentangan antara Al-Ghazali dan para filsuf timbul dari penyamaan pengetahuan Tuhan dengan pengetahuan manusia. Pengetahuan manusia tentang perincian diperoleh melalui panca indera, dan dengan panca indera ini pulalah pengetahuan manusia tentang sesuatu selalu berubah dan berkembang sesuai dengan penginderaan yang dicernanya. Sedangkan pengetahuan tentang kulliyah diperoleh melalui akal dan sifatnya tidak berhubungan langsung dengan rincian-rincian (*juziyyah*) yang materi itu.

Pendapat kedua filosof ini sangat menarik untuk dilihat sudut perbedaannya, oleh sebab itu Oliver Leaman mencoba memahami kedua pemikir tersebut dengan pendekatan ajaran agama. Bahwa pembahasan kedua pemikir tersebut didasarkan pada perbedaan pengetahuan, yakni pengetahuan Tuhan dan Manusia. Dalam bukunya diungkapkan tuduhan yang

menarik ini semula timbul dari cara para filosof membedakan antara pengetahuan kita dan pengetahuan Tuhan. Dilihat dari sudut pandang agama, Islam sangat jelas mengajarkan bahwa Tuhan mengetahui setiap dan segala sesuatu yang ada di atas dunia yang sementara ini. Seperti seorang manusia boleh menduga bahwa pengetahuan seperti itu adalah penting sekali untuk tindakan penentuan keputusan tentang nasib jiwa manusia setelah mati. Bagaimanapun juga, suatu pikiran yang mengatakan bahwa Tuhan menciptakan alam semesta, kemudian setelah itu melupakannya bukanlah pikiran menarik bagi paham ortodok Islam. biasanya ada sedikit keraguan, bagaimanakah pandangan al-Qur'an tentang hakikat kekuasaan Tuhan (Quadrat Tuhan). Bahkan, Tuhan mengetahui semua pemikiran-pemikiran manusia "Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya". Dia (Allah) mengetahui dengan persis individu-individu yang baru dilahirkan.<sup>14</sup>

Jadi, dalam hal ini apakah benar Ibnu Rusyd berpandangan seorang Al-Ghazali salah dalam hal pembacaan sehingga menimbulkan kesalahpahaman? Atau ini hanya Ibn Rusyd tidak memiliki argumen lain tentang pengetahuan Tuhan? Di manakah letak permasalahan yang dimaksud Al-Ghazali? Mungkinkah permasalahannya hanya pada kesalahpahaman Al-Ghazali sendiri kepada para filosof, seperti yang dikatakan Ibnu Rusyd? Atau sebaliknya?

*ketiga* yang digugat oleh al-Ghazali adalah kebangkitan jasmani.

Masalah yang terakhir ini, para filosof menolak konsep kebangkitan jasmani, karena mereka menganggap hal tersebut mustahil. Menurut mereka unsur jasmani (fisik) manusia yang telah mati akan diproses oleh alam. Proses alam panjang tersebut tidak menutup kemungkinan merubah unsur pertama menjadi bagian dari fisik manusia yang lain. Dengan demikian, jika kebangkitan ukhrawi manusia dalam bentuk fisiknya yang semula, maka terdapat kemungkinan manusia yang dibangkitkan dalam bentuk fisik yang tidak sempurna. Al-Ghazali tidak sepaham dengan pendapat para filosof di atas. Diamengatakan bahwa jiwa manusia tetap wujud sesudah mati (berpisah dengan badan) karena ia merupakan substansi yang berdiri sendiri. Al-Ghazali mengungkapkan: "...adalah bertentangan dengan seluruh keyakinan Muslim, keyakinan mereka yang mengatakan bahwa badan jasmani tidak akan dibangkitkan pada hari Kiamat, tetapi jiwa (roh) yang terpisah dari badan yang akan diberi pahala dan hukuman, dan pahala atau hukuman itupun akan bersifat spiritual dan bukannya bersifat jasmaniah. Sesungguhnya, mereka itu benar di dalam menguatkan adanya pahala dan hukuman yang bersifat jasmaniah dan mereka dikutuk oleh hukum yang telah diwahyukan dalam pandangan yang mereka nyatakan itu."<sup>15</sup>

Dalam membantah gugatan Al-Ghazali, Ibnu Rusyd mencoba untuk menggambarkan kebangkitan rohani melalui analogi tidur. Ketika manusia tidur, jiwa tetap hidup, begitu pula ketika manusia mati, maka badan akan hancur, jiwa tetap hidup bahkan jiwalah yang akan dibangkitkan. Adapun



ungkapannya, yaitu "... perbandingan antara kematian dan tidur dalam masalah ini adalah bukti yang terang bahwa jiwa itu hidup terus karena aktivitas dari jiwa berhenti bekerja pada saat tidur dengan cara membuat tidak bekerjanya organ-organ tubuhnya, tetapi keberadaan atau kehidupan jiwa tidaklah terhenti. Maka sudah semestinya keadaannya pada saat kematian akan sama dengan keadaannya ketika tidur..dan bukti inilah yang dapat dipahami oleh seluruh orang dan cocok untuk diyakini oleh orang banyak atau orang awam, dan akan menunjukkan jalan bagi orang-orang yang terpelajar yang keberlangsungan hidup daripada jiwa itu adalah satu hal yang pasti. Hal inipun terang gambling dari firman Tuhan, "Tuhan mengambil jiwa-jiwa pada saat kematiannya untuk kembali kepada-Nya, dan jiwa-jiwa orang yang belum mati pada saat tidur mereka.<sup>16</sup>

