

H. SAEFUL ANWAR

PEMIKIRAN KEAGAMAAN JOACHIM WACH DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT ILMU AL-GAZALI

ABSTRAK

Makalah ini merupakan studi kritis atas struktur dan esensi pemikiran keagamaan Joachim Wach dengan perspektif filsafat ilmu al-Gazali, dalam rangka pengembangan ilmu Agama. Kerangka teori yang dipakai adalah dialektisisme, yaitu bahwa pemikiran seseorang merupakan hasil dari sebuah proses epistemologis yang sangat terpengaruh oleh keyakinan ontologik dan konteks sosio-historis pada masanya. Metode yang dipakai adalah content analysis dengan teknik synthetic-analytic.

Studi ini menyimpulkan bahwa antara pemikiran Joachim Wach dan pemikiran al-Gazali terdapat persamaan dan perbedaan yang ditentukan oleh persamaan dan perbedaan paradigma, proses epistemologis dan konteks sosio-historis satu sama lain. Meskipun Wach lebih dogmatis dengan style kajian yang lebih saintifik-empirik, dan al-Gazali lebih dialektis dengan style kajian yang lebih filosofis-rasional, tetapi keduanya sama berfaham dualisme yang menolak baik idealisme subyektif yang akosmik maupun realisme ekstrim yang atheis. Karena itu epistemologi keduanya sama-sama merupakan sintesis yang mengkombinasikan pendekatan sekularistik (filosofis-saintifik murni) yang lebih menekankan aspek rasionalitas-historisitas, dengan pendekatan religius (teologik-sufistik) yang lebih menekankan aspek normativitas-dogmatika agama. Menurut keduanya, baik pendekatan sekularistik maupun

pendekatan religius an sich sama-sama tidak memadai untuk penelitian agama secara ilmiah.

Key word: Critical Study, Religious Thought, Al-Gazali's philosophy.

I. PENDAHULUAN

Joachim Wach (1898-1955) adalah seorang pemikir Yahudi yang hidup pada abad 19-20 di Barat (Eropa dan Amerika). Al-Gazali (1058-1111 M/ 450-505 H) adalah seorang filosof muslim yang hidup pada abad 11-12 M di Timur (Asia). Perbedaan latar belakang keyakinan ontologik/paradigma dan konteks (ruang, waktu dan situasi) kehidupan masing-masing, tentu saja mengakibatkan perbedaan pemikiran keduanya, termasuk mengenai keagamaan. Ini terlihat jelas bila ditinjau dari perspektif hukum "Tiga Tahap Perkembangan" Comte, di mana masa hidup al-Gazali mungkin termasuk ke dalam tahap kedua (abstrak/metafisis), sedangkan zaman Wach termasuk ke dalam tahap ketiga (positif/realistik).¹ Demikian pula bila dilihat dari teori revolusi paradigmatis Thomas Kuhn, yang mengasumsikan bahwa perkembangan ilmu tidak terjadi secara evolutif, melainkan secara revolutif setiap kali terjadinya perubahan paradigma.²

Mungkin paradigma umum pada masa al-Gazali adalah paradigma abstrak-metafisis yang bercorak idealisme atau dualisme, sedangkan pada masa Wach adalah paradigma saintifik-positivistik atau realisme sebagai lawan idealisme. Dari sisi ini terlihat bahwa secara umum pemikiran al-Gazali lebih bercorak filosofis-rasional, sedang pemikiran Wach lebih bercorak saintifik-empirik. Namun demikian, kesamaan epistemologi atau metodologi pemikiran keduanya sebagai insan pemikir, pencipta dan pengabdikan yang bernafaskan keagamaan, dan sama-sama ingin menemukan, mengamalkan serta menyebarkan kebenaran, memungkinkan terjadinya persamaan-persamaan pemikiran, sebab epistemologi/

¹ Auguste Comte, 1974, *The Positive Philosophy*, terjem. Harriet Martineau, New York, AMN Press, hal. 25-28.

² Thomas S. Kuhn, 1970, *The Structure of Scientific Revolutions*, London, The University of Chicago Press.

metodologi yang ditempuh manusia sebagai subyek pada dasarnya merupakan alat dan proses pencarian kebenaran obyektif yang tidak terikat oleh konteks ruang, waktu dan situasi.

Makalah ini mencoba melihat struktur dan essensi pemikiran keagamaan Joachim Wach, dalam bukunya *The Comparative Study of Religions*, dari perspektif filsafat ilmu al-Gazali, khususnya segi ontologi dan epistemologi, sepanjang penulis ketahui melalui penelitian selama ini. Tujuannya adalah untuk menemukan segi-segi persamaan dan perbedaan struktur dan essensi pemikiran keduanya yang dapat dimanfaatkan dalam pengembangan ilmu agama.

