

# Kritik Ibnu Rusyd terhadap Al-Ghazali

written by Harakatuna



**Harakatuna.com** - Sekitar antara abad ke-7 dan 8 M, umat Muslim dan Kristen berjumpa untuk pertama kalinya di kancan kebudayaan. Bersamaan dengan itu, Damaskus menyaksikan gejolak pencarian. Gejolak ini memang sangat politis, bahkan tragis. Akibatnya, terjadi tumpang tindih dalam urusan agama dan politik dalam sejarah Islam. Pada persoalan agama ada perselisihan teologis antara Kelompok Qadariah “pendukung kehendak bebas” dan Kaum Tradisionalis “yang terkmal sebagai pendukung takdir Tuhan”. Sejak saat itu, para teolog rupannya merasakan kebutuhan yang luar biasa pada filsafat secara umum dan logika secara khusus, sebagai alat bantu untuk menjernihkan konsep dan membantu metode pembuktian mereka. Akan tetapi, setelah mengalami perkembangan filsafat yang begitu pesat di belahan dunia Timur, selama abad 10 dan 11 filsafat dijadikan cadangan oleh Kaum Asy’ariyah dan kelompok-kelompok literalis (zhahiri) lainnya. Untungnya yang saat itu filsafat meredup, akhirnya mampu bangkit kembali ditangan para filosof brilian Neoplatonik dan Aristoteles seperti Ibnu Bajjah dan Ibnu Rusyd yang bertempat tinggal di kawasan barat di kekaisaran muslim Andalusia.

Nama Ibnu Rusyd geger kepublik ketika menjawab kritik alghazali. Siapa yang tidak mengenalnya. Abu Al-walid Muhammad Ibnu Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu

Rusyd nama lengkapnya. Lahir di Cordova Andalusia Sekitar pada tahun 510H/1126 M, Ia lebih populer disebut dengan Ibnu Rusyd (dibarat dikenal dengan nama *averroes*), Ia termasuk dari keluarga yang terkenal alim. Ayah dan kakeknya pernah menjadi ketua Pengadilan di Andalusia, Hingga pada tahun 565 H/1169 M Ia juga diangkat menjadi hakim di Seville dan Cordova, karna prestasinya yang luar biasa dalam bidang hukum. Disamping menjadi Hakim, dia adalah filsuf yang terkenal diantara kalangan umat islam, dan guru terbesar dalam ilmu pengetahuan dan filsafat di Eropa. Filsafatnya menyebar dari Andalusia ke daratan Eropa sekarang.

Tak hanya itu, Ibnu Rusyd tumbuh dalam keluarga yang besar sekali ghirahnya pada ilmu pengetahuan. Hal ini merupakan salah satu faktor yang ikut melesitkan jalan baginya menjadi seorang ilmuwan. Sedangkan faktor yang lain yang lebih dominan bagi keberhasilannya adalah ketajaman berfikir dan kegeniusan otaknya. Pendidikanya yang pertama dimulai dengan belajar Sastra Arab, tafsir Quran dan Hadist serta Ilmu Kalam. Kemudian ditambah dengan mempelajari matematika, fisika, astronomi dan logika di perguruan-perguruan yang ada di Cordova. Dia juga belajar ilmu medis dari Abu Ja'far Harun dan Abu Marwan bin Jarbul al-Balansi.

Dia memang orang yang jenius, terbukti ia tercatat sebagai komentator dari buku-buku Aristoteles. Ibnu Rusyd telah menulis tiga buah tentang ulasan buku-buku Aristoteles. Pertama berupa ringkasan-ringkasan, kedua dan yang ketiga merupakan komentar-komentar terhadap buku-buku tersebut. Pandangan-pandangan filsafatnya yang lain itu tertuang dalam bukunya, salah satunya adalah *tahfut at-tahafut*. Buku ini menjelaskan tentang kritikan terhadap Al-Ghazali dan yang kedua *al-kuliyat fith thibh*, yang jelas buku ini menjelaskan tentang ilmu kedokteran. Salah satu buku Ibnu Rusyd yang melegenda dipesan-tren-pesantren adalah: *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Mugtasid* (mengupas tuntas argumentasi dan pandangan aliran-aliran fiqh). Kitab ini menjadi yang paling terkenal jika dibandingkan dengan karya-karyanya dibidang fiqh. Beberapa riwayat mengatakan, bahwa kitab ini selesai ditulis pada usia 62 tahun, tepatnya saat ia menjabat sebagai Hakim Agung di Cordoba.

