

AL-GHAZALI DAN ILMU KALAM

Oleh Nurcholish Madjid

Pada permulaan pembahasan ini, mungkin ada baiknya kita memeriksa kembali sejenak apa yang dimaksud dengan ilmu kalam. Meskipun sekarang kaum Muslim telah memiliki persepi tentang apa arti ilmu kalam, seperti biasanya, dalam tahap-tahap pertama munculnya ilmu itu penuh dengan kontroversi. Hal ini tecermin antara lain dalam keanekaan teori para sarjana klasik maupun modern, Muslim maupun bukan-Muslim, tentang asal-usul istilah kalam itu.

Sejarah Ilmu Kalam

Untuk memulai, perlu ditegaskan bahwa ilmu kalam adalah teologi rasional yang tumbuh karena kebutuhan membela aliran pikiran tertentu. Karena itu, dengan sendirinya ia juga bersifat skolastik. Bahkan al-Farabi mengatakan bahwa ilmu kalam, pada asal pertumbuhannya, bersifat apologetis, yang bertugas melayani suatu kelompok Islam tertentu melawan kelompok Islam lainnya atau kelompok di luar Islam.¹

Dengan mengutip al-Syahrastani, Ali al-Syabi mengatakan bahwa istilah kalam mula-mula muncul pada masa pemerintahan

¹ Lihat al-Farabi, *Ihsā' al-'Ulūm*, ed. Osman Amine (Cairo: Maktabah al-Anjlu al-Misriyyah, 1968), h. 131.

Khalifah al-Ma'mun (ibn Harun al-Rasyid, 198-218 H/813-833 M) dari Daulah Abbasiyah, dan diciptakan oleh kaum Mu'tazilah. Al-Syabi mengisyaratkan bahwa alasan penggunaan istilah kalam (makna harfiahnya "bicara") boleh jadi karena masalah paling menonjol yang mereka perdebatkan, yaitu tentang "bicara" sebagai salah satu sifat Tuhan, atau karena kesamaan tertentu antara kaum mutakallimun (ahli ilmu kalam) dan para filosof yang menamakan salah satu cabang ilmu mereka ilmu manthiq (logika), dan kemudian mereka mengganti istilah manthiq dengan kalam, karena dua perkataan itu sebenarnya mempunyai makna harfiah yang sama. Al-Syabi pun berpendapat bahwa nama lain yang umum untuk ilmu kalam ialah ilmu tauhid, karena tugas pokoknya ialah mengukuhkan kemahaesaan Tuhan (monoteisme). Ia juga dinamakan *'ilm ushūl al-dīn* (ilmu ushuluddin), karena topik pembahasannya dianggap berkaitan dengan pokok-pokok ajaran agama. Kadang-kadang disebut *'ilm al-nazhar wa al-istidlāl* (ilmu pembahasan dan penyimpulan rasional) dan *'ilm al-maqālāt al-islāmīyah* (ilmu kategori-kategori keislaman) yang menunjukkan segi rasionalisme ilmu kalam.²

Syaikh Muhammad Abduh juga berpendapat bahwa ilmu kalam mempunyai pengertian yang sama dengan ilmu tauhid. Ia menyebutkan bahwa penggunaan istilah kalam boleh jadi karena masalah pokok yang dibicarakan dalam ilmu itu ialah persoalan apakah kalam Allah *al-mathlū* (firman Tuhan yang bisa dibaca, yakni al-Qur'an) itu sesuatu yang *ḥadīts* (fenomena sekunder, terciptakan), ataukah *qadīm* (abadi, tanpa permulaan), dan boleh jadi karena ilmu itu didasarkan pada argumen-argumen rasional yang tampak nyata pada "bicara"-nya para penganutnya. Hal ini dikuatkan oleh kenyataan bahwa para ahli kalam sedikit

² Ali al-Syabi, *Mabāḥits fi 'Ilm al-Kalām wa al-Falsafah* (Tunis: Dar Buslamah, 1977), h. 11-12.

menggunakan dalil-dalil tekstual, kecuali setelah peneguhan dalil-dalil rasional.³