Kajian ini merupakan kajian pustaka terhadap buku Joacim Wach di atas dan beberapa kitab al-Gazali yang akan disebutkan sepanjang uraian, dengan metode *content analysis* dan teknik *synthetic-analysis*, dengan memperhatikan ungkapan-ungkapan masing-masing baik segi intensi maupun ekstensinya.

II. STRUKTUR PEMIKIRAN JOACHIM WACH DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT ILMU AL-GAZALI

Filsafat ilmu merupakan sebuah filsafat kritis yang melahirkan ilmu dan filsafat lain sekaligus menguji dan menetapkan kriteria kebenarannya. Tetapi apa sumber kriteria itu sendiri dan apa yang menjamin kebenarannya? Di sini memang terjadi siklus. Di satu pihak epistemologi melahirkan dan menilai suatu corak pemahaman dan keyakinan ontologik, tetapi di pihak lain setiap pandangan dan keyakinan ontologik membawa implikasi masing-masing dalam epistemologi dan aksiologi, yakni paradigma atau *weltans-chauung* melahirkan dan menentukan epistemologi serta teori teori ilmiah. Karena itu terjadi kontroversi apakah epistemologi yang membentuk ontologi, atau sebaliknya ontologi yang melahirkan epistemologi, atau keduanya berada dalam hubungan interdependensi ?

Sebagian filosof dan teolog, yang memberikan kepercayaan mutlak terhadap kemampuan dan obyektivitas akal, serta kaum empirisis-positivis yang memberikan kepercayaan dan ketergantungan kepada akurasi empiri sensual, dan di sisi lain sama-sama

ingin mempertahankan kebenaran obyektif dan obyektivitas ilmu yang bebas nilai, secara sepintas terlihat lebih berpegang pada sisi epistemologi. Tetapi kenyataannya, asumsi dasar ontologik dan teori yang dipakai sebagai paradigma merupakan masalah subyektivitas.

Karena itu Popper menegaskan bahwa ilmu tidak mungkin tanpa keyakinan dalam ide yang spekulatif murni, dan ia pada setiap masa terpengaruh besar oleh ide-ide metafisis.³ Ewing, yang lebih realis, pun menegaskan bahwa skeptik absolut tidak mungkin ada tanpa kontradiksi internal, sehingga seorang filosof tidak mungkin beranjak dari ex-nihilo untuk membangun sesuatu, melainkan harus mempunyai asumsi dasar tertentu khususnya tentang kebenaran prinsip-prinsip dasar logika.⁴ Karena itu Koento Wibisono menegaskan bahwa keyakinan dan perbedaan pilihan ontologik akan menentukan pendapat bahkan keyakinan seseorang tentang apa dan bagaimana kebenaran yang hendak dicapai oleh ilmu, sekaligus mengakibatkan perbedaan sarana dan metode yang akan digunakan untuk mencapainya, yaitu empiri, rasio intuisi atau sarana lain.⁵ Tidak heran jika lahir empat aliran besar filsafat ilmu : empirisme-positivisme, rasionalisme, fenomenologi dan realisme metafisik.⁶ Bahkan Kuhn mengajukan teori revolusi paradigmatis, yaitu bahwaperkembangan ilmu tidak ditentukan oleh akumulasi data dan informasi secara evolutif, melainkan terjadi secara revolutif setiap kali terjadinya perubahan paradigma.⁷ Secara psikologis, "... cara seseorang berfikir, bersikap dan bertindak-laku tidak dapat dipisahkan dari keyakinannya, karena keyakinan itu masuk dalam konstruksi kepribadiannya",⁸ termasuk kepribadian filosof, teolog dan psikolog sendiri, sekalipun proses intelektual mempengaruhi juga keyakinan ontologik bersama

³ K.R. Popper, 1961, *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Science Editions, hal. 38, dan 1983, *Realism and the Aim of Science*, Totowa, New Jersey, Rowman and Littlefield, hal. 159.

⁴ A.C. Ewing, 1962, *The Fundamental Questions of Philosophy*, New York, Collier Books, hal. 26.

⁵ Koento Wibisono, 1988, *Beberapa Hal Tentang Filsafat Ilmu Sebuah Sketsa Umum Sebagai Pengantar Untuk Memahami Hakekat Ilmu Dan Kemungkinan Pengembangannya*, Yogyakarta, IKIP, hal. 7.

⁶ Noeng Muhadjir, 1990, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Rake Sarasin.

⁷ Thomas S. Kuhn, *op cit*, khususnya hal. 43-173.

