

SKEPTISISME DALAM SKEMA EPISTEMOLOGI AL-GHAZALI

Andi Nurbaethy

Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik
UIN Alauddin Makassar
Email: etysyam@yahoo.com

Abstract

Drama keraguan yang mengguncang al-Ghazali pada tahap pra pembentukan kerangka pemikiran epistemologisnya berkontribusi besar sebagai landasan kritis dalam membangun sebuah struktur epistemologi yang kokoh. Meskipun al-Ghazali sendiri menyebutkan bahwa pencariannya terhadap pengetahuan yang diyakini benar, yang dapat memuaskan dahaga intelektualnya, pada akhirnya ditemukan dalam jalan tasawwuf, pada nyatanya beberapa unsur penting yang terdapat pada jalur pencarian lain juga masih mendapatkan tempat di dalam struktur epistemologi yang dibangunnya.

Keywords:

Skeptisisme, Epistemologi, Al-Ghazali

I. Pendahuluan

Pengetahuan yang benar, yang menjadi pokok perbincangan dalam filsafat pengetahuan atau epistemologi, merupakan isu sentral yang juga mewarnai diskusi pemikiran Islam. Merujuk kepada al-Qur'an dan Hadis Rasulullah sebagai kerangka pedoman mutlak bagi seluruh aspek kehidupan dan pemikiran umat Islam, penegasan akan pentingnya ilmu atau pengetahuan yang benar sangat banyak ditemukan. Beberapa ayat bahkan menyebutkan ilmu pengetahuan sebagai cahaya dan menegaskan keberadaan Tuhan di penghujung rangkaian hirarki pengetahuan manusia sebagai Cahaya di atas cahaya. Hal ini menempatkan isu pencarian pengetahuan yang benar atau pencarian kebenaran pada titik yang sangat esensial karena tidak terlepas dari, atau bahkan bisa identik dengan, pencarian akan Tuhan itu sendiri. Salah satu dari ayat-ayat tersebut, yang juga sarat penafsiran, adalah Surah an-Nur (24): 35:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ ۚ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ ۖ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ ۚ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ
الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

Terjemahnya:

Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca, (dan) premium tabung kaca itu bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di Barat, yang minyaknya (saja) hamper-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis). Allah memberi petunjuk kepada cahaya-Nya bagi orang yang dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Pemikir dan filosof Muslim yang membincang persoalan epistemologi dalam khasanah intelektual Islam juga sangat banyak, dan karya-karya besar yang dihasilkan juga melimpah. Selain itu, karya-karya besar dari luar dunia Islam yang menyoroti pentingnya isu ini juga sangat signifikan. Salah satu contoh yang dapat disebutkan di sini adalah karya Fanz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* – (Kejayaan Ilmu: Konsep Pengetahuan dalam Islam Abad Pertengahan). Dalam ulasan penutup buku ini, Rosenthal menjelaskan bahwa rumusan judul buku ini merupakan sebuah pengakuan akan teramat pentingnya konsep pengetahuan dalam peradaban Islam.¹

Diantara figur intelektual Muslim yang telah berkontribusi penting dalam diskusi epistemologis pemikiran Islam adalah Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (1058-111), yang dikenal dengan gelar *Hujjat al-Islam*. Ini bukan berarti kontribusi tokoh-tokoh pemikir yang lain kurang penting, sebab pergulatan dalam pencarian pengetahuan yang benar dan pasti juga menjadi tema penting dalam perbincangan figure-figur kenamaan Muslim seperti al-Suhrawardi, Ibnu Sina, dan Abu al-Barakat. Mereka juga secara intensif menekuni pencarian *experiential certainty* (kepastiaan yang dialami secara langsung) dalam pengetahuan internal dan telah melalui pergulatan dengan masalah *self-awareness* (kesadaran diri) serta implikasi-implikasi epistemologis yang ditimbulkannya. Yang menjadi keunikan al-Ghazali di antara pemikir-pemikir ini, dan yang menjadikan skema yang dibangunnya begitu menyentuh, adalah krisis dan guncangan besar yang terjadi dalam kehidupannya yang merupakan bukti kesungguhan dan “pertarungan jiwa raga” yang dijalankannya dalam menekuni pencarian ini.²

¹ Lihat Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1970) h. 334.

² Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (London and New York: Kegan Paul International, 1996), h. 181.

Dalam pandangan al-Ghazali, masalah pengetahuan yang benar tidak terlepas dari masalah kepercayaan terhadap Tuhan itu sendiri. Tulisan-tulisannya yang terkomposisi secara artistik dan boleh dikatakan bergaya persuasif menunjukkan kecenderungan ke arah ini ketika membincang aspek-aspek yang lebih detil terkait konsep pengetahuan.

