

PANDANGAN TASAWUF FALSAFI IMAM AL-GHAZALI PASANG-SURUT DUNIA KEILMUAN ISLAM

Oleh Nurcholish Madjid

Bagi sebagian besar kaum Muslim, membicarakan Imam al-Ghazali bagaikan mengunjungi orang tua yang telah lama dikenal, namun tetap menyimpan sebuah rahasia, jika tidak dapat disebut misteri. Namun tokoh itu sudah menjadi buah bibir harian kalangan santri, dengan perasaan akrab yang tidak dibuat-buat, namun tidak semua orang dapat membeberkan dengan cukup mantap siapa sebenarnya tokoh dunia itu. Salah satu karyanya, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan kembali Ilmu-ilmu Agama) mengisi rak buku setiap santri yang cukup “*advanced*” dan saleh, tapi sedikit sekali yang tahu bagaimana ia terlibat dalam polemik terbesar dalam sejarah pemikiran umat manusia, yaitu polemik *posthumous* (pasca-kematian)-nya dengan Ibn Rusyd berkenaan dengan masalah-masalah tertentu dalam filsafat.

Al-Ghazali memang tidak pernah lepas dari pertimbangan siapa pun yang berusaha memahami agama Islam secara luas dan mendalam. Ia terkait erat dengan proses konsolidasi paham Sunni di luar mazhab Hanbali (yang meskipun Sunni, tapi tidak sepenuhnya menerima pikiran-pikiran al-Ghazali). Dan karena di bidang fiqh al-Ghazali menganut mazhab Syafi'i, maka nama pemikir besar itu lebih-lebih lagi tidak dapat dilepaskan dari dunia pemikiran dan pemahaman Islam di Indonesia, sebab dapat dikatakan bahwa seluruh kaum Muslim Indonesia bermazhab Syafi'i.

Nama lengkap tokoh kita ini adalah Abu Hamid ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi al-Syafi'i al-Ghazali. Ia juga dikenal sebagai Abu Hamid al-Ghazali, suatu nama yang sering digunakan oleh Ibn Rusyd untuk merujuk kepadanya. Ia dilahirkan pada 450 H/ 1058 M di Tus, sebuah kota kecil di Iran, dari kalangan keluarga ulama. Jadi ia dibesarkan dalam suasana yang akrab dengan kegiatan ajar-mengajar ilmu-ilmu agama, juga bahasa Arab. Karena itu ia menuangkan hampir seluruh karyanya dalam bahasa Arab, sama dengan kebanyakan para sarjana dan ilmuwan dunia Islam saat itu (seperti al-Biruni, yang meskipun hidup dan dibesarkan dalam lingkungan budaya Persi namun hanya menulis dalam bahasa Arab, bahkan konon “mengharamkan” menulis dalam bahasa lain). Tapi juga meninggalkan karya-karya dalam bahasa Persi. Karyanya yang berjudul *Nashihat al-Muluk* (Nasehat Raja-raja) tergolong karya sastra Persi yang paling indah (sekalipun judul kitabnya sendiri dalam bahasa Arab). Al-Ghazali wafat pada 505 H/1111 M.

Sehubungan dengan peran tokoh kita itu, patut diingat bahwa kawasan Persia (atau Iran sekarang) di masa al-Ghazali masih bermazhab Sunni (*ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*), belum menjadi Syi'ah. Yang menjadikan Persia bermazhab Syi'ah, menurut sebagian ahli sejarah, ialah dinasti Syafawiyah (berkuasa 907-1145 H/1507-1732 M). Rajanya yang pertama menggunakan paham Syi'ah sebagai ideologi menghadapi lawan-lawannya dari kalangan sesama Islam (dinasti Moghul di India dan Utsmaniyah di Turki) yang berpaham Sunni. Tapi di masa al-Ghazali nasionalisme Persia sudah mulai tampil dalam bentuk gerakan (*syu'ūbiyah*) yang dipelopori oleh pujangga Persi terkenal, Firdawsi (Abu al-Qasim Mansur, 328-411 H/940-1020 M). Dengan demikian, al-Ghazali hidup dalam suasana dunia Islam yang sudah mulai kehilangan kosmopolitannya dan mulai terpecah-pecah menurut garis paham keagamaan (mazhab), kesukuan, kebahasaan, kedaerahan, dan lain-lain.