⁸ Zakiah Daradjat, 1970, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta, Bulan Bintang, hal. 2.

faktor-faktor sosial, pengalaman dan kebutuhan hidup.⁹ Tetapi mereduksi semua realitas dan konsep ke dalam religious experiences (pengalaman keagamaan) tanpa memperhitungkan kebenaran obyektif dari sudut epistemologi, juga mengarah kepada tereduksinya ilmu ke dalam sesuatu yang berbau subyektif seperti agama, weltanschauung, paradigma atau ideologi.

Dalam perspektif filsafat ilmu al-Gazali, sesudah kita mengakui ada sesuatu yang mempunyai realitas pada dirinya, serta mengakui akurasi pancaindera dan akal serta prinsip-prinsip dasar logika, kita menentukan apa saja yang ada itu? Menyatakan bahwa Tuhan dan dunia metafisis tiada hanya karena tidak empirik-sensual, sama subyektifnya dengan menyatakan bahwa Dia itu ada semata-mata karena empirik-intuitif (berdasar religious experiences). Maka hakim pemutus perkara ini adalah penalaran rasional berdasarkan premis-premis a priori sebagaimana logika. Karena itu, meskipun keimanan kepada Allah bisa diakui secara sui generis atau a priori (daruri),¹⁰ tetapi argumen-argumen rasional diperlukan untuk memperkuat salah satu dari dua kemungkinan secara ilmiah, setidaknya untuk membela keimanan yang diperoleh secara a priori, sehingga dalam arti ini mengetahui Allah termasuk ilmu nazari (inferensial).¹¹ Dengan demikian, al-Gazali menempuh jalan sintesis antara dogmatisme dan skeptisisme dalam bentuk dialektisisme. Ini terlihat lebih jelas dalam struktur epistemologinya. Meskipun teori al-Gazali itu diadopsi Aquinas,¹² tetapi Ibn Taymiyyah,¹³ dan kemudian Kant,¹⁴ hanya mengakui aspek *sui generis*, sehingga menurut keduanya eksistensi Tuhan tidak lagi memerlukan bukti-bukti, baik ontologik maupun kosmologik dan psikologik.

⁹ R.H. Thouless, 1971, *An Introduction To The Psychology of Religion*, Cambridge University Press, hal. 15-72, 104-119 dan 141-147.

¹⁰ Al-Gazali, 1952, *al-Munqiz min al-Dalal*, ed. Ahmad Galusy, Mesir, Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali Sabih wa Awladuh, cet. II, hal. 35 dan 15.

¹¹ Al-Gazali, t.t., *Fada'ih al-Batiniyyah*, ed. Nadi Faraj Darwisy, Kairo, al-Maktab al-Saqafi, hal. 82, 92 dan 130.

¹² Yusuf Karam, t.t., *Tarikh al-Falsafah al-Awrabiyyah fi al-'Asr al-Wasit.*, Kairo, Dar al-Ma'arif, cet. III, hal. 152-185.

¹³ Ibn Taymiyyah, t.t., *Majmu' Fatawa*, Kairo, Dar al-Rahmah, jld. II, hal. 25-133. Di sini ia mengutip *al-Munqiz* (hal. 54-57).

¹⁴ Justus Hartnack, 1967, *Kant's Theory of Knowledge*, New York, Harcourt, Brance & World, hal. 130-141.

Karya Joachim Wach di atas, yang selesai ditulis pada akhir masa hidupnya, terdiri atas lima bab. Bab I membahas perkembangan, arti dan metode Ilmu (Perbandingan) Agama. Bab II membahas hakekat pengalaman keagamaan. Bab III s/d V membahas ekspresi (perwujudan) pengalaman keagamaan, yaitu masing-masing ekspresi pengalaman keagamaan dalam pemikiran/teoretis (bab III), dalam perbuatan/praktis (bab IV), dan dalam persekutuan/sosiologis (bab V).

Sistematika di atas memperlihatkan struktur sekaligus corak pemikiran Joachim Wach. Dari sisi bahwa ia lebih mendahulukan kajian aspek historis dan metodologis ilmu (perbandingan) agama, daripada kajian tentang konsep hakekat pengalaman keagamaan dan pengekspresiannya sendiri, terlihat bahwa ia lebih mendahulukan epistemologi/metodologi sebagai alat/proses/prosedur daripada ontologi sebagai produk. Ini memperlihatkan pula bahwa ia lebih bercorak saintifik (empirik) ketimbang filosofis (rasional). Tetapi bila dilihat dari isi uraiannya terutama pada bab II s/d V, di mana menurutnya pengalaman keagamaan (*religious experiences*) merupakan tanggapan total manusia sebagai pribadi yang utuh yang melibatkan rasio, emosi dan spiritnya terhadap Realitas Mutlak, yang tanggapan itu merupakan sesuatu yang mutlak-universal dan *sui generis* yang diekspresikan dalam pemikiran, perbuatan dan persekutuan, yakni pemikiran, perbuatan dan persekutuan manusia direduksi ke dalam semata-mata ekspresi pengalaman keagamaan, terlihat bahwa ia lebih mengutamakan ontologi ketimbang epistemologi. Dengan kata lain, menurutnya ontologi tidak dibentuk oleh epistemologi, melainkan sebaliknya epistemologi dan teori-teori atau konsep-konsep ilmiah lahir dari ontologi. Dari sisi ini ia lebih bercorak teologis-dogmatis seperti halnya kaum fenomenolog dan fideis lain.

