Rayah Al-Islam
Jurnal Ilmu Islam
P – ISSN : 2503 – 3816
E – ISSN : 2686 – 2018
Vol. 8, No. 4, November 2024
DOI : 10.37274/rais.v8i4.659
http://ejournal.arraayah.ac.id

Analisis Kritik Filsafat: Kritik Tahafut Al-Tahafut terhadap Tahafut Al-Falasifah

Mudzakir
Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia
*mudzakirmuz@mail.com

Abstrak

Dalam tulisan ini, penulis menerangkan tentang kritik Ibnu Rusyd terhadap tiga kekeliruan filsafat Al-Ghazali, Kritikan 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 menyampaikan beberapa ayat dalam al-Qur'an. Kedua Allah tidak mengetahui segi-segi juz'iyyat . 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 mengkounter pemikiran-pemikiran Al-Ghazali dan membela pemikiran-pemikiran para filosof yang dikritik hujjat al-Islam itu tujuan agar filsafat dapat diteri

Keywords: *Kritik, Ibnu Rusyd, Kerancuan berfikir, Al- Ghazali.*

Abstract

In this paper, the author explains about Ibn Rushd's criticism of the three fallacies of Al-Ghazali's philosophy, criticism of Al-Ghazali's philosophy of nature is qadim (existing without beginning). First, Ibn Rushd's answer to the qadim nature is that God created nature there is already something besides God. From something that already exists and was created by God, God created nature. To strengthen his rebuttal Ibn Rushd conveyed several verses in the Qur'an. Secondly, God does not know the aspects of juz'iyyat. Third, about the resurrection of the body (from the grave) and its life after death it is considered misleading the people. In order to answer all of Al-Ghazali's criticisms, Inu Rusyd composed Tahaafut al-Tahaafut to counter Al-Ghazali's thoughts and defend the thoughts of the philosophers criticized by hujjat al-Islam, the aim is that philosophy can be criticized.

Keywords: *Criticism, Ibn Rushd, Confusion of thinking, Al-Ghazali.*

Diserahkan: 18-09-2024 Disetujui: 03-10-2024 Dipublikasikan: 01-11-2024

I. PENDAHULUAN

Diantara banyaknya perseteruan filsafat yang rumit dan radikal, terdapat hal yang sangat menarik dan menjadi diperhatikan banyak kalangan akademisi juga orang-orang yang mencintai filsafat. Hal tersebut adalah perang pendapat antara Al Ghazali versus Ibnu Rusyd. Perang argument filosofis antara Al Ghazali versus Ibnu Rusyd yang paling mengemuka adalah mengenai permasalahan ketuhanan dan alam semesta. Keduannya mempunyai pemikiran yang berbeda dalam menafsirkan teks Al-Qur'an secara filosofis.

Hal yang menarik adalah, keduanya sama-sama merupakan tokoh muslim, akan tetapi pandangan-pandangan diantara keduanya mengundang pertentangan yang sangat mendasar, baik bagi kalangan umat muslim sendiri maupun bagi kalangan non-muslim. Perbedaan pendapat mengenai persoalan ketuhanan dan alam semesta dalam filsafat Islam, dapat didapatkan dalam aliran pemikiran Tasawuf dan Falasifa (filsafat dalam Islam).

Perbedaan pendapat 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). Perbedaan pendapat 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 permasalahan ketuhanan dan alam semesta yang telah dipikirkan secara metafisis spekulatif oleh para filsuf. Menurut Al Ghazali, hal ini tidak sejalan dengan ajaran Al-Qur'an dan Al-Hadits yang merupakan sumber kebenaran mutlak kaum muslimin. Kemudian, muncullah tanggapan dan sanggahan dari Ibnu Rusyd terhadap pemikiran Al Ghazali.