Al-Ghazali dan Kemunduran Dunia Islam

Karena berbagai faktor tersebut, menyusul fragmentasi sosial-politik dan alam pemikiran yang tidak terkontrol, maka masa setelah al-Ghazali dapat disebut masa kemunduran dunia Islam. Kecuali jika kita melihatnya sebagai bagian dan hukum perputaran sejarah dalam sunnatullah, kita mendapati bahwa fragmentasi dunia Islam yang membawa kemunduran dan ketertinggalannya dari umat-umat yang lain itu disebabkan oleh penyempitan paham dan kurangnya toleransi sesama kaum Muslim. Suasana tidak toleran itu mendorong masyarakat mengubah dinamika perbedaan paham menjadi percekcoakan, pertentangan, dan konflik-konflik politik. Atau sebaliknya, konflik-konflik politik berupa perebutan kekuasaan menyatakan diri dalam konflik-konflik paham keagamaan, sehingga secara keliru dianggap memiliki dimensi kesucian atau kesakralan yang serba-absolutistik dan tidak kenal kompromi.

Dari sudut pandang itu, kita dapat mengerti mengapa konflik-konflik sosial-politik yang berjalan sejajar dengan konflik-konflik sosial-keagamaan umumnya berlangsung sengit dan radikal. Gejala kemunduran dunia Islam yang mulai tampak di awal abad ke-12 itu kemudian segera disusul oleh Masa Kebangkitan (*Renaissance*) Eropa. Dan dalam jangka waktu dua abad bangsa-bangsa Eropa mulai mampu menyamai dan menyaingi dunia Islam, kemudian selang dua abad lagi, yaitu sejak awal abad ke-16, bangsa-bangsa Eropa sudah mulai meninggalkan dunia Islam, tanpa ada kemungkinan terkejar dalam masa depan yang dekat ini.

Al-Ghazali sering secara tidak adil dituduh sebagai biang keladi kemunduran Islam tersebut. Hal ini antara lain disebabkan oleh serangannya kepada filsafat, melalui kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah* (Kekacauan para Filsuf). Memang benar al-Ghazali menyerang para filsuf, tapi sebenarnya serangannya itu hanya terbatas kepada tiga masalah saja, yaitu masalah paham keabadian alam, masalah Tuhan hanya tahu universal (*kullīyāt*) tanpa tahu partikular (*juz'īyāt*),

dan masalah kebangkitan jasmani. Al-Ghazali menuduh para filsuf menganut dua yang pertama dan mengingkari yang ketiga, karena itu mereka menyimpang dari jalan yang benar. Seperti telah disinggung, al-Ghazali terlibat dalam polemik *posthumous* yang sangat hebat dengan Ibn Rusyd (520-595 H/1126-1198 M). Ini terjadi karena Ibn Rusyd mencoba membantah tuduhan-tuduhan al-Ghazali, dengan kesimpulan bahwa al-Ghazali keliru dalam masalah agama dan filsafat sekaligus.¹

Kemudian banyak yang menilai bahwa al-Ghazali telah membunuh tradisi pemikiran spekulatif-rasional dalam Islam seperti yang dikembangkan oleh para filsuf, dan dengan demikian, mematikan kreativitas berpikir yang sangat diperlukan dalam kemajuan peradaban. Akibatnya ialah runtuhnya dunia Islam yang sampai sekarang masih belum terlihat dengan pasti kesudahannya, kecuali indikasi-indikasi sampingan yang masih belum mapan benar. Penilaian ini pun tidak seluruhnya benar. Sebab, sekalipun al-Ghazali menolak filsafat, namun yang sesungguhnya ia tolak itu hanyalah bagian metafisikanya saja (dalam peristilahan klasik juga disebut *al-falsafah al-ūlā*), sedangkan bagian-bagian lain, khususnya logika formal (logika Aristoteles, silogisme), tidak saja ia terima bahkan ia ikut mengembangkannya. Beberapa kitabnya dalam bidang ini ialah *Mihakk al-Nazhar*, *Mi'yār al-'Ilm*, dan *Qisthās al-Mustaqīm*. (Khusus yang terakhir ini sangat menarik, karena merupakan usaha pendekatan masalah-masalah keagamaan dengan menggunakan logika formal, yang kelak menjadi sasaran kritik Ibn Taimiyah.)