Montgomery Watt, seorang orientalis dan Islamolog terkenal, berpendapat lain. Ia mengatakan bahwa istilah kalam yang dikaitkan dengan ilmu keislaman itu jelas sekali mula-mula muncul sebagai ejekan, yang mengisyaratkan bahwa para pendukungnya ialah “orang-orang yang hanya berbicara” (*al-mutakallimūn*). Tapi istilah itu kemudian berkembang menjadi istilah yang netral.⁴ Pendapat senada dikemukakan oleh Michael Cook yang mengatakan bahwa para ahli kalam adalah “pasukan dialektis dari aliran-aliran yang saling bertengkar, yaitu duta-duta ahli dari kelompok-kelompok yang terlibat dalam perang kata.”⁵ Pendapat lain yang cukup menarik dikemukakan oleh Harry A. Wolfson. Dengan mengutip Ibn Rusyd, Wolfson mengatakan bahwa kata kalam digunakan dalam terjemahan Arab dari karya-karya para filosof Yunani untuk mengartikan istilah logos yang dalam aneka arti harfiahnya ialah “kata-kata”, “akal”, dan “argumen”. Selanjutnya, Wolfson menerangkan bahwa istilah kalam kemudian berkembang menjadi berarti setiap cabang khusus ilmu pengetahuan. Maka ilmu alam disebut *‘ilm al-kalām al-thābi‘ī* (*the physical kalam*), dan ilmu ketuhanan disebut *‘ilm al-kalām al-Ilāhī* (*the divine kalam*), dan seterusnya.⁶

Sesungguhnya, dalam sejarah Islam, ilmu kalam telah muncul sejak masa cukup dini. Al-Hasan al-Basri telah menggunakan istilah kalam untuk mengacu kepada pembahasan tentang persoalan kebebasan manusia dan takdir, dalam konteks pertentangan pendapat antara kaum Qadariah dan kaum Jabariah. Tetapi

³ Muhammad Abduh, “*Risālah al-Tawhīd*”, dalam *Major Themes in Modern Arabic Thought*, ed. Trevor J. Le Gassik (Ann Arbor: The Michigan University Press, 1979), teks Arab, h. 63-64.

⁴ Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburg: The University Press, 1973), h. 182-183.

⁵ Michael Cook, *Early Muslim Dogma* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 157.

⁶ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge Mass: Harvard University Press, 1976), h. 1-2.

pembahasan rasional pertama tentang masalah itu, khususnya tentang paham Jabariah, dimulai oleh seorang rasionalis bernama Jahm ibn Shafwan yang telah menalar pra-penentuan menurut metode filsafat Yunani, khususnya Aristotelianisme dan Neoplatonisme, dan mengembangkannya menjadi paham mutlak pra-penentuan Aristoteli.

Terutama karena unsur Hellenisme dalam ilmu kalam, ia mula-mula ditolak keras oleh para ulama. Al-Syafi'i, misalnya, pernah menyatakan bahwa para ahli kalam "harus dihajar dengan pelepah kurma dan terompah, kemudian harus diarak mengelilingi permukiman setiap keluarga dan kabilah, sambil diumumkan kepada setiap orang: 'Inilah ganjaran mereka yang meninggalkan al-Qur'an dan menaruh minat kepada ilmu kalam.'⁷ Ia juga dikabarkan pernah menyatakan bahwa sikapnya terhadap para ahli kalam ialah "menampar muka mereka dengan sandal dan mengusir mereka dari kampung halaman".⁸ Yang lebih keras lagi menolak ilmu kalam ialah para pengikut mazhab Hanbali.

Sikap al-Ghazali

Tanpa mengetahui hal-hal tadi, kita akan sulit memahami sikap al-Ghazali terhadap ilmu kalam. Oleh Philip K. Hitti, al-Ghazali digolongkan sebagai salah seorang yang paling menentukan jalannya sejarah Islam dan bangsa-bangsa Muslim. Bahkan, dalam bidang pemikiran dan peletakan dasar ajaran-ajaran Islam, al-Ghazali ditempatkan pada urutan kedua setelah Rasulullah. Ia

⁷ Lihat Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah fī Naqd Kafām al-Syī'ah wa al-Qadariyah*, 4 jilid (Cairo: al-Mathba'ah al-Amiriyah, 1321 H), jilid 1, h. 181.

⁸ Jalaluddin al-Suyuthi, *Sawn al-Manthiq wa al-Kalām 'an Fann al-Manthiq wa al-Kalām* diedit dengan pengantar oleh Ali Sami al-Nasysyar (Cairo: al-Nasysyar, 1366 H/1947 M), h. 31.

adalah seorang pemikir yang tidak saja mendalam, tapi juga sangat subur dan produktif dengan karya-karya.