II. METODE PENELITIAN

Metode penelitian adalah suatu proses yang harus dilakukan dalam suatu penelitian supaya hasil yang diinginkan dapat terwujud. Untuk mendapatkan data, fakta dan informasi yang akan mengungkapkan dan mennguraikan problem-problem pada tulisan ini, penulis mepergunakan pendekatan kualitatif dengan mepergunakan metode deskriptif.

Penelitian kualitatif merupakan penelitian dimana peneliti dalam melakukan penelitiannya mepergunakan teknik-teknik observasi, wawancara atau interview, analisis isi, dan metode pengumpul data lainnya untuk menyajikan tanggapan dan perilaku subjek. (Punaji Setyosari, 2013, 50) Penelitian ini mencoba memahami kenyataan yang terjadi dalam seting dan konteks alamiyahnya dimana penulis tidak berusaha untuk memanipulasi kenyataan yangada dan yang diamati. Dalam penelitian kualitatif, peneliti adalah instrument utama penelitian.

Sedangkan metode deskriptif bertujuan untuk menggambarkan suatu gejala, peristiwa, kejadian yang terjadi saat sekarang. Penelitian deskriptif memusatkan pembahasan pada masalah aktual seperti apa yang terjadi pada saat penelitian berlangsung. Melalui penelitian deskriptif, peneliti berusaha menggambarkan peristiwa dan kejadian yang menjadi pusat perhatian tanpa memberikan perlakuan khusus terhadap peristiwa tersebut. (Juliansyah Noor, , 2012, 34-35)

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Imam 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. memperoleh gelar imam besar Abu Hamid al-Ghazali Hujatul Islam 2 Namanya terkadang diucapkan Ghazzali (dua z), maknanya tukang pintal benang, karena aktifitas ayah beliau adalah tukang pintal benang wol. Sedang yang lazim ialah Ghazali (satu z), diperoleh 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 setelah satu periode lebih lanjut di Thus, beliau ke Naisabur, tempat beliau menjadi murid al-Juwaini Imam al-Haramain hingga meninggalnya yang terakhir pada tahun 478 H/1085 M. Banyak guru lain juga disebutkan, tapi kebanyakan tidak jelas. Yang terkenal adalah Abu Ali al-Farmadhi. (Abidin Ibnu Rusn, 1998, h 9) 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), setelah itu ia belajar pada Imam Abi Nasar Al-Ismaili di negeri Jurjan. sesudah mempelajri banyak ilmu di negerinya, maka ia berangkat ke Naishabur dan menimba ilmu pada Imam Al-Haromain. Di tempat inilah ia mulai memperlihatkan tanda-tanda ketajaman otaknya yang luar biasa dan dapat memiliki dan memahami betul banyak ilmu pengetahuan pokok pada zaman itu seperti ilmu matiq (logika), falsafah dan fiqh madzhab Syafi'i. Karena kecerdasannya itulah Imam Al-Haromain menyatakan bahwa al-Ghazali itu adalah "lautan tak bertepi...".(Al-Ghazali, Vii)

Setelah Imam Al-Haromain wafat, Al-Ghazali meninggalkan Naishabur untuk pindah menuju ke Mu'askar, (Mu'askar adalah suatu lapangan luas di dekat Kota Naishabur yang di dalamnya didirikan barak-barak militer oleh Nizam al-Muluk) ia pergi ke Mu'askar untuk melaksanakan kunjungan kepada Perdana Mentri Nizam al Muluk dari pemerintahan Bani Saljuk. Setelah sampai di sana, ia dijamu dengan penuh kehormatan sebagai seorang ulama besar. Semu orang mempercayai akan ketinggian ilmu yang dimiliki al-Ghazali. Menteri Nizam al Muluk pada 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 selanjutnya menjadi pengajar di perguruan tinggi tersebut selama 4 (empat) tahun. Ia memperoleh perhatian yang serius dari para mahasiswa, baik yang datang dari dekat atau dari tempat yang jauh, sampai ia menjauhkan diri dari keramaian.