¹ Lihat Ibn Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut*, yang ditutup dengan pernyataan: “Tidak ragu lagi bahwa orang ini (al-Ghazali) membuat kesalahan terhadap agama (*al-syari'ah*) sebagaimana ia membuat kesalahan terhadap filsafat (*al-hikmah*). Allah pembimbing kepada yang benar, dan Pemberi anugerah khusus kebenaran kepada yang dikehendaki.”

Sikap tidak Toleran Penyebab Kemunduran

Dalam telaah yang lebih luas dan mendalam, al-Ghazali bukanlah penyebab kemunduran peradaban Islam. Justru ia telah mencoba untuk ikut mengatasi persoalan itu, dan menghilangkan penyebab utamanya, yaitu sikap-sikap tidak toleran, baik intra-Islam maupun antaragama. Sikap-sikap tidak toleran dan fanatik kepada mazhab atau golongan sendiri itulah yang menyebabkan umat Islam mundur. Tidak saja karena sikap-sikap itu menyedot energi masyarakat, tapi juga memalingkan perhatian orang dari hal-hal yang lebih mendasar dan menentukan perkembangan dan kemajuan peradaban. Syaikh Muhammad Rasyid Ridla, seorang tokoh pemikiran Islam zaman modern dari Mesir (murid dan teman Syaikh Muhammad Abduh), dalam mukaddimahnyanya untuk penerbitan kitab *al-Mughnī* (oleh Ibn Qudamah) menggambarkan sikap-sikap tidak toleran itu demikian:

Mereka yang fanatik kepada mazhab itu mengingkari bahwa perbedaan adalah rahmat, semuanya bersikeras dalam sikap pastinya bertaklid kepada mazhabnya, dan mengharamkan para penganutnya untuk mengikuti yang lain sekalipun untuk suatu keperluan yang membawa kebaikan. Sikap saling menjatuhkan satu sama lain sudah dikenal dalam buku-buku sejarah dan buku-buku lain, sehingga dapat terjadi bahwa sebagian orang Islam, jika mereka dapati penduduk suatu negeri bersikap fanatik kepada mazhab selain mazhab mereka sendiri, mereka pandang penduduk negeri itu bagaikan memandang onta yang penyakitan.²

Rasyid Ridla juga menceritakan bahwa pada zaman modern ini, di akhir abad ke-13 H, di Tripoli, Syiria, beberapa tokoh mazhab Syafi'i mendatangi mufti (pembesar ulama) agar ia bisa

² Dikutip oleh Dr. Umar Sulaiman al-Asyqar dalam *Tārikh al-Fiqh al-Islāmī* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982/1402). h. 172.

membagi masjid setempat menjadi dua antara mereka dan para penganut mazhab Hanafi. Alasannya, tokoh tertentu dalam mazhab Hanafi itu memandang para penganut mazhab Syafi'i seperti *ahl al-dzimmah* (non-Muslim yang harus dilindungi) berdasarkan pendapat yang saat-saat itu menyebar luas bahwa seorang penganut mazhab Hanafi tidak dibenarkan nikah dengan seorang penganut Syafi'i. Para penganut mazhab Syafi'i itu diragukan imannya, karena membolehkan orang mengatakan: "saya beriman, insya' Allah." Hal itu menunjukkan bahwa mereka tidak mempunyai kepastian dalam iman mereka, padahal iman menuntut keyakinan.³