Pentingnya kepastian pengetahuan dalam pemikiran al-Ghazali jelas terlihat dalam karya *masterpiecenya Ihya Ulum al-Din* - tersusun dalam delapan volume - yang mengalokasikan satu volume khusus, *Kitab al-'Ilm*, untuk mendiskusikan tentang konsep pengetahuan secara mendalam. Buku ini menyajikan topik-topik terkait dengan, antara lain, nilai pengetahuan, hakikat akal, kedudukan golongan “terpelajar” (*learned men*) dan perbedaannya dengan mereka yang “menyesatkan” (*deceiving ones*), dan seterusnya. Dalam otobiografinya, *al-Munqidh min al-dhalal*, al-Ghazali melontarkan kritik pedas terhadap beberapa pendekatan dalam pencarian kebenaran, dan dalam bukunya *Misykat al-Anwar* al-Ghazali secara spesifik menyusun komposisi interpretasi mistik terhadap surah al-Nur (Q.S. 24:35) di atas. Akan tetapi dalam konteks pembahasan makalah ini, point penting yang perlu dielaborasi adalah elemen keraguan atau skeptisisme yang menjadi titik tolak pembangunan konsep pengetahuan al-Ghazali.

II. Drama Skeptisisme dan Peningkaran terhadap Pengetahuan Autoritatif

Pada bagian pengantar dari buku *al-Munqidh min al-Dhalal* al-Ghazali menyebutkan bahwa sejak usia remaja, sebelum mencapai usia dua puluh tahun, dia sudah berani “mengarungi samudra luas” dan “menyelami kedalaman laut” dalam upaya menemukan kebenaran yang pasti, mengidentifikasi kebenaran dan kepalsuan, dan membedakan antara tradisi yang benar dan inovasi-inovasi yang melenceng.³

Dalam pengantar ini dijelaskan bahwa pada dasarnya inisiasi pencarian al-Ghazali bertolak dari watak dasarnya yang “selalu ingin mengetahui kebenaran atau hakikat dari segala sesuatu.” Seiring dengan pertumbuhannya menuju usia remaja, elemen-elemen pengetahuan yang diperolehnya secara otoritatif (*taqlid*) tidak lagi menjadi sandaran yang kuat. Pada saat yang sama al-Ghazali juga mengamati fenomena keagamaan yang terjadi di seputar kehidupannya, yang tentu saja tidak terpisahkan dari klaim-klaim kebenaran yang menyertai fenomena-fenomena tersebut. Terlihat bagaimana anak-anak dari kaum Nasrani tumbuh dewasa dan menjadi pemeluk agama Nasrani, anak-anak Yahudi menjadi pemeluk agama Yahudi, dan anak-anak Muslim mewarisi keyakinan orang tuanya dan menjadi Muslim. Pada titik ini hadis Rasulullah yang menjelaskan bahwa “Setiap orang dilahirkan dalam keadaan fitrah; orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi” menjadi inspirasi terkuat bagi al-Ghazali untuk mengambil langkah pengembaraan intelektual yang intensif. Jiwanya tergerak untuk menggali makna dan hakikat kefitrahan

³ Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Islam* terj. W. Montgomery Watt. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1963), h. 20.

pada diri manusia sebagaimana yang disebutkan dalam hadis, dan membandingkannya dengan kebenaran autoritatif yang diperoleh melalui guru dan orang tua.⁴

Al-Ghazali sangat terinspirasi untuk mencari kebenaran yang hakiki yang seharusnya sangat terpercaya dan tidak menyisakan sedikitpun ruang untuk keraguan. Untuk mencapai pengetahuan dengan tingkat keakuratan seperti ini, landasan atau sumber-sumber pengetahuan yang dicari harus solid dan terbukti dapat dipercaya. Pada tahap ini pengaruh Neoplatonisme terlihat sangat kental mempengaruhi al-Ghazali.

Dalam *al-Munqidh* dijelaskan:

Sudah jelas bahwa pengetahuan yang pasti dan meyakinkan adalah yang menyingkap objek tanpa menyisakan ruang untuk hadirnya keraguan akan kebenarannya, sehingga tidak ada kemungkinan kebenaran tersebut berisi kesalahan atau ilusi. Pengetahuan yang pasti juga harus sempurna; dan kesempurnaan atau keterbebasan dari kesalahan ini menyebabkan segala upaya untuk membuktikan bahwa pengetahuan tersebut salah tidak akan mendatangkan sedikitpun keraguan atau penolakan, sekalipun upaya tersebut dilakukan oleh seseorang yang dapat mengubah batu menjadi emas atau mengubah tali menjadi ular.⁵

Al-Ghazali lebih jauh mencontohkan keyakinannya akan kebenaran bahwa sepuluh lebih banyak dari tiga. Jika seseorang berupaya mengatakan bahwa tiga lebih banyak dari sepuluh dengan bukti bahwa dia dapat mengubah tali menjadi ular, dan dia memang terbukti dapat melakukan hal tersebut, al-Ghazali tidak akan goyah untuk meragukan kebenaran pengetahuan yang sudah diyakininya bahwa sepuluh lebih banyak dari tiga.⁶

Berlandaskan prinsip ini, al-Ghazali kemudian memulai eksplorasi dengan melakukan pengujian ekstensif terhadap kondisi pengetahuannya sendiri, dan menemukan banyak ketidak sempurnaan. Al-Ghazali menyadari bahwa kebanyakan dari pengetahuannya bersifat autoritatif atau diperoleh secara taqlid tanpa penjelasan demonstratif. Jalur pengetahuan autoritatif ini lalu menjadi sasaran kritik pedasnya, meskipun di kemudian hari al-Ghazali membuka ruang untuk penerapan metode ini bagi orang-orang tertentu dalam kaitannya dengan level pengetahuan yang lebih tinggi atau persisnya pada pengalaman-pengalaman ilahiah.