Karya- karya Al-Ghazali berkaitan tentang kitab-kitab yang ditulis oleh al-Ghazali terdiri dari bidang ilmu yang populer pada masannya, di antaranya tentang tafsir al-Qur'an, ilmu kalam, ushul fiqh, fiqih, tasawuf, mantiq, falsafat, dan lainnya. Karya-karyannya yaitu: 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 (menjelaskan tujuan dan rahasia-rahasia ilmu). 4. Al-Iqtishad 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 AlIslam 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

problem 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 AtTanzil (tafsir 40 jilid), 18. Al-Mustasfa (ushul fiqh), 19. Al-Mankhul (ushul fiqh), 20. Al-Muntaha fi 'ilmi Al-Jadal (tata cara berdebat yang baik), 21. Mi'yar Al-'ilmi, 22. Al-Maqashid (yang dituju), AlMadnun bihi 'ala Ghairi Ahlihi,Misykat Al-anwar (pelajaran keagamaan), Mahku An-Nadhar.

B. 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 terkenal dengan sebutan Ibnu Rusyd. Orang barat menamakkannya dengan sebuah nama Averrois. Penamaan ini sesejatinya diambil dari nama kakeknya. Keturunannya berasal dari keluarga yang berpengetahuan islam yang tinggi dan juga dihormati, bahkan dikenal dengan keluarga yang alim. Kakek dan ayahnya mantan hakim di Andalus dan ia sendiri pada tahun 565 H/1169 M didaulat pula menjadi hakim di Seville dan Cordova. Karena prestasinya yang gemilang dalam ilmu hukum, pada tahun 1173 M ia dipromosikan menjadi ketua Mahkamah Agung, Qadhi al-Qudhat di Cordova. (M.M. Syarif, 1963, 197)

Dalam buku karya Nurcholis Madjid, diterangkan tentang penamaan Ibnu Rusyd, bahwa penyebutan Averrios untuk Ibnu Rusyd adalah dikarenakan dari terjadinya metamorfose Yahudi-Spanyol-Latin. Oleh orang Yahudi, kata Arab Ibnu diucapkan seperti kata Ibrani (Nurcholis Madjid, 1997, 94-95) bahasa Yahudi dengan Aben. Sementara itu 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" dibuang sehingga menjadi Averros. Agar tidak terjadi kerancuan antara huruf "s" dengan

”s” posesif maka antara ”o” dan ”s” diberi sisipan ”e” sehingga Averroes, dan ”e”sering memperoleh tekanan sehingga menjadi Averrois. (Nurcholis Madjid, 1997, 94-95)

Ibnu Rusyd tumbuh dan hidup dalam keluarga yang besar sekali semangatnya pada ilmu pengetahuan. Hal itu terbukti, Ibnu Rusyd bersama-sama memperbaiki tulisan buku Imam Malik, Al-Muwaththa, yang dipelajarinya bersama ayahnya Abu Al-Qasim dan ia mampu menghapalnya. Ia juga juga menkaji matematika, fisika, astronomi, logika, filsafat, dan ilmu pengobatan. Guru-gurunya dalam ilmu-ilmu tersebut tidak populer, tetapi secara keseluruhan Cordova dikenal sebagai pusat studi filsafat.

Adapun seville populer karena aktivitas-aktivitas artistiknya. Cordova pada masa itu menjadi saingan bagi Damaskus, Baghdad, Kairo, dan kota-kota besar lainnya di negeri-negeri Islam Timur. (M.M. Syarif, 199) Sebagai pribadi yang berasal dari keturunan terhormat, dan keluarga ilmuan terutama fiqih, maka ketika dewasa ia diberikan jabatan untuk pertama kalinya yaitu sebagai hakim pada tahun 565 H/1169 M, di Seville. Kemudian iapun kembali ke Cordova, sepuluh tahun di sana, iapun diangkat menjadi hakim, selanjutnya ia juga pernah menjadi dokter Istana di Cordova, dan sebagai seorang filosof dan ahli dalam hukum ia memiliki pengaruh besar di kalangan Istana, terutama di zaman Sultan Abu Yusuf Ya’qub al-Mansur (1184-99 M).