Fanatisme dan pertentangan mazhab itu merupakan kalanjutan dari fanatisme dan pertentangan mazhab yang merajalela di zaman al-Ghazali. Seorang *qāḍī* (semacam pemimpin badan peradilan syari'at) yang bermazhab Hanafi dari Damaskus, yaitu Muhammad ibn Musa al-Balasaghuni (wafat 506 H), pernah mengatakan, "Seandainya saya berkuasa, saya akan tarik jizyah (pajak non-Muslim) dari para penganut mazhab Syafi'i."⁴ Dan sebaliknya, tidak kurang dari tokoh dari mazhab Syafi'i yang amat besar, yaitu Abu al-Ma'ali al-Juwayni, guru al-Ghazali, mengutuk mazhab Hanafi karena, (1) membolehkan wudu dengan khamar dari kurma; (2) berpendapat bahwa kulit anjing yang disamak adalah suci; (3) membolehkan membuka shalat dengan takbir dalam terjemah bahasa selain Arab seperti bahasa-bahasa Turki atau Hindi; (4) dan dalam shalat itu boleh hanya sekedar membaca sepotong kata-kata dari al-Qur'an seperti kata-kata "*mudhāmmatān*", dari surat *al-Rahmān*/55:64; (5) boleh meninggalkan rukuk; (6) boleh membungkuk dua kali tanpa duduk antara keduanya; (7) boleh tidak membaca *tasyahhud* (bacaan syahadat dalam *tahiyat*); (8) boleh berbicara dengan sengaja (tidak terpaksa); (9) membatalkan wudu dengan keluar angin, misalnya sebagai cara mengakhiri shalat tanpa ucapan salam.⁵

³ *Ibid.*, h. 172-173.

⁴ *Ibid.*, h. 173.

⁵ *Ibid.*, h. 174.

Lalu al-Juwaini menuturkan sebuah kisah ketika Sultan Mahmud ibn al-Sabaktani hendak membuat keputusan memilih salah satu mazhab: Syafi'i atau Hanafi. Seorang ulama bernama al-Quffal al-Marwazi berhasil meyakinkan sultan untuk memilih mazhab Syafi'i dengan jalan mendemonstrasikan sembahyang menurut masing-masing mazhab itu dan silakan melihat sendiri mana sembahyang yang baik. Al-Quffal mula-mula bersembahyang menurut mazhab Syafi'i, dengan melengkapkan semua syarat dan rukun sembahyang yang dikenal, ditambah dengan amalan-amalan sunnatnya. Kemudian ia melakukan contoh sembahyang yang dibenarkan oleh mazhab Hanafi: ia kenakan pakaian dari kulit anjing yang telah disamak; menempeli seperempat pakaian itu dengan najis; berwudu dengan air khamar dari kurma padahal saat itu adalah musim panas, sehingga badan al-Quffal dirubung lalat; wudunya sendiri terbalik-balik, tidak urut; lalu menghadap kiblat; memulai sembahyang tanpa niat; membaca takbir dalam bahasa Persi; membaca ayat dalam bahasa Persi; lalu membungkukkan badannya dua kali seperti ayam jago yang berkokok tanpa diseling dan tanpa rukuk; membaca *tasyahhud*; dan, akhirnya buang angin tanpa salam.

Lalu al-Quffal berkata, "Wahai Sultan, inilah sembahyang Abu Hanifah!" Sultan menyahut, "Kalau ternyata sembahyang mereka tidak demikian, aku hukum bunuh engkau, sebab sembahyang seperti itu tidak dibenarkan oleh orang yang beragama." Tentu saja, kata al-Juwayni, kaum Hanafi sendiri mengingkari dan menolak bahwa mereka mengerjakan sembahyang seperti itu. Maka al-Quffal pun meminta dihadapkannya dua kelompok tersebut bersama-sama di hadapan Sultan. Kemudian Sultan meminta seorang Nasrani (untuk menjaga kenetralan) membaca kitab kedua mazhab itu. Lalu disimpulkan bahwa sembahyang menurut Hanafi memang dapat terjadi seperti dicontohkan al-Quffal di atas. Karena itu Sultan pun menolak mazhab Hanafi dan berpegang dengan kukuh kepada mazhab Syafi'i.⁶

⁶ *Ibid.*, h. 174-175.

Al-Ghazali dan Toleransi

Salah satu jasa al-Ghazali yang diakui secara sepakat oleh dunia Islam ialah usaha dan keberhasilannya menyatukan antara dua kubu besar orientasi keagamaan Islam: orientasi lahir dan orientasi batin. Yang pertama diwakili oleh para ahli hukum Islam, atau fiqih, dan biasanya erat kaitannya dengan susunan mapan kekuasaan politik. Yang kedua diwakili oleh kaum sufi, suatu bentuk populisme keagamaan, dan sering tampil sebagai lawan, atau pengimbang, sistem kekuasaan. Dalam hal ini al-Ghazali sesungguhnya melanjutkan usaha seorang sufi besar dari Persia, Abu al-Qasim al-Qusyayri (wafat 465 H./1072 M).