Penerapan ini sesuai dengan skema tingkatan keimanan. Pada tingkat terendah al-Ghazali menempatkan golongan awam, yang keimanannya berdasarkan taqlid semata. Tingkatan kedua adalah tempatnya para ahli teologi, yang keimanannya berdasarkan taqlid juga namun sudah dilengkapi dengan penjelasan-penjelasan logis. Pada tingkatan tertinggi

⁴ Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Islam*, h. 21.

⁵ Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Islam*, h. 21-22.

⁶ Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Islam*, h. 22

al-Ghazali menempatkan golongan *'arifin* atau *Gnostics*, yang keimanannya berlandaskan penyaksian langsung “dalam cahaya kepastian” (*in the light of certainty*).⁷

Selanjutnya al-Ghazali memutuskan untuk mengingkari seluruh pengetahuan naif yang diperolehnya melalui jalan taqlid. Proses ini diserupakan dengan tindakan menghancurkan bejana kaca, yang berarti sekali hancur tidak mungkin dapat dibentuk kembali dengan cara disambung dan direkat. Satu-satunya cara untuk mengembalikan bangunan kaca yang hancur adalah melebur dan membentuknya kembali untuk menghasilkan sebuah bejana baru.⁸ Al-Ghazali mengingkari seluruh pengetahuan yang telah diperolehnya kecuali yang menyangkut tiga keyakinan dasar agama, yaitu Tuhan, Rasulullah, dan hari kemudian, yang sudah terlalu dalam mengakar pada dirinya sehingga tidak dapat tergoyahkan.⁹

Selain dari keyakinan ini, yang juga dipertahankannya sebagai sandaran yang meyakinkan adalah pencerapan indra dan landasan kebenaran apriori seperti sepuluh lebih banyak dari tiga, sebuah objek tidak mungkin ada dan tidak ada pada saat yang sama, atau pasti dan mustahil tidak mungkin terjadi secara simultan. Menurut al-Ghazali landasan-landasan pemikiran seperti inilah yang mengantarkan kepada pengetahuan yang *self-evident* (terbukti dengan sendirinya).

Akan tetapi, apa yang ditetapkan sebagai pengetahuan *self-evident* ini pun tidak luput dari pengujiannya. Observasi dan pertimbangan al-Ghazali menghasilkan kesimpulan bahwa pencerapan inderawi juga tidak dapat disandari karena dapat menyesatkan. Contoh sederhana yang ditunjukkan sebagai bukti adalah kondisi alamiah indra penglihatan yang melihat objek berwujud lebih kecil ketika ditempatkan pada kejauhan dan pandangan mata tidak dapat mengikuti gerak yang sangat cepat atau sangat lambat. Sebuah bintang, misalnya, akan tampak di depan mata sebesar koin padahal pada nyatanya secara ilmiah diketahui ukurannya melebihi ukuran bumi. Demikian pula bayangan sepotong kayu yang berada di bawah sinar matahari akan tampak tidak bergeser padahal sebenarnya bayangan itu tidak pernah berhenti bergerak.¹⁰

Kenyataan ini menghancurkan kepercayaan al-Ghazali terhadap pengetahuan yang diperoleh melalui pencerapan panca indera. Selanjutnya, karena pencerapan inderawi yang tadinya dipercaya ternyata bisa tergoyahkan, al-Ghazali kemudian juga menguji keabsahan pengetahuan yang berdasarkan kebenaran apriori. Cara yang diterapkan adalah membandingkannya dengan kasus mimpi, yang di dalam tidur tampak sangat nyata namun

⁷ Lazarus-Yafeh, “Some Notes on the Term *Taqlid* in the Writings of al-Ghazzali” dalam *Israel Oriental Studies* 1 (1971): h. 251.

⁸ Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h. 27

⁹ M Saeed Sheikh, “Al-Ghazali: Metaphysics” dalam M.M Sharif ed. *A History of Muslim Philosophy* vol1 (Karachi: Royal Book Company, 1963), 591.