Tapi, di balik kehebatannya, al-Ghazali adalah seorang manusia biasa, yang dalam beberapa hal juga menunjukkan berbagai kelemahan. Salah satu kelemahannya ialah sikapnya terhadap ilmu kalam. Mungkin karena ia memiliki semangat intelektual yang amat tinggi, yang mendorongnya untuk mengkaji apa saja yang ada pada lingkungannya, di samping itu, al-Ghazali sering menunjukkan sikap-sikap yang tidak konsisten. Ia sendiri melukiskan dengan baik sekali riwayat pengembaraan intelektualnya dalam bukunya *al-Munqidz min al-Dlalāl* (Penyelamat dari Kesesatan) yang ditulisnya pada saat menjelang wafatnya. Banyak pengkaji melihat bahwa ketidakkonsistenan al-Ghazali justru merupakan petunjuk kehebatan intelektualnya yang selalu mencari dan terus-menerus ingin tahu itu.

Salah satu ketidakkonsistenan al-Ghazali ialah terhadap ilmu kalam. Mungkin karena menganut mazhab Syafi'i, al-Ghazali, dalam bukunya, *Ijlām al-'Awām 'an 'Ilm al-Kalām* (Menghalangi Orang Awam dari Ilmu Kalam), tampak menentang ilmu kalam. Tetapi bukunya yang lain, *al-Iqtishād fi al-'Iṭiqād* (Moderasi dalam Akidah), al-Ghazali memberi tempat kepada ilmu kalam al-Asy'ari. Dan dalam karya utamanya yang cemerlang, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama), al-Ghazali dengan cerdas menyuguhkan semacam sinkretisme kreatif dalam Islam, sambil tetap berpegang pada ilmu kalam al-Asy'ari.

Mungkin hal itu tidak perlu mengherankan. Sebab, al-Ghazali yang dilahirkan di Kota Tus itu, pada usia mudanya, dikenal sebagai murid utama al-Juwaini yang juga dikenal sebagai Imam al-Harmain, 1028-1085 M), salah seorang terbesar dari kalangan para Mutakallimun Asy'ari. Al-Ghazali kemudian aktif mengembangkan Asy'arisme ketika selama delapan tahun (1077-1085) menjabat sebagai guru besar pada Universitas al-Nizhamiyah, Baghdad. Jabatan al-Ghazali sebenarnya ialah guru besar ilmu fiqih mazhab Syafi'i, sedang Universitas al-Nizhamiyah mengikuti mazhab pendiri dari

sponsornya, Nizam al-Mulk, dan menjadi partisan mazhab Syafi'i. Di samping menganut mazhab Syafi'i di bidang fiqih, Nizam al-Mulk juga menganut, malah mengagumi ilmu kalam al-Asy'ari. Ada yang mengatakan bahwa hal ini terjadi mungkin karena Abu al-Hasan al-Asy'ari sendiri adalah seorang penganut mazhab Syafi'i yang baik.⁹

Juga, dengan melihat tema utama pikiran al-Ghazali, yang merupakan sinkretisme kreatif — barangkali bisa dibenarkan mengapa ia menganut ilmu kalam al-Asy'ari. Sebagaimana dimaksudkan oleh pendirinya, Asy'arisme bertujuan mengambil jalan tengah di antara paham Jabariah dan Qadariah, serta di antara ketegaran kaum Hanbali dan kebebasan berpikir para filosof. Menurut Fazlur Rahman, penyelesaian teologis yang diajarkan oleh al-Asy'ari (dan al-Maturidi) — lepas dari berbagai nuktah pada sistem mereka yang menjadi sasaran kritik kaum Hanbali, seperti Ibn Taimiyah — benar-benar merupakan “definisi menyeluruh tentang Islam, yang membungkam paham Khawarij dan Mu'tazilah, dan menyelamatkan umat dari bunuh diri”. Yang dimaksud bunuh diri ialah tak berdayanya Islam untuk bertahan karena ketidakmampuan intelektual para pemimpin Islam dalam menghadapi dan menjawab tantangan gelombang Hellenisme yang melanda Islam saat itu. Fazlur Rahman juga mengatakan bahwa Asy'arisme merupakan titik puncak gerakan hadis yang telah berlangsung beberapa dasawarsa, dan berhasil menciptakan “rasa keseimbangan yang barangkali unik dalam sejarah umat manusia, dilihat dari segi dimensinya yang raksasa itu”.¹⁰

Jasa Al-Ghazali

Telah disebutkan bahwa, seperti al-Asy'ari, al-Ghazali adalah seorang “moderator”. Sebagaimana disinggung sebelumnya, al-Ghazali

⁹ George Maksidi, “Ash'ari and the Ash'rites in Islamic Religious History”, 2 bagian, bag. 1, *Studia Islamica* (Paris) 17 (1962), h. 39.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), h. 61 dan 141.