Sebagai seorang fiolosof, pengaruhnya di kalangan Istana tidak disukai oleh kaum ulama dan kaum fuqaha. Sewaktu timbul peperangan antara Sultan Abu Yusuf dan kaum Kristen, sultan berhajat pada kata-kata kaum ulama dan kaum fuqaha. Maka kedaan menjadi berubah, Ibnu Rusyd disingkirkan oleh kaum ulama dan kaum fuqaha. Ia dianggap membawa aliran filsafat yang tidak sejalan dengan ajaran Islam, akhirnya Ibnu Rusyd ditangkap dan dikucilkan ke suatu tempat yang bernama Lucena di daerah Cordova. Oleh sebab itu, kaum filosof tidak disukai 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.(Harun Nasution, 1973. 47)

C. Sanggahan Ibnu Rusyd Terhadap Al-Ghazali

Ibnu Rusyd diketahui oleh banyak orang sebagai filosof yang tidak sejalan dengan Al-Ghazali. Hal ini dapat dilihat dalam bukunya berjudul Tahafutut-tahafut, yang merupakan reaksi buku al-Ghazali berjudul Tahafutut Falasifah. Dalam bukunya, Ibnu Rusyd

membela pandangan-pandangan ahli filsafat Yunani dan umat Islam yang telah dikritik habis-habisan oleh al-Ghazali. Sebagai pembela Aristoteles (filsafat Yunani), tentunya Ibnu Rusyd tidak menerima prinsip Ijraul-Adat dari al-Ghazali. Begitu juga al-Farabi, dia juga menyampaikan pandangan tentang prinsip hukum kausal dari Aristoteles. Perdebatan panjang antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd, sepertinya tidak akan pernah usai. Karena keduanya mempunyai pengikut setia dalam mempertahankan pandangan-pandangan dari kedua pemikir Islam tersebut.

Al-Ghazali adalah sebagai golongan filsafat Islam di dunia Islam Timur, Sementara itu Ibn Rusyd merupakan sebagai salah satu pemikir dari golongan filsafat Islam di dunia Islam Barat. Meskipun kita tidak membaca keseluruhan, hanya melihat dari pembagian dalam daftar isi dalam buku itu, kita sudah menilai bahwa pemikir Islam Timur dan Barat dengan sangat jelas akan mengalami perbedaan pandangan satu dengan yang lainnya. Melalui buku Tahafut al-Falasifah (Kekacauan Pemikiran Para Filsuf), Al-Ghazali melancarkan kritik keras terhadap para filsuf dalam 20 persoalan. Tiga dari persoalan 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 kritikan 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 memudaratkan "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.

Menurut Al-Ghazali, pandangan para filsuf bahwa alam kekal dalam arti tidak bermula tidak bisa diterima kalangan teologi Islam, karena menurut konsep teologi Islam, Tuhan adalah pencipta. Yang dimaksud pencipta ialah mengadakan sesuatu dari tidak ada (creatio ex nihilio). Kalau alam dinyatakan tidak bermula, berarti alam bukanlah sebelum langit dan bumi diciptakan, telah ada air, tahta, dan masa. Menurut al-Ghazali, sejalan dengan kaum teolog Muslim, bahwa alam diciptakan Allah dari tidak ada

menjadi ada (al-'ijad min al'adam, cretio ex nihilo). Penciptaan dari tidak adalah yang memastikan adanya Pencipta. Yang ada tidak memerlukan yang mengadakan. Justru itulah alam ini mesti diciptakan dari tidak ada menjadi ada. Sementara itu, menurut filosof Muslim, alam ini qadim, maksudnya alam ini diciptakan dari sesuatu (materi) yang sudah ada. (Sirajuddin Zar, 2004, 226)