¹⁰ Bernard Weiss, “Knowledge of the Past: the Theory of *Tawatur* According to al-Ghazali,” *Studia Islamica* 61 (1985), 101.

ketika terbangun kenyataan itu terhapus begitu saja karena berhadapan dengan realitas kesadaran yang lebih nyata. Al-Ghazali ragu dan mempertanyakan bagaimana jika dibalik tingkat kesadaran pada saat terbangun sekarang ini masih ada realitas kesadaran lain yang belum terbuka, yang kelak akan menjadikan realitas kesadaran yang ada ini terhapus begitu saja.¹¹

Di sini al-Ghazali secara spesifik merujuk kepada hadis Rasulullah yang menceritakan situasi ummat manusia yang diibaratkan sebagai sedang bermimpi dan akan akan terbangun pada saat mereka mati. Pada saat itu Allah swt. akan berfirman kepada mereka: "...maka Kami singkapkan tutup (yang menutupi) matamu, sehingga penglihatanmu pada hari ini sangat tajam." (Q.S. Qaf 50:22).

Runtuhnya kepercayaan pada pengetahuan yang tadinya diklaim *self-evident* ini sangat mengguncang pikiran al-Ghazali sehingga berdampak negative pada kondisi kesehatan fisiknya. Pada tahap ini al-Ghazali jelas memasuki sebuah fase skeptisime yang ekstrim. Selama dua bulan krisis intelektual maupun fisik menimpa dirinya. Selama periode ini al-Ghazali mendapati dirinya tidak berdaya karena merasa tidak mungkin lagi menemukan jalan untuk menemukan kepastian sebuah kebenaran, karena kepercayaannya atas kebenaran yang pasti sebagai landasan penalaran sudah hancur. Segala upaya yang dilakukan untuk memulihkan kondisi fisik maupun jiwanya tampak tidak berguna karena pijakan dasar untuk pembangunan kebenaran-kebenaran demonstratif tidak dapat ditemukan lagi. Keraguan total yang mengguncang ini disebutnya sebagai penyakit (*malady*). Al-Ghazali menyebutkan bahwa pada tahap ini dirinya menjadi skeptis, meskipun bukan dalam secara teoritis ataupun pada penampilan lahir.¹²

Krisis yang menimpa al-Ghazali akhirnya terpulihkan ketika prinsip-prinsip kebenaran pasti melalui jalan intelektual yang kembali tertanam dan menjadi sandaran keyakinannya. Hal ini terjadi bukan berdasarkan penalaran demonstratif, melainkan melalui "cahaya yang dipancarkan Allah ke dalam dadanya." Dengan cahaya ini Tuhan menyembuhkan dan mengembalikan keyakinannya. Cahaya ini juga menjadi kunci menuju terbukanya pintu pengetahuan yang lebih besar.¹³

Dengan pijakan keyakinan baru ini al-Ghazali kemudian secara intensif menguji satu demi satu dari empat golongan "pencari kebenaran" yang ada: kelompok teolog (*mutakallimun*), batiniyah (Isma'iliyah), filosof, dan sufi. Dengan keyakinan bahwa pengetahuan yang benar (tentang Tuhan) pasti diperoleh melalui salah satu dari keempat jalan ini, al-Ghazali menginvestigasi dengan mengikuti instruksi dan tradisi satu per satu dari kelompok ini untuk mempelajari puncak-puncak capaian kebenaran yang mereka peroleh.

¹¹ Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h. 24.

¹² Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h. 25.

¹³ Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h. 25.

Satu demi satu jalan pencarian itupun dikritisi oleh al-Ghazali, dan pada giliran pengujian metode tasawwuf, yang juga tidak lepas dari kritiknya, al-Ghazali kembali mengalami krisis. Kali ini krisisnya berlangsung lebih lama, kurang lebih sekitar enam bulan, dan kelihatannya lebih berat. Secara fisik al-Ghazali sampai menjalani masa bisu dan juga sampai tidak bisa menelan makanan sesuapapun. Kondisinya begitu parah sehingga para dokterpun menyerah karena tidak mampu memperbaiki keadaan al-Ghazali.¹⁴

Namun pada masa krisis yang kedua ini kebimbangan dahsyat yang dialami al-Ghazali bukan lagi karena meragukan jalan kebenaran seperti yang terjadi pada krisis yang pertama. Investigasi terhadap jalan tasawuf mengindikasikan adanya jalan kebenaran yang mungkin akan memuaskan dahaga al-Ghazali. Akan tetapi jalan ini hanya bisa ditelusuri dengan penyucian lahir batin dari segala keterkaitan selain dengan Tuhan, termasuk kemegahan, kedudukan, murid, sahabat, bahkan keluarga. Dengan kata lain, diperlukan suatu aspek penerapan untuk dapat benar-benar mengecap “rasa” pengetahuan yang benar. Mustahil menjelaskan tentang suatu rasa bagi mereka yang belum pernah mengalaminya. Dalam penjelasan al-Ghazali disebutkan:

... yang paling menonjol dalam tasawwuf adalah sesuatu yang tidak dapat dipahami melalui pengkajian, tetapi hanya melalui pengalaman langsung (*zawq* – secara literal berarti “pengecapan”), melalui ekstasi, dan dengan perubahan moral perilaku. Alangkah bedanya antara mengetahui definisi sehat dan kepuasan beserta sebab-sebab dan asumsi-asumsinya dengan berada pada keadaan sehat dan puas.¹⁵