Ibnu Rusyd adalah seorang yang rendah hati dan pecinta ilmu yang tidak ada saingannya. Seumur hidupnya ia tidak pernah absen dari kegiatan ilmiah kecuali di malam wafat ayahnya dan di malam perkawinannya. Lebih dari 10.000 lembar kertas yang telah dihabiskan untuk mencatat dan meringkas buku-buku yang

dibacanya.

Akhirnya, pada abad ke 13, Eropa mengadakan kegiatan penerjemahan karya-karya di kalangan para Filosof Muslim seperti karya Al-Farabi, Al-Ghazali (Algazel), Ibnu Sina (Avicenna), Abu Ma'syar, dan Ibnu Rusyd (Averroes) kedalam bahasa latin. Akibatnya, karna Aristotelianisme yang melandasi Skolastisisme, maka Latin hidup lagi.

Kita tahu, Al-Ghazali menyerang filosof muslim dengan menyanggah dari tiga butir pendapat filosof muslim yaitu dengan. Kadimnya alam, Allah tidak tahu yang partikular, dan kebangkitan jasmani di akhirat. Bahkan tak segan-segan Al-Ghazali menghukumi kafir. Tak ada satupun filosof muslim yang berani untuk menjawab kritik dari Al-Ghazali, kecuali Ibnu Rusyd. Ibnu Rusyd menyanggah argumen Al-Ghazali Dengan buku *tahafut al Tahafut*.. Menurut Ibnu Rusyd, bukan pemikiran filosof muslim yang sesat pemikirannya, melainkan pemikiran Al-Ghazali yang keliru (rancu) dalam pemikirannya. Ibnu Rusyd mengatakan salah satu buku Al-Ghazali yang berjudul *tahafut al-falasifah*, seharusnya dirubah menjadi *tahafut abi hamid*.( kacaunya pemikiran abu hamid).

### 1. Qadimnya Alam.

Pendapatnya Al-Ghazali terhadap terciptanya alam semesta yaitu, alam diciptakan dari tiada menjadi ada (*al-ijad mi alal-ada, creation ex nihilo*). Pencipta dari ketiadaan yang membutuhkan adanya pencipta, dikarenakan yang ada itu tidak butuh kepada sang pencipta, artinya Al-Ghazali mengatakan bahwa alam diciptakan dari tiada menjadi ada. Sedangkan menurut filosof muslim, alam ini kadim, artinya alam ini diciptakan dari sesuatu (materi) yang sudah ada.

Bagi Ibnu Rusyd, Al-Ghazali itu sangat keliru, dengan menarik kesimpulan bahwa tidak ada salah satupun filosof muslim yang mengatakan kekadimannya alam itu sama dengan kekadimannya Tuhan, akan tetapi yang mereka maksud adalah yang ada berubah menjadi ada dalam bentuk lain. Sedangkan menurut filosof muslim adalah mustahil sesuatu yang tidak ada akan menjadi ada. Oleh karena itu alam ini pasti kadim, ada dengan dirinya sendiri.

Dari sinilah Al-Ghazali mulai berfikir bahwa ketika Allah menciptakan alam, yang ada hanya Allah sendiri, tidak ada salah satupun selain dirinya sendiri. Sedangkan menurut pemikiran filosof muslim yang mengatakan bahwa ketika Allah menciptakan alam sudah ada sesuatu selain Allah. Artinya dari sesuatu yang

sudah ada itulah alam yang di ciptakan oleh Allah. Maka dari itu, filosof muslim mengatakan bahwa alam itu kodim. Untuk menopang kritiknya, Ibnu Rusyd mengemukakan sejumlah ayat al-Quran yaitu: QS Al-Anbiya' (21): Hud (11): 7; Fushshilat (41): 11 dan Al-Mu'minun (23): 12-14. Dari kutipan ayat ini dapat di simpulkan bahwa sebelum alam diciptakan sudah ada sesuatu yang lain, yakni air dan uap. Menurut Ibnu Rusyd, pendapat filosof muslim sesuai dengan ayat ini. Sedangkan menurut para teolog muslim, ayat tersebut tidak sesuai dengan adanya alam.

Ibnu Rusyd berpandangan, itu hanya pendapat perbedaan antara kaum teolog muslim dan filosof muslim dalam memberikan arti kata *al-hadis* dan *kadim*. Bagi kaum teolog muslim, al-hadist diberi arti menciptakan sesuatu dari tiada, sedangkan bagi kaum filosof muslim, diartikan mewujudkan dari ada menjadi ada dalam bentuk lain. Dengan demikian pula kaum teolog muslim mengartikan qadim berarti sesuatu yang mempunyai wujud tanpa sebab, sedangkan kaum filosof muslim, qadim yang artinya sesuatu yang kejadiannya dalam keadaan terus-menerus tanpa awal dan tanpa akhir.