Bagi Ibnu Rusyd, Al-Ghazali telah keliru dalam membuat kesimpulan bahwa tidak ada seorang filosof Muslim pun yang berpandangan bahwa qadimnya alam sama dengan qadimnya Allah. Akan tetapi yang mereka nyatakan tiak lain adalah yang ada berubah menjadi ada dalam bentuk lain. Karena penciptaan dari tidak ada (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. (Harun Nasution, 1985, 5)

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 waktu, apalagi yang dimaksud dengan waktu ialah gerakan benda (alam), yang berarti bahwa sebelum ada benda (alam) sudah barang tentu belum adanya waktu. Dalam perdebatan di atas, kita akan mendapatkan satu pendapat bahwa perdebatan ini tidak akan pernah selesai. Karena dari satu sisi Al-Ghazali menganggap bahwa pandangan filsuf dan termasuk Ibn Rusyd tentang qadimnya alam termasuk membawa kekafiran. Kemudian di sisi yang lain Ibn Rusyd juga menolak pendapatnya dianggap akan atau telah menyebabkan kekafiran. Dan juga, kedua tokoh ini mungkin juga para pengikut keduanya, sama-sama mempunyai dasar yang kuat dan meyakinkan. Dalam Fashl al-Maqal, Ibnu Rusyd menerangkan bahwa perbedaan pemikiran antara mereka tentang alam ini hanyalah perselisihan dari segi penamaan atau semantik. Lebih lanjut diterangkan, mereka sepakat bahwa segala yang ada ini terbagi ke dalam tiga jenis:

a. 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 baru.

b. Jenis kedua, wujudnya tidak karena sesuatu, tidak pula dari sesuatu dan tidak didahului oleh waktu. Wujud ini sepakat mereka sebut dengan qadim. Ia hanya dapat diketahui dengan bukti pikiran. Ia yang menciptakan segala yang ada dan memeliharanya. Wujud yang qadim inilah yang disebut Allah.

c. Wujud yang ketiga ini merupakan wujud di tengah-tengah antara kedua jenis di atas, yaitu wujud yang tidak terjadi berasal dari sesuatu, tidak didahului oleh waktu, tetapi terjadinya karena sesuatu (diciptakan).

Wujud jenis ini adalah alam semesta. Wujud alam ini ada keserupaannya dengan wujud jenis pertama dan yang kedua. Dikatakan mirip dengan jenis yang pertama disebabkan wujudnya dapat kita jangkau dengan indera, dan dikatakan wujudnya mirip dengan jenis yang kedua karena wujudnya tidak didahului oleh waktu dan adanya sejak azali. Yang mengutamakan keserupaannya dengan baru, maka wujud alam ini mereka sebut baru, dan siapa yang mengutamakan keserupaannya dengan yang qadim, maka mereka katakan alam ini qadim. Namun sebenarnya, wujud pertengahan (alam) ini tidak benar-benar qadim dan tidak pula benar-benar baru. Hal ini dikarenakan, yang benar-benar qadim adanya tanpa sebab, dan yang benar-benar baru pasti bersifat rusak.(Ibnu Rusyd, 1972, 40-42) kedua tentang pernyataan yang menerangkan bahwa Tuhan hanya mengetahui tentang diri-Nya, atau pernyataan yang menerangkan 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 pastinya mengetahui yang dikehendakinya. Jadi, Tuhan pastinya mengetahui segala sesuatu yang secara rinci. Mengenai keterangan di atas, Ibnu Rusyd menolak pandangan bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal yang rinci, tidaklah seperti yang dituduhkan. Semuanya harus dilihat apakah pengetahuan Tuhan itu bersifat qadim atau hadis terhadap peristiwa rinci itu. Dalam hal ini, Ibnu Rusyd membedakan ilmu qadim dan ilmu baru terhadap hal kecil tersebut. Ibn Rusyd rupanya ingin mengklarifikasi persoalan yang diungkap oleh Al-