Pada tahap ini al-Ghazali terguncang oleh kebimbangan antara mengikuti keinginan hatinya untuk menjalani tasawwuf dengan meninggalkan keluarga dan kerabat beserta segala keamanan dan kenyamanan dalam posisi terhormat di tengah masyarakat, atau melanjutkan kehidupan dalam kenyamanan finansial serta posisi prestisius sebagai ulama yang berada di puncak karir namun kehilangan kesempatan untuk mengecap kebenaran yang selama ini dicarinya. Eric Ormsby menegaskan bahwa penyebab krisis yang dialami al-Ghazali pada tahap ini adalah justru karena telah menemukan jalan kebenaran. Menurutnya, pergelutan yang dialami al-Ghazali pada fase ini adalah “upaya keras untuk merealisasikan keyakinannya ke dalam penerapan; untuk melakukan rekonsiliasi dan harmonisasi antara pengetahuan dan penerapan.”¹⁶

Dalam *al-Munqidh* al-Ghazali mengisahkan drama keraguan berakhir setelah mendapat pertolongan Allah, yang menguatkan hatinya sehingga bulat memutuskan untuk

¹⁴ Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h. 57..

¹⁵ Al-Ghazali, *Faith and Practice*, h.54-55.

¹⁶Eric. L. Ormsby, “The Taste of Truth: The Structure of Experience in al-Ghazali’s *al-Munqidh min al-Dalal*,” in *Islamic Studies Presented to Charles J Adams* (Leiden: E.J. Brill, 1991), h.139-140.

meninggalkan segala keamanan hidup serta keluarga dan kerabatnya. Al-Ghazali pun meninggalkan Baghdad dan memulai kehidupan bertasawwuf untuk mencapai pengetahuan kebenaran tertinggi yang pasti dan tidak tergoyahkan. Meskipun beberapa aspek dalam praktek tasawwuf sendiri tidak luput dari kritikan al-Ghazali, jalan inilah akhirnya yang dianggapnya paling tepat dalam memenuhi dagaha intelektual dan spiritualnya untuk menggapai kebenaran pasti yang selama ini dicarinya. Selama menjalani kehidupan tasawwuf ini al-Ghazali melakukan perjalanan *darwis* ke Damaskus, Jerussalem, Mekkah, Madinah dan Hijaz, yang berlangsung selama kurang lebih sebelas Tahun.

III. Struktur Keraguan al-Ghazali

Keraguan epistemologis, yang dalam diskusi filsafat dikenal dengan terma skeptisisme, sudah terbangun sebagai sebuah tradisi pemikiran sejak era pra Sokrates. Keraguan akan pengetahuan yang benar sudah dikemukakan oleh Xenophanes (570-470 SM) ketika mempertanyakan tentang “adanya kriteria pengetahuan yang benar” dalam kekhawatirannya bahwa orang tidak dapat membedakan kebenaran dari kepalsuan ketika sedang menghadapinya. Teori Heraklitus (540-475 SM) yang menyatakan bahwa “segala sesuatu berfluktuasi dan bahwa seseorang tidak mungkin berpijak dua kali pada sungai yang sama” merupakan sebuah pengantar menuju pemikiran skeptisisme. Teori ini kemudian dikembangkan oleh Cratylus (410 SM) dengan menegaskan: “Mengingat bahwa segala sesuatu selalu berada dalam perubahan, seseorang tidak mungkin berpijak dua kali pada sungai yang sama, karena baik sungai maupun orangnya senantiasa berada dalam perubahan”¹⁷

Akan tetapi, tokoh yang secara teknis dikenal sebagai pelopor tradisi pemikiran skeptisisme, atau lebih tepatnya disebut sebagai tokoh yang “pertama kali menyempurnakan sistem dan etika skeptisisme,” adalah Pyrrho of Elis (360-270 SM).¹⁸ Pengikut-pengikut pemikiran Pyrrho yang datang kemudian disebut sebagai kelompok Pyrrhonis, dan system yang mereka bangun disebut Pyrrhonisme. Pyrrho menyadur beberapa proposisi dari teori relativisme Pitagoras dan menjadikannya sebagai landasan yang kokoh untuk membangun teorinya yang terkait dengan relativitas semua persepsi dan opini.

Salah satu sintesa yang dibangun Pyrrho adalah: “jika pencerapan inderawi dan akal masing-masing dapat menyesatkan, tidak ada kebenaran yang akan dihasilkan dari perpaduan kedua aspek ini. Persepsi tidak menampakkan objek sebagaimana keadaan yang

¹⁷ Richard H. Popkin, “Skepticism” dalam Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol 7 dan 8, h.449.