Fakta di atas dari satu sisi menunjukkan bahwa Joachim Wach dapat dipandang mengalami kontradiksi internal Tetapi dari sisi lain menunjukkan bahwa dalam penelitian dan pengembangan (ilmu) agama, ia bermaksud menempuh jalan sintetik antara dua pendekatan yang oleh M. Amin Abdullah disebut pendekatan saintifik yang lebih menekankan aspek historisitas, dan pendekatan

teologis yang lebih menekankan aspek normativitas,¹⁵ dalam bentuk pendekatan baru yang oleh Prof. Dr. H.A. Mukti Ali disebut pendekatan "Scientificum-Doctrinair".¹⁶ Dari sisi ini ia menyerupai al-Gazali, sekalipun al-Gazali menekankan pula rasionalitas pangkal pengalaman keagamaan di samping empirisitasnya

III. ESSENSI PEMIKIRAN JOACHIM WACH DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT ILMU AL-GAZALI

A. Ontologi.

Ontologi (Yunani : *on* = *being*, dan *logos* = *logic*, yakni pengetahuan mengenai hakikat yang ada),¹⁷ merupakan pangkal masalah filsafat yang telah mengundang tafsiran para filosof yang, secara tipologis, biasa dikategorikan ke dalam monisme versus dualisme,¹⁸ dan idealisme versus realisme,¹⁹ dengan implikasi masing-masing dalam epistemologi dan aksiologi. Mengenai ini dapat dibuat skematisasi sebagai berikut : kutub atas adalah monisme yang immaterialis, yaitu idealisme subyektif/akosmik yang umumnya teistik dan menjurus kepada immanentisme, berlawanan secaradiametral dengan kutub bawah, yaitu monisme yang materialis/atheis sebagai bentuk realisme yang paling ekstrim.

Di antara kedua kutub ekstrim ini adalah dualisme, baik idealisme moderat maupun realisme moderat dengan berbagai corak ranting di dalamnya. Monisme materialis ditunjukkan misalnya oleh filsafat Stoik sampai dengan Marxisme, sedang monisme immaterialis/akosmik terlihat misalnya dalam Brahmanisme, Hermetisme dan Kristen Neo-Platonik sampai

¹⁵ M. Amin Abdullah, 1996, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas ?*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, hal. 22-98.

¹⁶ H.A. Mukti Ali, 1988, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga Press, hal. 60-65.

¹⁷ L.O. Kattsoff, 1992, *Pengantar Filsafat*, terjem. Soejono Soemargono, Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, hal. 192, dan D.D. Runes, ed., 1976, *Dictionary of Philosophy*, Totowa, Littlefield, hal. 219.

¹⁸ D.D. Runes, *ibid*, hal. 201 dan 84-85.

¹⁹ *Ibid*, hal. 136-139, dan Harold H. Titus, et al, 1979, *Living Issues In Philosophy*, New York, D. Van Nostrand Company, hal. 268-286.

dengan Berkeley di abad 18.²⁰ Dualisme dikembangkan misalnya oleh Plato dan Aristoteles, meskipun karena konsep "idea-form-materi"-nya Plato sering dipandang tokoh idealisme, sedang Aristoteles karena konsep "form-materi"-nya sering dipandang tokoh realisme.²¹

Al-Gazali telah mengkaji masalah-masalah ontologis-metafisis secara komprehensif dan mendasar, sejak masalah hakikat "ada" sampai dengan "yang ada". Menurutnya, "ada" (wujud) yang dalam arti tertentu eksistensi, bukanlah substansi kecuali dalam arti grammer, dan tidak termasuk essensi sesuatu, melainkan aksiden yang membutuhkan substansi. Karena itu ia mengenal lima macam "ada" secara gradual, yaitu "ada sesuatu pada dirinya" (*wujud fi al-a'yan*), "ada dalam konsep mental" (*wujud fi al-azhan*), "ada dalam ucapan" (*wujud fi al-lafzi*), "ada dalam tulisan" (*wujud fi al-kitabah*), dan "ada keserupaan" (*wujud syabahi*). Konsep dasar ini menentukan konsep-konsepnya mengenai hakikat ilmu, partikular-universal, potensial-aktual, necessitas-kontingensi dan hubungan lafaz-makna. Konsep partikular-universal identik dengan konsepnya mengenai substansi, di mana ia melihat substansi, dari sudut konsep manusia, pada dasarnya individual atau partikular, baru kemudian universal sebagai substansi kedua.