Tapi sumbangan al-Ghazali sendiri sedemikian lengkapnya, sehingga dia dipandang sebagai peletak utama pondasi filsafat kesufian atau tasawuf falsafi. Jika sumbangan al-Ghazali dalam menyatukan orientasi lahir dan batin sedemikian pentingnya, maka usaha langsung atau tidak langsung al-Ghazali untuk menumbuhkan sikap-sikap toleran dan pengakuan universal akan kebenaran-kebenaran adalah sumbangannya yang sangat efektif. Fanatisme dan perpecahan serta pertentangan aliran paham keagamaan seperti dilukiskan di atas begitu parahnya di masa itu — suatu keadaan yang barangkali tidak terbayang dalam benak kebanyakan kaum Muslim masa kini.

Meskipun al-Ghazali juga melakukan kritik-kritik (sebab mustahil semua pendapat dan paham harus diterima secara sama), seperti kritiknya kepada kaum Syi'ah Isma'iliyah, juga kritiknya kepada metafisika, namun justru untuk membuat bobot yang berat kepada kritiknya itu ia mempelajari semuanya. Karena itu ia tampil sebagai seorang kritikus yang berwenang dan berwibawa, dengan hasil bahwa solusi yang ditawarkannya memiliki kewenangan atau otoritas dan wibawa yang sangat besar. Atas dasar ini, ia pun mendapat gelar *hujjat al-Islām* (argumentasi Islam, yakni pemikir yang telah berhasil membuktikan kebenaran Islam).

Tentang solusi al-Ghazali yang berdampak besar dan menentukan itu digambarkan oleh Cyrill Glasse, demikian:

Until his time, Islam has been developing in directions that seemed to exclude each other, and yet each one claimed to be the most authentic view of Islam. With al-Ghazali an new age came to an end and a new age began. The controversies of the Mu'tazilites and Ash'arites had been played out; different sect and points of view had developed and staked their claims to truth and orthodoxy. With al-Ghazali Islam took a second breath. After him the essential doctrines, freed from the entanglements of groundwork, could develop their full expressions. If the Prophetic revelation was concave lens which diffused knowledge from the Divine world into this, al-Ghazali was a convex lens that took the separating rays of light and refocused them. He ushered the second age of Islam....

After al-Ghazali the volces the different schools were not stilled, hut a fresh measure of unity and harmony had been achieved. What had become differentiated in history from the pristine unity of the Prophet's time, became reintegrated a new upon a different plane. With it came a sense of hierarchy and a tighter re-marshalling of society's intellectual faculties to enable it to respond to the needs of a sophisticated civilization. It was as if the center had reasserted it self, and as if al-Ghazali had looked at the pieces of a puzzle, each claiming to be the complete picture of Islam, and put them all in their proper place. There emerged the image of a new organism, a complete body with mysticism or Sufism as the heart, theology as the head, philosophy as its rationality binding the different parts together, and law as the working limbs. Islam civilization had come to maturity.⁷

⁷ Cyrill Glasse, *The Consise Encyclopedia of Islam* (San Fransisco: Harper, 1989), s.v. "al-Ghazali".

Kontroversi terhadap al-Ghazali

“Peradaban Islam telah mencapai kematangannya (berkat al-Ghazali),” kata Glassé di atas. Suatu penilaian yang banyak mendapat dukungan. Tapi tidaklah demikian pada pandangan lawan-lawannya. Sebagaimana layaknya dalil umum bahwa tidak ada manusia yang sempurna, maka al-Ghazali pun tidak lepas dari kekurangan. Tuduhan kepada al-Ghazali sebagai sumber proses melemahnya orientasi ilmiah dunia Islam tetap saja dilakukan orang. Meskipun sudah dikatakan tuduhan ini tidak adil, namun memang ada sebabnya. Ketika al-Ghazali menjabarkan teorinya tentang ilmu, ia mengatakan adanya ilmu yang bermanfaat dan yang bermadarat — suatu hal yang logis. Kemudian ia terangkan adanya ilmu-ilmu yang bermanfaat namun hukumnya hanya fardu kifayah, jadi tidak semua orang diwajibkan mempelajarinya. Ke dalam kategori inilah ilmu-ilmu “duniawi” seperti kedokteran, pertanian, kimia, teknologi, dan lain-lain, tergolongkan. Ini pun tentu cukup logis, sebab mustahil setiap orang mempelajari ilmu-ilmu itu. Cukup kelompok tertentu saja yang mempelajari dan mendalaminya, kemudian memberi kontribusi kepada masyarakat sesuai dengan pengetahuannya itu.