¹⁸ W. Windelband, *History of Ancient Philosophy*, terj. Herbert Ernest Cushman. (New York: Dover Publication, 1899),329.

sebenarnya, tetapi hanya sebagaimana tampaknya dalam relasi aksidental.”¹⁹ Karena ketidaktahuan manusia akan keadaan yang sebenarnya ini, Pyrrho menyimpulkan bahwa manusia “harus menunda semua penilaian dan berkomitmen untuk diam mengenai segala sesuatu.”²⁰ Dan karena puncak dari filsafat menurut Pyrrho adalah kebahagiaan, hakikat kebenaran yang tidak mungkin terungkap utuh ini tidak perlu membuat orang tidak bahagia. Manusia mestinya merasa cukup dan puas serta hidup damai dengan menangkap fenomena. “Tidak perlu berhasrat untuk mengetahui hakikat segala sesuatu dan tidak perlu secara dogmatis atau secara fanatik membela rangkaian kesimpulan manapun mengenai segala sesuatu.”²¹

Pada dasarnya terma skeptisisme secara umum diartikan sebagai “sebuah sikap kritis yang mempertanyakan keabsahan klaim pengetahuan yang dirumuskan oleh para filosof dan figur-figur lainnya.” Kelompok skeptis dianggap telah “menyusun struktur pertanyaan mereka menjadi rangkaian argumentasi yang bertujuan untuk membangkitkan keraguan.” Karena itu skeptisisme pada dasarnya adalah respon negative yang mempertanyakan keabsahan pengetahuan.²²

Meskipun demikian skeptisisme juga masih dapat diklasifikasikan sesuai dengan tingkat keraguan yang mewarnainya. Setidaknya ada tiga tipe yang dapat dipetakan dalam perbincangan filsafat. Pertama, skeptisisme yang diperkenalkan oleh Aristoteles, adalah sikap “menunda putusan penilaian dan mempertanyakan semua asumsi dan konklusi sehingga orang terpaksa menjustifikasi dirinya dengan analisis yang kritis.” Kedua, yang diperkenalkan dalam fenomenalisme Kant, yaitu bahwa “pengetahuan hanya terkait dengan pengalaman atau fenomena, dan bahwa pikiran manusia tidak mampu mengetahui sumber atau landasan dari pengalaman.” Ketiga, yang dipelopori oleh Gorgias dari kelompok sofis Yunani, bahwa “mustahil mencapai pengetahuan dan pencarian akan kebenaran adalah sia-sia.”²³

Berpijak pada kategorisasi ini, keraguan al-Ghazali hanya bisa diklasifikasikan pada kategori pertama atau kedua, meskipun pada uraian diatas tampak cukup ekstrim. Keraguan al-Ghazali tidak termasuk dalam kategori ketiga karena, seperti yang diungkapkannya sendiri bahwa sudah menjadi sifat dasarnya sejak usia muda untuk mencari tahu hakikat segala sesuatu, terlihat bahwa tipe skeptisismenya bertujuan untuk membebaskan pikiran dari klaim-klaim pengetahuan otoritatif. Dengan kata lain, skeptisisme al-Ghazali lebih

¹⁹ W. Windelband, *History of Ancient Philosophy*, h.330.

²⁰ William L Reese, *Dictionary of Philosophy and religion* (New Jersey: Humanities Press, 1996), h.707.

²¹ Philip P. Hallie, “Pyrrho” dalam Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol 7 dan 8, h.37.

²² Richard H. Popkin, “Skepticism” h.449. Lihat juga W. Windelband, *History of Ancient Philosophy*, h 329.

²³ Harol H. Titus, *Living Issues in Philosophy* (New York: American Book Company, 1946), 201.

bersifat pencegahan agar tidak membuat kesalahan dengan klaim kebenaran pengetahuan. Selain itu, seperti yang telah disebutkan di atas, al-Ghazali tidak pernah sampai meragukan ketiga keyakinan fundamental agama bahkan pada saat mengalami masa krisis sekalipun. Ini menunjukkan bahwa al-Ghazali tidak pernah sampai pada kategori mengingkari eksistensi kebenaran itu sendiri. Skeptisisme al-Ghazali hanya dapat dikategorikan sebagai tipe yang dalam pemetaan Harold Titus terbatas pada “stimulasi refleksi filosofis,” dan bertujuan untuk mengingatkan agar jangan terlena atau terkecoh, dengan mengajukan peringatan-peringatan seperti: “jangan terlalu yakin,” “anda mungkin salah,” atau “berikan toleransi atau bersikap terbuka.”²⁴

Dengan tipe skeptisisme yang seperti ini, dan melihat fakta bahwa dalam drama skeptisismenya al-Ghazali berhasil kembali meyakini kemungkinan untuk mengecap pengetahuan yang benar, dapat dikatakan bahwa pendekatan al-Ghazali berhasil menjembatani apa yang disebut di atas sebagai respon negative dengan afirmasi keabsahan pengetahuan. Ini merupakan strategi persuasif yang menggiring pemikiran pembaca untuk menerima konsep kebenaran yang ditawarkannya melalui tahap demi tahap pengalaman dan kesaksian pribadi. Pemaparan afirmasi teori kebenaran al-Ghazali tidak dilakukan dengan sekedar mengemukakan argumen-argumen yang kuat.