Beranjak dari konsep-konsep dasar logika peripatetik di atas, yang dikombinasikan dengan al-Qur'an-Hadis dan berbagai aliran pemikiran yang berkembang pada zamannya, al-Gazali mengajukan konsep ontologi yang esensinya adalah dualisme islami yang berintikan tawhid menurut konsep yang puncaknya *wahdat al-syuhud* (kesatuan penyaksian), sebagai sebuah sistem sintetik-integralistik. Menurutnya, ada dua realitas fundamental, yaitu Allah dan selain Allah, yang tersusun menjadi empat kawasan realitas obyektif di luar disposisi akal, yaitu Dunia Fisis (*Alam Syahadah*), Dunia Proses Mental (*Alam Jabarut*), Dunia Metafisis (*Alam Malakut*), dan Realitas Mutlak (*Lahut*). Dengan tegas ia menolak kaum idealis ekstrim/akosmik yang tidak mengakui alam

²⁰ Muhammad al-Bahi, 1967, *al-Janib al-Ilahi min al-Tafkir al-Islami*, Mesir, Dar al-Katib al-'Arabi, hal. 315-324 dan 335-340, D.D. Runes, *op cit*, hal. 201, dan H.H. Titus, *op cit*, hal. 271-272.

²¹ H.H. Titus, *ibid*, hal. 281-282, al-Bahi, *op cit*, hal. 324-334, L.O. Kattsoff, *op cit*, hal. 215-267.

materi, dan kaum realis ekstrim yang hanya mengakui alam materi.²² Tetapi kemudian ia naik ke arah yang menyerupai Platonisme, bahwa alam fisis tidak mempunyai wujud yang hakiki seperti yang dimiliki alam metafisis, yang nisbah antara keduanya ibarat bayang-bayang dengan materi, atau kulit, fenomena dan duplikat dengan inti, sebab atau asli, sehingga alam fisis adalah alam *gurur* (tipuan) dan alam khayal atau *majazi* (metafor). Derajat wujud ketiga alam itu pun, yang semuanya merupakan ciptaan Allah, lebih rendah dibanding derajat wujud Allah sendiri. Di sini al-Gazali membuat skematisasi persepsi manusia terhadap realitas. Menurutnya, ada tiga kelompok manusia. Pertama, kaum penyangkal (*jahidun*), yaitu kaum monistik materialis yang hanya mengakui adanya alam, tidak mengakui adanya Tuhan. Kedua, kaum dualis yang mengakui adanya dua realitas yaitu Allah dan selain Allah. Ketiga, sebagai kelompok tertinggi, adalah penganut *tawhid* murni atau *wasilun* (yang sampai) yang hanya melihat adanya satu realitas yang hakiki, yaitu Allah, sebagaimana dalam prinsip *La ilaha illa Allah*.²³ Konsep ini bukanlah wahdat al-wujud (kesatuan wujud) seperti yang dikembangkan Ibn 'Arabi, melainkan wahdat al-syuhud (kesatuan penyaksian). Al-Gazali menolak tegas konsep ittihad (union) seperti dari Bistomi, dan hulul (inkarnasi) seperti dari Hallaj, yang menurutnya sama-sama irrasional, apalagi wahdat al-wujud.²⁴

Sesuai pendekatannya yang lebih saintifik/empirik ketimbang filosofis, Wach tidak mengkaji masalah-masalah metafisis sebagaimana lazimnya dalam kajian-kajian kefilsafatan, seperti konsep substansi, essensi, form, aksiden, eksistensi dan sebagainya, melainkan langsung mengkaji masalah "yang ada" yang mencakup teologi, kosmologi dan antropologi sebagai ekspresi pengalaman keagamaan dalam pemikiran/teoretis. Seperti telah disebutkan, menurut Wach pengalaman keagamaan merupakan tanggapan total manusia terhadap Realitas Mutlak yang bersifat sui generis dan melibatkan seluruh aspek kepribadian manusia, termasuk pikiran,

²² Al-Gazali, t.t., *Ihya' 'Ulum al-Din*, Semarang, Taha Putera, IV, hal. 247.

²³ *Ibid*, hal. 79-86, 243-247, *Misykat al-Anwar*, ed. Abu al-'Ala 'Afifi, Kairo, al-Dar al-Qawmiyyah, t.t., hal. 62-93, *al-Maqсад al-Asna fi Syarh Asma Allah al-Husna*, ed. Muhammad Usman, Kairo, Maktabah al-Qur'an, t.t., hal. 45-55, 134-139, dan *al-Munqiz*, hal. 39.