Untuk lebih jauh mengenal [keabadian](#) alam, Ibnu Rusyd sendiri membedakan dua macam keabadian, yaitu keabadian dengan sebab dan keabadian tanpa sebab. Menurut Ibnu Rusyd, hanya Tuhanlah yang memiliki keabadian tanpa sebab, sedangkan alam ini memiliki keabadian dengan adanya sebab atau perantara penggerak. Jadi menurut Ibnu Rusyd, alam itu sebenarnya abadi, tetapi keabadianya itu tidak sama seperti keabadianya Tuhan, karna alam itu abadi karna adanya penggerak atau perantara, sedangkan Tuhan Dia abadi tanpa adanya sebab penggerak atau sebab perantara seperti halnya ke abadian alam.

Apabila di cermati oleh seorang filsuf yang berpegang teguh kepada aliran rasionalis pasti berpendapat bahwa segala sesuatu tidak akan lepas dari sebab-musabab. Bahkan sebab adalah asas ilmu alam dan asal filsafat rasional. Jadi orang yang membenarkan sanggahan Al-Ghazali bahwa sebab-musabab bukanlah sebagai kepastian, tetapi sebagai kebiasaan (adat), menurut Ibnu Rusyd orang yang mengucapkan seperti itu dia sudah mengingkari hatinya sendiri, atau mengakui omong kosong untuk meragukan apa yang ada di hadapannya.

Untuk itu Ibnu Rusyd mengembalikan sebab-musabab pada empat sebab pokok (*'illah*) sebagaimana yang telah di katakan oleh Aristoteles, yaitu:

1. *'Illah Maddiyah (material cause*, sebab-musabab yang berkaitan dengan benda).
2. *'Illah Shuwariyyah (formal cause*, sebab-musabab yang berkaitan dengan bentuk atau form).
3. *'Illah Fa'illah (efficient cause*, sebab-musabab yang berkaitan dengan daya guna).
4. *'Illah Gha'iyyah (final cause*, sebab-musabab yang berkaitan dengan tujuan).

Dalam buku *fashl al-maqal*, Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa perselisihan antara mereka tentang alam ini hanyalah perselisihan dari segi penamaan atau semantik. Lebih lanjut dikatakannya, mereka sepakat bahwa segala yang ada ini dibagi menjadi tiga jenis:

- Jenis pertama, wujudnya karna Sesutu yang lain dan dari Sesutu, dengan arti wujudnya ada pencipta dan diciptakan dari benda serta didahului oleh zaman. Jenis ini adalah benda-benda yang dapat diketahui dengan indra, seperti hewan, tumbuh-yumbuhan, udara, dan lainnya. Wujud ini dinamakan dengan baharu.
- Jenis kedua, wujudnya tidak karena sesuatu, tidak pula dari sesuatudan tidak didahului oleh zaman. Wujud ini sepakat mereka namakan dengan kadim. Ia hanya dapat diketahui dengan bukti pikiran. Ia yang menciptakan segala yang ada dan memeliharanya. Wujud yang kodim inilah yang disebut dengan allah.
- Wujud yang ketiga ini adalah wujud ditengah-tengah anantara dua jenis diatas, yaitu wujud yang tidak terjadi berasal dari sesuatu, tidak didahului oleh zaman, tetapi terjadi karena sesuatu (diciptakan). Wujud ini adalah alam semesta. Wujud alam ini ada kemiripanya dengan wujud jenis yang pertama dan yang kedua. Dikatakan ia mirip dengan wujud jenis pertama karena wujudnya dapat kita saksikan dengan indra, dan dikatakan wujudnya mirip dengan jenis yang kedua karena wujudnya tidak didahului oleh zaman dan adanya sejak azali. Oleh karena itu, siapa yang mengutamakan kemiripanya dengan yang baharu, maka wujud alam ini mereka dikatakan baharu, dan siapa yang mengutamakan kemiripanya dengan yang kodim, maka mereka katakana alam ini kodim.

2. Allah tak mengetahui perincian yang terjadi di Alam

Al-Ghazali menyatakan bahwa para filosof muslim berpendapat bahwa Allah tidak mengetahui yang parsial di alam. Dalam menjawab tuduhan ini, Ibnu Rusyd menegaskan bahwa Al-Ghazali salah paham dikarenakan tidak ada filosof muslim yang mengatakan seperti itu. Filosof muslim mengatakan bahwa pengetahuan Allah tentang sesuatu yang parsial di Alam ini tidak sama dengan pengetahuan manusia. Sedangkan pengetahuan Allah bersifat kadim yakni sejak azali. Allah mengetahui semua alam ini meskipun sekecil apapun, sedangkan pengetahuan manusia bersifat baru dan akan binasa.