Akan tetapi, beberapa tokoh mempertanyakan kemurnian skeptisisme al-Ghazali yang digambarkannya sebagai watak dasar untuk mengetahui hakikat segala sesuatu sejak usia muda. Pertanyaan ini muncul karena pemikiran skeptis juga sudah lama dikenal di dunia Islam. Salah seorang tokoh pemikir skeptis yang datang sebelum al-Ghazali adalah Salih ibn Abd al-Quddus, yang menulis *Kitab al-Syukuk* (Kitab Keraguan). Buku ini dikenal sangat persuasive sehingga dikatakan bahwa “barangsiapa membaca buku ini akan meragukan apa yang ada sehingga dia akan menghayalkan bahwa semua itu tidak ada. Demikian pula sebaliknya, apa yang tidak ada akan dihayalkan seolah-olah ada.”²⁵

Buku yang sama juga dirujuk oleh Josef van Ess untuk menunjukkan hubungan tertentu antara skeptisisme dan iklim intelektual Iran. Buku ini juga dikatakan menunjukkan bukti adanya penerapan konsep skeptisisme dalam masyarakat Islam, karena dunia Islam pada waktu itu sangat pluralistik dan kaya dengan pengalaman kehidupan berbudaya.²⁶

Dalam pengantar buku *Tahafut al-Tahafut* (karya Ibn Rusyd yang menyanggah buku *Tahafut* al-Ghazali) Simon van den Bergh bahkan menunjukkan adanya indikasi bahwa al-Ghazali mempunyai keterkaitan dengan beberapa pemikir skeptis Yunani.²⁷ Catatan lain yang menunjukkan keterkaitan al-Ghazali dengan pemikiran skeptisisme

²⁴ Harold H Titus, *living Issues in Philosophy*, 202.

²⁵ Eric. L. Ormsby, “The taste of Truth,” h 157.

²⁶ Josef van Ess, “Scepticism in Islamic Thought,” *Al-Abhath* 21 (1968), h. 4-5.

²⁷ Ibn Rusd, *Tahafut al-Tahafut* Oxford: Oxford University Press, 1954).

Yunani bahkan secara spesifik menyebutkan hal tersebut sebagai “konsekwensi dari kerikatan al-Ghazali dengan pemikiran asy’ariah, yang terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran skeptis klasik.”²⁸ Bahkan menurut Montgomery Watt, keraguan al-Ghazali sangat dipengaruhi oleh studi filsafat dan keterkaitannya dengan skeptisisme yang telah ditekuni sebelumnya. Oleh karena itu, menurutnya gambaran tahapan pengembaraan intelektual al-Ghazali dalam *al-Munqidh* “tidak dapat diterima sebagai sebuah rangkaian kronologis yang akurat.”²⁹

Terlepas dari semua itu, komposisi skematik yang dirangkai al-Ghazali dalam *al-Munqidh* merupakan strategi yang sempurna untuk mengantarkan kepada pencapaian kepastian pengetahuan. Prosedur yang serupa juga dijalani oleh Rene Descartes (1596-1650 M) di era moderen dalam pergelutannya mencari pengetahuan yang benar. Keraguan akan kebenaran semua pengetahuan yang dimilikinya dan upaya untuk mengembalikan keyakinan akan kebenaran pengetahuannya diilustrasikan Descartes dalam kisah seorang pria dan sekeranjang apel. “Sekiranya seorang pria yang memiliki sekeranjang penuh apel menghawatirkan kalau sebagian dari apelnya itu ada yang rusak dan ingin membuang apel yang rusak agar tidak menulari buah yang lain...” Descartes mempertanyakan bagaimana seharusnya pria itu melakukan pemilahan: “Bukankah dia akan memulai dengan mengeluarkan semua isi keranjang?” Descartes selanjutnya menggambarkan bahwa langkah tepat yang perlu dilakukan selanjutnya adalah “memeriksa satu demi satu dari buah apel tersebut dan mengembalikan ke dalam keranjang hanya buah yang sudah dipastikan tidak rusak.”³⁰

Strategi yang tersusun dalam *al-Munqidh* sebagai otobiografi intelektual al-Ghazali ini dinilai berhasil membawa pembaca untuk merasakan realitas keyakinan yang dijalani penulis. Menurut Henty Corbin, “ketika al-Ghazali berbicara tentang pengetahuan yang benar, apa yang dikatakannya berdering dengan keotentikan sebuah penyaksian pribadi.”³¹

IV. Kesimpulan

Drama keraguan yang mengguncang al-Ghazali pada tahap pra pembentukan kerangka pemikiran epistemologisnya berkontribusi besar sebagai landasan kritis dalam membangun sebuah struktur epistemologi yang kokoh. Meskipun al-Ghazali sendiri menyebutkan bahwa pencariannya terhadap pengetahuan yang diyakini benar, yang dapat

²⁸ Leo Goarke, “Descartes’ First Meditation: Something old, Something new, Something Borrowed,” *Journal of the History of Philosophy* 22 (1984):h.289.