Lalu al-Ghazali mengemukakan adanya ilmu-ilmu yang wajib dipelajari setiap orang, karena akan menentukan bahagia atau sengsaranya dalam hidup dunia dan akhirat, terutama akhirat. Itulah ilmu-ilmu agama. Maka ia tulis kitabnya yang amat agung *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan kembali Ilmu-ilmu Agama) seperti telah disinggung di atas. Dalam bagian paling awal buku itu, ia jabarkan pandangannya tentang berbagai ilmu. Lalu ditegaskannya bahwa ilmu yang tertinggi ialah ilmu tasawuf, suatu ilmu yang mendukung orientasi batini keagamaan. Ia menyebutnya sebagai ilmu *mukāsyafah*, yaitu ilmu yang dapat membimbing penangkapan dan penghayatan akan kebenaran melalui *kasyf* atau pengalaman teofanik. Dinyatakan pula bahwa seorang Muslim yang tidak sempat mempelajari ilmu ini berada dalam kerugian besar,

karena terancam mengalami masa akhir hayatnya yang buruk (*sū' al-khātimah*).⁸

Dari situlah mulai tumbuh persoalan, meskipun tumbuhnya persoalan itu adalah efek sampingan saja dari pandangan al-Ghazali, dan sama sekali tidak dimaksudkannya. Yaitu persoalan bahwa sebagian umat Islam kemudian tumbuh dalam pandangan yang meremehkan ilmu-ilmu “fardu kifayah” karena hendak memusatkan perhatian kepada ilmu-ilmu “fardu ‘ain” demi keselamatan di akhirat. Maka tidak heran bahwa al-Ghazali sering diasosiasikan dengan sikap-sikap pasif. Apalagi ia juga mengajarkan amalan ‘*uzlah*, yaitu sikap menyendiri dan melepaskan diri dari keterlibatan dengan permasalahan duniawi. Dalam praktiknya yang ekstrem, ‘*uzlah* dapat menyerupai pertapaan atau pola hidup kerahiban (*rahbānīyah*) yang justru dilarang oleh Islam. Tapi bukan itu maksud al-Ghazali. Dengan ‘*uzlah* itu ia hanya menganjurkan sebaiknya seseorang “*éling lan waspada*” dan jangan sampai terkecoh oleh kehidupan duniawi sehingga ikut terseret ke dalam praktik-praktik zalim. Karena itu al-Ghazali juga mengajarkan kewaspadaan yang kuat sekali terhadap godaan kekuasaan dan para penguasa.

Ada lagi kritik kepada al-Ghazali yang sepintas lalu justru aneh, tapi masuk akal. Jika kritik-kritik yang selama ini dikenal berkisar sekitar ajaran al-Ghazali yang mematikan filsafat — begitu mereka katakan — kritik lain justru sebaliknya: al-Ghazali tidak cukup sungguh-sungguh dalam “menghajar” filsafat. Pengkritik ini tidak lain adalah Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1328 M), seorang pemikir yang saat-saat ini paling berpengaruh dalam gerakan-gerakan Islam dengan berbagai coraknya. Ia sendiri sebenarnya sangat terpengaruh oleh pemikiran al-Ghazali.

Namun dalam pandangannya al-Ghazali belum merampungkan tugasnya, yaitu membunuh sama sekali filsafat. Sebab sementara al-Ghazali telah berusaha membunuh metafisika, namun ia memelihara

⁸ Untuk urainnya tentang berbagai ilmu ini lihat al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, 4 jilid (Beirut: Dar al-Fikr, 1411/1991), jil.1, h.15-30.

dan ikut mengembangkan logika Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhi*) yang menurut Ibn Taimiyah adalah biangnya kepalsuan filsafat. Sebab logika formal atau silogisme ajaran Aristoteles itu mendidik orang untuk berpikir deduktif, hanya mengandalkan generalisasi abstrak secara rasional semata, dan mengabaikan kenyataan luar. “Hakikat ada dalam kenyataan-kenyataan luar, tidak dalam pikiran-pikiran,” tegas Ibn Taimiyah. Maka ilmu manthiq itu menyesatkan, dan harus dihancurkan. (Untuk itu Ibn Taimiyah menyingkakan lengan, dan menulis kitab *al-Radd ‘alā al-Manthiqiyyin* [Penolakan terhadap Kaum Logika], yang berdasarkan itu ia dianggap pendahulu kaum empiris modern).