Dengan demikian menurut Ibnu Rusyd, pengetahuan Allah tidak dapat dikatakan *juz'i* (parsial) dan *kully* (umum). *Juz'i* adalah satuan yang ada di Alam berbentuk materi dan materi hanya bisa ditangkap dengan panca indra. Sedangkan *Kully* adalah mencakup semua jenis. *Kully* bersifat abstrak, maka dari itu Ibnu Rusyd mengatakan bahwa tidak ada filosof muslim yang mengatakan ilmu Allah bersifat *juz'i* dan *kully*. Jadi perbedaan antara Al-Ghazali dan para filosof muslim tentang ilmu Allah itu sudah jelas. Al-Ghazali menyamakan ilmu Allah dengan manusia, sedangkan para filosof muslim menamakan membedakan antara ilmu Allah dengan ilmu manusia, namun Allah maha mengetahui (parsial dan umum) segala yang terjadi di Alam ini, namun mereka berbeda tentang cara Allah mengetahuinya.

Dengan demikian Ibnu Rusyd menyimpulkan bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu, akan tetapi berbeda dengan cara manusia mengetahui sesuatu, karena pengetahuan Tuhan sebab adanya segala sesuatu, sedangkan pengetahuan manusia serba terbatas yang merupakan efek dari adanya sesuatu di Alam ini yang ditangkapnya dengan melalui panca indra.

### 3. Kebangkitan jasmani di Akhirat

Pendapat Ibnu Rusyd tentang kritik Al-Ghazali terhadap para filosof muslim tentang kebangkitan jasmani di akhirat tidak ada, itu tidak benar. Para filosof muslim tidak berpendapat seperti itu, Ibnu Rusyd menjawab secara tegas bahwa semua agama menyakini adanya kehidupan kedua setelah kematian, tetapi berbeda penafsiran mengenai bentuknya. Diantaranya ada yang berpendapat bahwa yang hidup hanya rohani, dan ada pula yang mengatakan rohani dan jasmani saja.

Menurut Ibnu Rusyd, sikap Al-Ghazali sendiri tidak konsisten, saling

bertentangan dengan ucapannya sendiri. Dalam buku *Tahafut al-falasifa*, Al-Ghazali mengatakan tidak ada seorang muslim pun yang berpendapat bahwa kebangkitan jasmani tidak ada. Akan tetapi, dalam bukunya mengenai tasawuf, ia mengemukakan bahwa pendapat kaum sufi yang ada nanti hanya kebangkitan rohani.

Dari argumen di atas dapat disimpulkan bahwa pandangan antara Al-Ghazali dan pandangan para filosof muslim hanya perbedaan interpretasi tentang ajaran dasar dalam islam, bukan perbedaan antara menerima atau menolak ajaran dasar tersebut. Dengan kata lain itu hanya perbedaan ijtihad antara Al-Ghazali dan filosof muslim atau bisa dikatakan hanya perbedaan antara otak muslim satu dan otak muslim yang lain dalam memahami ayat-ayat tentang kebangkitan di Akhirat.

Hal ini lumrah terjadi dikalangan ulama islam. Perbedaan seperti ini tidak membawa pada kekafiran. Ini dibuktikan dengan hadis Rasulullah SAW: "*barang siapa yang benar dalam berijtihad maka ia dapat dua pahala dan barang siapa yang salah dalam ijtihadnya ia akan mendapat satu pahala*". Dengan demikian, menurut Ibnu Rusyd tuduhan kafir yang disuguhkan oleh Al-Ghazali terhadap para filosof muslim tidak pada tempatnya, alih-alih interpretasinya keliru.

Terlepas hal di atas, agaknya permasalahan Ibnu Rusyd dan Al-Ghazali ini dapat diartikan permusuhan orang-orang mukmin (*khusumat al-mukminun*), dengan arti kesamaan pendapat antara mereka. Ibnu Rusyd cenderung berpendapat bahwa kebangkitan di Akhirat nanti hanya wujud ruhani saja, ia tidak mungkin bangkit bersama dengan jasmani. Walaupun kebangkitan ukhrawi tersebut dalam bentuk fisik, ruh atau jiwa akan menyatu kembali dengan jasad yang baru bukan jasad yang sudah mati dikarnakan jasad yang sudah mati itu hancur dan lenyap disebabkan kematian, sedangkan yang telah hancur mustahil dapat kembali seperti semula. Jadi benang merahnya sudah jelas, bahwa jika manusia sudah mati maka jasad akan hancur sebab kematiannya, dan jiwa atau ruh itu tidak hancur, karna ruh di akhirat kelak yang nanti akan hidup dan memasuki jasad-jasad yang baru.

*Oleh: Salman Akif Faylasuf*