²⁹ W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A study of al-Ghazali* (Edinburg: Edinburg University Press, 1963) h.50-51.

³⁰ Rene Descartes, *Meditation on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, trans. John Cottingham, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) h.63.

³¹ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (London dan New York: Kegan Paul International, 1996) h. 181.

memuaskan dahaga intelektualnya, pada akhirnya ditemukan dalam jalan tasawwuf, pada nyatanya beberapa unsur penting yang terdapat pada jalur pencarian lain juga masih mendapatkan tempat di dalam struktur epistemology yang dibangunnya.

Pengakuan al-Ghazali akan kepulihannya dari krisis yang pertama dengan tertanamnya kembali prinsip-prinsip kebenaran pasti yang diakui pada jalur intelektual adalah bukti penerapan prinsip-prinsip filosofis di dalam skema yang dibangunnya. Meskipun al-Ghazali menyatakan bahwa kembalinya keyakinan ini bukan melalui penalaran demonstratif melainkan melalui “cahaya yang dipancarkan Allah ke dalam dadanya,” tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa landasan kebenaran yang dirujuk ini adalah juga dapat diperoleh melalui penalaran demonstratif ala filsafat. Penerapan aspek teologis sekaligus filosofis juga terlihat pada pengakuannya bahwa unsur keyakinan terhadap adanya Tuhan, Rasulullah, dan kehidupan sesudah mati. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa konstruksi kerangka epistemology al-Ghazali juga memuat sintesa dari unsur-unsur penting dari lajur-jalur pencarian kebenaran yang semula dikritiknya.

Beberapa tokoh juga mempertanyakan keorisinan struktur keraguan al-Ghazali dan mengemukakan pembuktian-pembuktian adanya penelusuran al-Ghazali dengan pemikiran-pemikiran skeptisisme sebelumnya. Tetapi hal ini justru mengindikasikan keluasan eksplorasi al-Ghazali yang meliputi meliputi pemikir-pemikir skeptisisme baik dari dalam maupun dari luar dunia Islam. Terlepas dari semua ini, keberhasilan al-Ghazali dalam membangun struktur epistemologi yang kokoh berhasil mendapatkan pengakuan global. Skema yang ditawarkannya membuka jalan pada pencapaian kebenaran yang otentik melalui menyaksikan langsung. Skema serupa bahkan diterapkan juga dalam struktur epistemologi filsafat modern Rene Descartes ratusan tahun kemudian, meskipun tidak ada pembuktian yang kuat akan keterpengeruhan Descartes dari pemikiran al-Ghazali. Munculnya gaung pemikiran al-Ghazali dalam konstruksi pemikiran moderen menunjukkan kekokohan konstruksi yang telah dibangun oleh al-Ghazali.

DAFTAR PUSTAKA

- Bernard Weiss, “Knowledge of the Past: the Theory of *Tawatur* According to al-Ghazali,” *Studia Islamica* 61 . 1985.
- Eric. L. Ormsby, “The Taste of Truth: The Structure of Experience in al-Ghazali’s *al-Munqidh min al-Dalal*,” in *Islamic Studies Presented to Charles J Adams* (Leiden: E.J. Brill, 1991),.
- Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1970).

- Al-Ghazali, *The Faith and Practice of Islam* terj. W. Montgomery Watt. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1963).
- Harol H. Titus, *Living Issues in Philosophy* (New York: American Book Company, 1946), 201.
- Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (London and New York: Kegan Paul International, 1996).
- Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (Londondan New York: Kegan Paul International, 1996).
- Ibn Rusd, *Tahafut al-Tahafut* Oxford: Oxford University Press, 1954).
- Josef van Ess, "Scepticism in Islamic Thought," *Al-Abhath* 21 (1968).
- Lazarus-Yafeh, "Some Notes on the Term *Taqlid* in the Writings of al-Ghazzali" dalam *Israel Oriental Studies* 1 (1971).
- Leo Goarke, "Descartes' First Meditation: Something old, Something new, Something Borrowed," *Journal of the History of Philosophy* 22 (1984).
- M Saeed Sheikh, "Al-Ghazali: Metaphysics" dalam M.M Sharif ed. *A History of Muslim Philosophy* vol1(Karachi: Royal Book Company, 1963).
- Philip P. Hallie, "Pyrrho" dalam Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol 7 dan 8,.
- Rene Descartes, *Meditation on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, trans. John Cottingham, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
- Richard H. Popkin, "Skepticism" dalam Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol 7 dan 8.
- W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A study of al-Ghazali* (Edinburg: Edinburg University Press, 1963).
- W. Windelband, *History of Ancient Philosophy*, terj. Herbert Ernest Cushman. (New York: Dover Publication, 1899).
- Willian L Reese, *Dictionary of Philosophy and religion* (New Jersey: Humanities Press, 1996).