berpendapat bahwa kebenaran “terletak di antara literalisme kaum Hanbali dan liberalisme kaum filosof”. Ia tetap menerima metode penafsiran metaforis (*ta’wīl*) dalam memahami nash-nash suci (al-Qur’an dan hadis), seperti dianut para filosof, tapi ia menegaskan bahwa kebenaran tidaklah semata-mata dipahami berdasarkan kewenangan tradisional (*al-sam’*), melainkan juga berdasarkan cahaya (*al-nūr*) yang dipancarkan Tuhan di dalam hati, dan hal ini seharusnya menjadi penimbang untuk menerima atau menolak tradisi.¹¹

Karena itu, menurut Ibn Taimiyah, letak kedudukan intelektual al-Ghazali ialah di antara kedudukan ulama dan filosof. “Para ulama mengecamnya karena ia memiliki kecenderungan kepada filsafat, dan para filosof mengkritiknya karena masih adanya sisa-sisa keislaman dalam dirinya, dan karena ia sama sekali tidak mau melepaskan keislaman dan hanya menerima filsafat.” Ibn Taimiyah juga menyatakan persetujuannya kepada Ibn Rusyd yang menilai al-Ghazali sebagai “Orang dua muka”.¹²

Salah satu “kedua-mukaan” al-Ghazali tercermin dalam sikapnya terhadap filsafat Yunani. Di satu pihak, ia dikenal sebagai penulis buku polemis, *Tahāfut al-Falāsifah*, yang ia maksudkan untuk mendemonstrasikan kepalsuan para filosof beserta doktrin-doktrin mereka. Tapi ia juga menulis buku-buku dalam ilmu logika Aristoteles (*al-manthiq al-aristhī*, juga dinamakan *al-qiyās al-manthiqī* [silogisme]). Dalam bukunya, *Mi’yār al-‘Ilm* (Metrik Ilmu Pengetahuan), ia membela ilmu warisan Aristoteles dan menerangkan berbagai segi kegunaannya. Dengan demikian, pada hakikatnya, ia adalah juga seorang pengikut filsafat, malah

¹¹ Ibn Taimiyah, *Ma’ārij al-Wushūl ilā Ma’rifat anna Ushūl al-Dīn wa Furū’ahū qad Bayyanahā al-Rasūl*, diterbitkan dalam *Majmū’āt al-Rasā’il al-Kubrā* (Cairo: Mathba’ah al-Amiriyyah al-Kubra, 1323 H), h. 181. (Makalah itu telah diterjemahkan penulis sebagai “Tangga Pencapaian” dalam *Khazanah Intelektual Islam* [Jakarta: Bulan Bintang, 1984]), h. 238-296.

¹² Ibn Taimiyah, *al-Nubūwāt* (Cairo: al-Mathba’ah al-Salafiyah, 1368 H/1966 M), h. 77. Lihat juga *Minhāj*, jilid 1, h. 99.

filsafat Aristoteles, di samping Neoplatonisme yang tampak dalam buku-bukunya yang lain. Dan dalam bukunya, *al-Mustashfā* serta *al-Qisthās al-Mustaqīm*, Al-Ghazali, kata Ibn Taimiyah, mencampuradukkan agama dan filsafat kafir, sehingga buku-buku itu amat berbahaya bagi agama Islam dan kaum Muslim, karena bisa menyesatkan.¹³

Namun, lepas dari itu semua, al-Ghazali sedemikian berjasa kepada Islam dan umat Islam, karena ia berhasil menciptakan keseimbangan keagamaan pada kaum Muslim, yang tiada taranya dalam sejarah umat manusia. Dan meskipun ia dituduh sebagai anti-intelektual, al-Ghazali, seperti tercermin pada sikapnya yang membela logika, sesungguhnya seorang intelektualis besar.

Intelektualismenya juga tercermin dalam berbagai argumentasi *kalām*-nya. Seperti yang dilakukan para Mutakallim lain, al-Ghazali juga menggunakan argumen-argumen Neoplatonis yang bersumber terutama pada doktrin-doktrin Plotinus (dikenal sebagai *al-Syaykh al-Yūnān*), John Philoponus (dikenal sebagai Yahya al-Nahwi) dan Iskandar Afrodiasias. Argumen-argumen kalam yang digunakan untuk membuktikan keberadaan Tuhan dan keterciptaan alam, berpusar di sekitar konsep-konsep *nihāyah* (keberhinggaan), *tarkīb* (ketersusunan), *a'rādl* (aksiden), *tawallud* (generasi, kelahiran wujud-wujud baru), *ḥarakah ajrām al-samā'* (gerak benda-benda langit), *qiyās* (perbandingan, analogi), *takhsīb* (pengkhususan atau penentuan), dan *tarjīh* (preferensi, pengunggulan).¹⁴