Perdebatan di atas sebenarnya adalah perdebatan antara para filosof dan Al-Ghazali. bukan antara Ibnu Rusyd dan Al-Ghazali. Namun, adanya pendidikan yang dikenyam Ibn Rusyd adalah dari para filosof atau bahkan "kebencian" Ibn Rusyd terhadap Al-Ghazali, maka Ibn Rusyd tidak tinggal diam dengan kecaman Al-Ghazali terhadap para filosof. Perdebatan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd pun terjadi

### **Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa tentang respon Ibnu Rusyd terhadap pemikiran fislafat Al-Ghazali, yaitu:

1. Imam Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* telah menyatakan kekafiran kepada para filosof

disebabkan tiga hal, yaitu adanya keyakinan mereka bahwa alam adalah qadim (ada tanpa permulaan), Allah tidak mengetahui segi-segi juz'iyat dan interpretasi mereka tentang kebangkitan jasmani (dari kubur) serta kehidupannya sesudah mati hal tersebut dianggap menyesatkan umat

2. Sedangkan respon Ibnu Rusyd terhadap kritikan filsafa Al-Ghazali tentang alam adalah qadim (ada tanpa permulaan). Pertama Jawaban Ibnu Rusyd alam qadim yaitu Tuhan menciptakan alam sudah ada sesuatu disamping Tuhan. Dari sesuatu yang telah ada dan diciptakan Tuhan, itulah Tuhan menciptakan alam. Untuk memperkuat bantahannya Ibn Rusyd mengemukakan beberapa ayat dalam al-Qur'an. Kedua Allah tidak mengetahui segi-segi juz'iyat . Jawaban Ibnu Rusyd yaitu bahwa Allah tidak mengetahui segi-segi juz'iyat Ibnu Rusyd menjawab bahwa pengetahuan Tuhan tidak bersifat Juz'iyat maupun bersifat kulli sebagaimana manusia, pengetahuan Tuhan tidak mungkin sama dengan manusia. Ketiga tentang kebangkitan jasmani (dari kubur) serta kehidupannya sesudah mati hal tersebut dianggap menyesatkan umat. Ibnu Rusd membantah gugatan Al-Ghazali, Ibnu Rusyd mencoba untuk menggambarkan kebangkitan rohani melalui analogi tidur. Dalam rangka menjawab

semua kritikan Al-ghazali tersebut Inu Rusyd mengarang *Tahaafut al-Tahaafut* untuk menentang pemikiran-pemikiran Al-Ghazali dan membela pendapat-pendapat para filosof yang dikritik *hujjat al-Islaam* itu tujuan agar filsafat dapat diterima oleh orang muslim maupun non muslim

---

*Ittishal, Tahkik Muhammad Immarat*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972), h.40-42

<sup>14</sup> Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat ...* , h.161

<sup>15</sup> Al-Ghazali, *Al-Munqiz min al-Dhalal ...*, h. 76

<sup>16</sup> *Ibid.* h.147

### Referensi

---

<sup>1</sup> Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran al-Ghazali Tentang Pendidikan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), Cet. 1., h 9.

<sup>2</sup> Al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub (Rahasia Ketajaman Mata Hati)*, (Surabaya: Terbit Terang, t.t), hal. vii

<sup>3</sup> Mu'askar adalah suatu lapangan luas di dekat Kota Naishabur yang di dalamnya didirikan barak-barak militer oleh Nizam al-Muluk

<sup>4</sup> *Ibid*

<sup>5</sup> *Ibid.* h. 232

<sup>6</sup> M.M. Syarif, *History of Muslim Philosophy, vol. I*, (Wisbaden: Otto Horossowitz, 1963) , h. 197

<sup>7</sup> Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 94-95

<sup>8</sup> M.M. Syarif, *Para Filosof ...* , h. 199

<sup>9</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mitisisme dalam Islam*, Cet. Ke IX,( Jakarta: Bulan Bintang, 1973.) h. 47

<sup>10</sup> Depag Ri, *opcit, Al-Qur'an dan Terjemahan*, h.102

<sup>11</sup> Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004) , hal. 226

<sup>12</sup>Harun Nasution, "Al-Ghazali dan Filsafat", *Makalah Simposium tentang Al-Ghazali diselenggarakan oleh Badan Kerjasama Perguruan Tinggi Islam Swasta Se-Indonesia*, (Jakarta: 26 Januari 1985), h. 5

<sup>13</sup> Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqal wa Taqirir Bayin al-Syari'ah wa al-Hikmat min al-*