²⁴ Al-Gazali, *al-Maqсад al-Asna*, hal. 112-113 dan 134-139.

perasaan dan kehendaknya. Pengalaman keagamaan itu diekspresikan dalam : (a) pemikiran (teoretis) yang mencakup teologi, kosmologi dan antropologi, baik bersifat mitis maupun doktrinal atau dogmatis; (b) perbuatan (praktis) dalam bentuk kultus dan ritual; dan (c) persekutuan (sosiologis) dalam bentuk komunitas-komunitas, baik bertaraf sederhana maupun kompleks dan seksama. Ini disebabkan, menurut Wach, yang menolak pendekatan terhadap agama melalui fungsinya, melainkan harus melalui hakikat agama itu sendiri, metode yang tepat untuk meneliti hakikat pengalaman keagamaan adalah metode fenomenologi yang bertolak dari lingkungan potensial pengalaman individual, di mana pengalaman keagamaan berada di dalam pengalaman yang umum. Pendekatan empiris ini, menurutnya, memungkinkan pengungkapan masalah yang sangat penting, yaitu kebenaran agama tanpa mengabsolutkan agama itu sendiri.

Wach melaporkan adanya empat tesis tentang pengalaman keagamaan. Pertama, menolak dan menganggapnya ilusi belaka, seperti dari mayoritas kaum psikolog, sosialis dan filosof. Kedua, mengakui tetapi memandangnya tak dapat dipisahkan karena sama dengan pengalaman yang umum, seperti menurut Dewey, Wieman dan lainnya. Ketiga, mengakui tetapi menyamakan bentuk sejarah agama dengan pengalaman keagamaan, seperti terdapat dalam pelbagai masyarakat agama. Keempat, mengakui adanya pengalaman keagamaan murni yang dapat diidentifikasi dengan menggunakan kriteria tertentu, di mana pengalaman keagamaan merupakan pengalaman yang terstruktur/teratur. Kriteria itu adalah : (a) Ia merupakan tanggapan terhadap apa yang dihayati sebagai Realitas Mutlak. Pengalaman terhadap sesuatu yang tidak mutlak adalah *pseudo-religion*. (b) Ia adalah tanggapan pribadi yang utuh yang melibatkan akal, perasaan dan kehendak. (c) Ia adalah pengalaman yang paling dalam, kuat mengesan dan menyeluruh yang dimiliki manusia. (d) Ia dinyatakan dalam perbuatan sebagai sumber motivasi dan aksi yang tak tergoyahkan. Dari sini ia menunjukkan empat bentuk *pseudo-religion*, yaitu marxisme, biologisme, populisme/rasisme dan statisme, yang semuanya menurutnya adalah sekularisme yang merupakan bahaya paling utama baik di Barat maupun di Timur. Ia menegaskan bahwa pengalaman keagamaan bersifat universal yang tak terbatas oleh tempat dan waktu dan, mengutip Henri Bergson, "Tidak

pernah ada suatu masyarakat yang tanpa agama", dan kata Raymond Fith, "Agama adalah sesuatu yang universal dalam masyarakat manusia", sehingga Marret menegaskan bahwa kita harus mengubah "*homo sapiens*" dengan "*homo religiosus*". Pengalaman keagamaan merupakan aspek batiniah dari saling hubungan manusia dan pikirannya dengan Tuhan.

Namun demikian ia mengakui bahwa pengalaman keagamaan terjadi dalam konteks ruang, waktu, sejarah, sosial, budaya, kejiwaan dan agama. Karena itu terjadi interaksi antara pengalaman keagamaan dengan semua konteks tersebut. Terjadinya interaksi ini tidak berarti bahwa pengalaman keagamaan dapat direduksi ke dalam konteks sosial-budaya seperti dalam faham determinisme kultural, sebab ia selalu bersifat spontan, kreatif dan independen. Karena itu ia menolak tesis Radhakrishnan tentang regionalisme relatif dalam sejarah agama, yang mengutamakan batas-batas etnis dan mengesampingkan kebenaran agama. Menurutnya, mengikuti Wenger dan Moses, suatu kebenaran agama adalah benar apabila memuaskan tuntutan dan kebutuhan-kebutuhan agama yang fundamental dari manusia.²⁵

Uraian Wach di atas menunjukkan bahwa ia adalah penganut dualisme yang mengakui adanya dua realitas fundamental, yaitu Allah dan selain Allah (alam dan manusia). Hanya saja ia mengajukan bukti-bukti pengalaman empirik keberagaman manusia sendiri, baik secara individual maupun sosial, tidak mengajukan bukti-bukti rasional-filosofis seperti al-Gazali dan kaum filosof lain umumnya.