Penutup

Tidak mungkin diingkari bahwa al-Ghazali seorang pemikir kelas jagad yang amat berpengaruh. Di kalangan Islam sendiri banyak yang menilai bahwa dalam hal ajaran, al-Ghazali adalah orang kedua yang paling berpengaruh sesudah Rasulullah *saw* sendiri. Mungkin berlebihan, namun banyak unsur yang mendukung kebenaran penilaian serupa itu. Uniknya lagi, pemikiran keagamaan al-Ghazali tidak hanya berpengaruh di kalangan Islam, tapi juga di kalangan agama-agama Yahudi dan Kristen. “Titisan” al-Ghazali dalam pemikiran Yahudi tampil dalam pribadi filsuf Yahudi terbesar, Musa ibn Maymun (Moses the Maimonides). Karya-karyanya yang amat penting dalam sejarah perkembangan filsafat Yahudi itu dapat sepenuhnya dibaca di bawah sorotan pemikiran al-Ghazali.⁹

Di kalangan Kristen abad tengah, pengaruh al-Ghazali merembes melalui filsafat Bonaventura. Sama dengan Musa ibn Maymun, Bonaventura pun dapat dipandang sebagai “titisan”

⁹ Cukup menarik bahwa Musa ibn Maymun menulis kitab dalam bahasa Arab karena memang ia menulis terutama dalam bahasa Arab sebagai bahasa tinggi saat itu — sebuah *magnum opus*-nya, berjudul *al-Munqizh min al-Dlalāl* (Penyelamat dari Kesesatan), persis judul sebuah kitab al-Ghazali.

Kriten dari al-Ghazali. Lebih jauh, pandangan-pandangan tasawuf (kesufian) al-Ghazali juga memperoleh salurannya dalam mistisisme Kristen (Katolik) melalui Ordo Fransiscan, sebuah ordo yang karena banyak menyerap ilmu pengetahuan Islam, memiliki orientasi ilmiah yang lebih kuat dibanding ordo-ordo lainnya, seperti diungkapkan dalam novel *best seller*-nya Umberto Eco, *The Name of the Rose*.¹⁰

Bagaimanapun, al-Ghazali adalah manusia biasa yang tidak mungkin lepas sama sekali dari kesalahan. Karena itu, sama dengan tokoh besar dalam sejarah Islam yang mana pun seperti al-Asy'ari, Ibn Sina, Ibn Taimiyah, bahkan juga semua imam mazhab (Anas ibn Malik, Abu Hanifah, Muhammad Idris al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal), al-Ghazali adalah tokoh yang penuh kontroversi. Namun, mengikuti petunjuk Kitab Suci tentang keharusan menegakkan keadilan dan berbuat baik, dan melanjutkan ide-ide al-Ghazali sendiri yang kemudian diteruskan oleh Ibn Taimiyah, kita harus menilai seseorang secara adil, dengan mengetahui kelemahan manusiawinya tanpa melupakan segi-segi kebaikan serta jasanya. Jika ada relevansi pemikiran al-Ghazali yang paling kuat untuk persoalan zaman kita sekarang — suatu bagian dari pemikiran al-Ghazali yang oleh Glassé tersebut di atas mampu memberi responsi kepada tantangan zaman yang makin canggih — maka salah satunya ialah idenya tentang persatuan universal kaum Muslim dalam format kemajemukan yang harus dipandang sebagai positif, karena merupakan rahmat Allah *swt.* [❖]

¹⁰ Sebuah novel keagamaan yang sangat menarik bagi kaum Muslim, karena menggambarkan tragedi perbenturan antara ilmu pengetahuan yang datang dari Islam dengan dogma gereja. Diterbitkan di New York oleh Timer Warner, 1986, sudah diangkat ke layar perak, dan menghasilkan film yang menghasilkan pujian sangat luas, dengan judul yang sama, *The Name of the Rose*.