Ghazali. Menurut Ibn Rusyd, Al-Ghazali dalam hal ini salah paham, sebab para filsuf tidak ada yang menyatakan 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 ddidapatkan melalui panca indera, dan dengan panca indera ini juga 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 karena itu Oliver Leaman mencoba memahami kedua pemikir tersebut dengan pendekatan ajaran agama. Bahwa pembahasan kedua pemikir tersebut didasarkan pada pembedaan pengetahuan, yaitu pengetahuan Tuhan dan Manusia. Dalam bukunya diterangkan tuduhan yang menarik ini awalnya timbul dari cara para filosof membedakan antara pengetahuan kita dan pengetahuan Tuhan. Dilihat dari sudut pandang agama, Islam begitu jelas memberikan pelajaran bahwa Tuhan mengetahui setiap dan segala sesuatu yang ada di atas dunia yang sementara ini. Seperti seorang manusia boleh meperkirakan bahwa pengetahuan seperti itu adalah sangat penting untuk memberikan penentuan keputusan tentang nasib jiwa manusia setelah mati. Bagaimanapun juga, suatu anggapan yang menyatakan bahwa Tuhan menciptakan alam semesta, kemudian setelah itu melupakannya bukanlah anggapan yang menarik bagi paham ortodok Islam. biasnya ada sedikit keraguan, bagaimanakah pandangan al-Qur'an tentang hakikat kekuasaan Tuhan (Qudrat Tuhan). Bahkan, Tuhan mengetahui semua hal yang dipikirkan 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 manusia- manusia yang baru dilahirkan. (Oliver Leaman, 161) Jadi, dalam hal ini apakah benar Ibnu Rusyd beranggapan seorang Al-Ghazali salah dalam hal pembacaan sehingga memunculkan kesalahpahaman? Atau ini hanya Ibn Rusyd tidak mempunyai argumen lain tentang pengetahuan Tuhan? Di manakah letak persoalan yang dimaksud Al-Ghazali?

Mungkinkah persoalannya hanya pada kesalahpahaman Al-Ghazali sendiri kepada para filosof, seperti yang dikatakan Ibnu Rusyd ? Atau sebaliknya ? ketiga yang digugat oleh al-Ghazali adalah kebangkitan persoalan yang terakhir ini, para filosof tidak menerima konsep kebangkitan jasmani, karena mereka beranggapan bahwa hal tersebut sesuatu yang tidak mungkin. 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 ada kemungkinan manusia yang dibangkitkan dalam bentuk fisik yang tidak sempurna. Al-Ghazali tidak sepaham dengan pandangan para filosof di atas. Dia menyatakan bahwa jiwa manusia tetap wujud sesudah mati (berpisah dengan badan) karena ia merupakan substansi yang berdiri sendiri. Al-Ghazali menerangkan: "Adalah bertentangan dengan seluruh keyakinan Muslim, keyakinan mereka yang menyatakan 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 memperkuat anggapan adanya pahala dan hukuman yang bersifat jasmaniah dan mereka dikutuk oleh hukum yang telah diwahyukan dalam pendapat yang mereka nyatakan itu." (Al-Ghazali 76)

Dalam membantah gugatan AlGhazali, Ibnu Rusyd mencoba untuk mendeskripsikan 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 pernyataannya, yaitu "… perbandingan antara kematian dan tidur dalam persoalan ini adalah bukti yang jelas bahwa jiwa itu hidup terus karena aktivitas dari jiwa berhenti bekerja pada saat tidur dengan cara menjadikan tidak bekerjanya organorgan tubuhnya, tetapi keberadaan atau kehidupan jiwa tidaklah berhenti. Maka sudah semestinya kondisi pada saat kematian akan sama dengan kondisinya pada saat tidur.