Mengikuti Tiele dan Gerardus, menurut Wach hakikat Ketuhanan harus mencakup tiga aspek, yaitu : (a) *misterium* (b) *spontaneous*, hidup, kreatif dan energik, dan (c) *tremendum* (agung dan kuasa) dan *fascinosum* (menarik). Menurutnya hakikat Ketuhanan tak dapat diketahui seluk-beluknya dan tidak bisa difahami atau difikirkan, melainkan diketahui hanya dengan cara penampakan diri melalui suatu perjumpaan karena kesucian dan kerendahan hati. Memang ada dua jalan perjumpaan dengan

²⁵ Joachim Wach, 1966, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa, New York and London, Columbia University Press, cet. IV, hal. 27-58.

Realitas Mutlak. Pertama jalan *magi*, yaitu teknik-teknik yang muncul dari keinginan untuk menaklukkan, menguasai dan menundukkan kekuatan yang difahami. Kedua, agama, yaitu yang dimaksudkan untuk tunduk, percaya dan memuja apa yang difahami sebagai hakekat Ketuhanan Realitas Mutlak. Dengan konsep "perjumpaan" ini, Wach tidak mengakui eksistensi wahyu Tuhan kepada para nabi/rasul sebagaimana difahami ummat Islam. Menurutnya, wahyu Tuhan diterima dan difahami dengan berbagai macam cara, yaitu: mimpi, penglihatan keajaiban, keindahan dan keteraturan alam, seni, sejarah, watak manusia, akal dan kesadaran, dialektika filsafat dan intuisi orang suci. Karena manusia berbeda-beda, maka wahyu pun berbeda-beda.²⁶

Konsep teologi Wach, yang lebih mendekati konsep Aquinas, dalam beberapa hal khususnya mengenai sifat-sifat Tuhan mirip dengan teologi al-Gazali, termasuk mengenai keseimbangan antara sifat *tremendum (jalal)* dan *fascinosum (jamal)*, karena memang mengenai hal ini Aquinas sendiri banyak mentransfer konsep al-Gazali. Tetapi ada perbedaan-perbedaan fundamental satu sama lain. Pertama, al-Gazali mengemukakan sifat-sifat Tuhan secara konkrit dan jelas berdasarkan pertimbangan-pertimbangan rasional sekaligus emosional. Secara umum konsep teologinya terlihat dalam pemaparannya mengenai makna *Dua Kalimat Syahadat* (Kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah). Ia mencakup uraian tentang Allah, meliputi zat-Nya, sebagai Zat Yang Wajib Ada, Qadim dan Kekal Abadi dengan mensucikan-Nya dari segala kekurangan dan keserupaan dengan makhluk-Nya (*tanzih*), dan Maha Esa; sifat-sifat *ma'ani* (kualitatif) yang tujuh, yaitu *hayat* (hidup), *qudrah* (kuasa) *'ilm* (mengetahui), *iradah* (berkehendak), *basar* (melihat) dan *kalam* (berbicara), sebagai makna-makna tambahan dari zat, yang berdiri pada zat Allah dan qadim abadi bersama-Nya, dan tentang perbuatan Allah sebagai satu-satunya Pencipta segala sesuatu selain Dia. Kemudian tentang kenabian (*nubuwwah*), terutama status Nabi Muhammad sebagai nabi dan rasul Allah yang terakhir, serta tentang informasi dan ajaran yang dibawa Rasul (*sam'iyat*), terutama Hari Akhir dan penilaian baik terhadap semua Sahabat.²⁷

²⁶ *Ibid*, hal. 42-54.

²⁷ Al-Gazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, jld. I, hal. 93-104).

Kedua, dalam aspek "misterium", Wach tidak menjelaskan secara konkrit sejauh mana batas kemisteriusan tersebut, sedang al-Gazali membatasi secara tegas bahwa kemisteriusan itu identik dengan transendental (tak terjangkau akal), tetapi tidak irrasional (mustahil menurut akal). Al-Gazali menegaskan bahwa konsep *ittihad*, *hulul* dan *trinitas* merupakan konsep-konsep yang irrasional, bukan transendental.²⁸ Ketiga, sebagai konsekuensi logis dari sifat kalam, al-Gazali mengakui eksistensi kalam Allah yang diwahyukan kepada para nabi/rasul, yaitu manusia-manusia suci tertentu yang diangkat oleh Allah sebagai nabi/rasul, yang terakhir Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi dan Rasul bagi seluruh alam. Tetapi selain wahyu, al-Gazali juga mengakui eksistensi *ilham* dan *mukasyafah* (ketersingkapkan) yang dianugerahkan Allah kepada para wali-Nya, yaitu orang-orang suci (kekasih Allah) yang bukan nabi/rasul sesudah menempuh *mujahadah* (perjuangan) dan *riyadah* (latihan spiritual) dengan *takhliyah/tazkiyah* (mensucikan diri dari segala sifat dan akhlak tercela), dan *tahliyah* (mengisi diri dengan sifat-sifat dan akhlak terpuji). Ketiadaan institusi kalam Allah yang diwahyukan dan institusi kenabian pada Wach, yang merupakan prinsip fundamental pada al-Gazali, kelihatannya dikarenakan Wach mereduksinya ke dalam institusi keilhaman dan kewalian.