Argumen-argumen kalam tradisional digunakan dengan baik sekali oleh al-Ghazali: Sekitar seperempat dari bukunya, *Tahāfut*, dipenuhi argumen kalam, seraya menumbangkan argumen-argumen filsafat. Tetapi, al-Ghazali tidak membatasi diri

¹³ Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthiqiyīn*, diedit dengan pengantar oleh Syed Sulaiman Nadvi (Bombay: Sharaf al-Din al-Kutubi wa Awladuh, 1368 H/1949 M), h. 14-15. Lihat juga al-Suyuthi, *op. cit.*, h. 13.

¹⁴ Wolfson, "Kalam Arguments for Creation in Saadia, Averroes, Maimonides, and St Thomas" dalam *American Academy of Jewish Research* (Saadia, Anniversary volume, 1943), h. 199.

dengan hanya argumen-argumen konvensional itu. Ia, misalnya, juga menggunakan argumen teologis: argumen kekuasaan yang mengabsahkan diri-sendiri (*self-authenticating authority*), dan argumen yang berdasarkan sifat temporal alam. Ia juga menggunakan argumen kebergantungan (*imkān, contingency*), meskipun ia kemudian melihatnya sebagai kontraproduktif. Semua argumen itu bertujuan membuktikan bahwa: (1) para filosof gagal mendemonstrasikan ketidakmungkinan penciptaan wujud temporal dari suatu wujud abadi, dan (2) bahwa permulaan alam ini bisa didemonstrasikan (secara rasional).¹⁵

Argumen al-Ghazali sangat efektif untuk membantah doktrin para filosof peripatetis (*al-falāsifah al-masyya'un*), seperti Ibn Sina, yang mendukung kosmologi kelanggengan alam Aristoteles. Tetapi yang lebih menarik ialah dukungan pemikiran kontemporer kepada argumen-argumen kalam seperti yang dibentangkan dan digunakan oleh al-Ghazali. Meskipun tidak sampai terjadi dukungan ilmiah terhadap kemungkinan Tuhan memberi wahyu kepada seseorang, seperti dianut oleh Yahudi dan Islam, atau mewahyukan (inkarnasi), seperti yang ada pada ajaran Kristen, argumen kalam menurut metode al-Ghazali itu, sejauh ini, adalah yang terbaik untuk membuktikan adanya Pencipta, keterciptaan alam, dan tidak abadinya alam. Seandainya masih hidup, tentu al-Ghazali dan para pendukungnya akan bersorak-sorai menyaksikan bagaimana ilmu pengetahuan modern menyajikan banyak bahan yang menopang argumen-argumennya. Konsep “ledakan besar” (*big bang*) sebagai teori permulaan terwujudnya alam — seperti dirintis oleh Chandra Sekar, pemenang hadiah Nobel — membuktikan bahwa alam, berbeda dengan klaim Aristoteles, Ibn Sina, dan lain-lain, dari kalangan filosof *masyya'un*, secara definitif terbukti mempunyai permulaan, dan terwujud dari ketiadaan (*min al-'adam, min lā syay'*;

¹⁵ Untuk pembahasan singkat, namun memadai tentang argumen-argumen kalam al-Ghazali, lihat William Lanc Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 42-49.

ex nihilo). Sungguh, menurut ungkapan seseorang, “*there is no such thing as free lunch in the world*,” tapi “*the world it self is a free lunch*” karena ia tercipta dari tiada; dengan kata lain, secara gratis. Dan argumen kosmologis kalam tentang adanya Tuhan, yang bertitik-tolak dari asumsi dasar bahwa segala sesuatu mempunyai sebab, didukung oleh perkembangan terakhir ilmu alam, yaitu ilmu alam kuantum (*quantum physics*).¹⁶ Dan al-Ghazali seperti itu, menurut Ibn Khaldun, adalah yang pertama dari kalangan pemikir Muslim yang menggunakan “metode baru” (*tharīqat al-khalāf*, di samping “metode klasik” (*tharīqat al-salaf*).”¹⁷ [❖]

¹⁶ Paul Davies, *God and the New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983), h. 216.

¹⁷ Dikutip oleh Montgomery Watt, *The Islamic Philosophy and Theology* (Edinburg: The University Press, 1979), h. 117-118.