Bukti inilah yang dapat dipahami oleh seluruh orang dan sesuai untuk percayai oleh orang banyak atau orang awam, dan akan menunjukkan jalan bagi orang-orang yang

berpendidikan yang keberlangsungan hidup daripada jiwa itu adalah satu hal yang pasti. Hal inipun jelas gamblang 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. (Al-Ghazali, 76) Perselisihan di atas sebenarnya adalah perelisihan antara para filosof dan Al-Ghazali. bukan antara Ibnu Rusyd dan Al-Ghazali. Namun, adanya pendidikan yang diperoleh Ibn Rusyd adalah dari para filosof atau bahkan "kebencian" Ibn Rusyd terhadap Al-Ghazali, maka Ibn Rusyd tidak tinggal diam dengan hujatan Al-Ghazali terhadap para filosof. Perselisihan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd pun terjadi.

IV. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas, penulis dapat menarik kesimpulan bahwa tentang tanggapan Ibnu Rusyd terhadap pemikiran fislafat Al-Ghazali, penulis rangkum sebagai mana uraian di bawah ini

Imam Al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah telah berbendapat akan kekafiran para filosof dikarenakan tiga hal, yaitu adanya kepercayaan mereka bahwa alam adalah qadim (ada tanpa permulaan), Allah tidak mengetahui segi-segi juz’iyyat dan juga penafsiran mereka tentang kebangkitan jasmani (dari kubur) serta kehidupannya sesudah mati. Hal-hal tersebut dianggap menyesatkan umat

Sedangkan tanggapan Ibnu Rusyd terhadap serangan filsafat Al-Ghazali tentang alam adalah qadim (ada tanpa permulaan) dapat diterangkan, 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 mendukung kekuatan bantahannya Ibn Rusyd mengutarakan beberapa ayat dalam al-Qur’an. Kedua Allah tidak mengetahui segi-segi juz’iyyat . Jawaban Ibnu Rusyd yaitu bahwa Allah tidak mengetahui segi-segi juz’iyyat 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 dikatakan menyesatkan umat. Ibnu Rusd membantah hujatan Al-Ghazali, Ibnu Rusyd mencoba untuk mendeskripsikan kebangkitan rohani melalui analogi tidur. Dalam rangka menjawab semua kritikan Al-ghazali tersebut Inu Rusyd menulis kitab *Tahaafut al-*

Tahaafut untuk menentang pandangan- pandangan Al-Ghazali dan membela pendapat-pendapat para filosof yang digugat hujjat al-Islaam itu tujuan agar filsafat dapat diterima oleh orang muslim maupun non muslim.

V. DAFTAR PUSTAKA

al-Ghazali. Tahafut al-Fala>sifah, tahqiq Sulaiman Dunia. Kairo: Dar al Ma'arif, 1966

al-Ahwany, Ahmad. Segi-segi Pemikiran Filsafat dalam Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1984

Bakker Sy, JMW. Sejarah Filsafat dalam Islam.Yogyakarta: Kanisius, 1978

Daudy, Ahmad. Kuliah Filsafat Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1986

Hanafi, A. Pengantar Filsafat Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1969

Jama'ah, Muhammad Lutfi. Ta>ri>kh al-Fala>sifah al-Islam. Mesir: Matba'ah al-Ma'arif, 1927

Nasution, Harun. Filsafat dan Mistisisme dalam Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1985

Rusyd, Ibn. Tah{a>fut al-Tah{a>fut, tahqiq Sulaiman Dunia. Kairo: Dar al Ma'arif, 1964

Syarif, M.M. Para Filosof Muslim. Bandung: Penerbit Mizan, 1985

Syarif, M.M. Alam Pikiran Islam terj. Bandung: Penerbit Diponegoro, 1979 Zaki, Ibrahim dkk. Da>irat al-Ma'arif al-Islamiyah. Kairo: Maktaba'ah alSaqafiah, 1962