Mengenai konsep tentang Tuhan dari segi pluralisme-monisme, personalisme-impersonalisme dan distance-nearness Wach kelihatannya tidak mengajukan tesis pribadinya secara normatif-teologis, melainkan sekedar memaparkan uraian deskriptif secara historis-sosiologis. Namun demikian, ia mengajukan tesis bahwa konsep asal-usul, struktur dan eskatologi alam semesta yang diungkapkan dalam teori-teori kosmologis bergantung kepada pemahaman tentang Tuhan, sementara kedudukan yang diberikan kepada manusia dalam mite dan doktrin harus dilihat dari sudut kerangka umum teologis dan kosmologis. Yang jelas, dalam semua agama terdapat keyakinan bahwa kendatipun manusia bergantung kepada Tuhan tetapi ia diharuskan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk merealisasikan kemungkinan-kemungkinannya yang tertinggi dalam mencapai tujuan hidupnya, apakah dengan jalan

²⁸ Al-Gazali, *al-Maqsad al-Asna*, hal. 139.

ilmu pengetahuan, atau dengan amal, atau dengan sikap mental.²⁹ Wach sendiri mengikuti teori "evolusi perkembangan" (*emergent evolution*) dari Alfred North Whitehead, yaitu bahwa realitas yang muncul tidak harus dijelaskan dari sudut tingkatan-tingkatan proses yang mendahuluinya, yakni ia menolak kausalitas absolut yang mendasari evolusionisme.³⁰

Tesis Wach bahwa konsep kosmologi dan antropologi suatu agama harus dilihat dalam kerangka umum teologinya sama dengan tesis al-Gazali. Tetapi uraian Wach jauh tidak memadai, di mana ia tidak mengajukan konsepnya sendiri secara jelas dan terinci, kecuali masalah kausalitas seperti di atas. Dalam sistem pemikiran al-Gazali, konsep tentang Tuhan berdampak langsung dan terlihat jelas dalam konsep kosmologi dan antropologinya, termasuk mengenai hukum kausalitas baik natural maupun moral. Kombinasi dari *tawhid Zat, Sifat dan Af'al Allah* melahirkan konsep pluralisme kausalitas, di mana al-Gazali mengakui hukum kausalitas yang eksak, obyektif dan konstan sebagai takdir Allah sejak *azali*, tetapi masih dimungkinkan adanya penyimpangan dalam kasus-kasus khusus, baik karena intervensi Allah langsung maupun melalui malaikat. Begitu pula dalam kausalitas moral, di mana manusia diwajibkan berusaha (*kasab*), dengan prinsip : *Ihdas al-istita'ah fi al-'abd fi'l Allah, wa isti'mal al-istita'ah al-muhdasah fi'l al-'abd haqiqatan la majazan* (penciptaan potensi pada diri manusia adalah perbuatan Allah, tetapi penggunaan potensi yang diciptakan itu adalah perbuatan manusia secara *hakiki*, bukan *majazi*).³¹ Dengan demikian, dimungkinkan bagi manusia untuk memperoleh ilmu dan iman dengan usahanya, sebagai dasar dan alat untuk amal untuk kebahagiaan abadi di dunia dan di akhirat.

B. Epistemologi

Antara al-Gazali yang filosof dan Joachim Wach yang saintis, terdapat perbedaan orientasi dan corak, di mana epistemologi al-Gazali lebih berorientasi pada hal-hal yang bersifat teoretis-filosofis

²⁹ Joachim Wach, *op cit*, hal. 77-96.

³⁰ *Ibid*, hal. 15-18.

³¹ Al-Gazali, *al-Arba'in*, 5-13, *Tahafut*, 234-251, *al-Iqtisad*, 45-51, 108-109, *Ihya'*, IV, hal. 79-95, 240-285, I, 110-111, III, 7-8, 40-42, dan *al-Maqсад al-Asna*, hal. 74-75 dan 85-89.

atau epistemologi dalam arti yang sebenarnya, sedangkan Wach lebih berorientasi pada hal-hal yang bersifat operasional-saintifik atau metodologis. Tetapi paradigma yang mendasari epistemologi / metodologi keduanya sama, yaitu paradigma metafisis yang dualis sebagai lawan idealisme subyektif/akosmik dan realisme ekstrim yang naturalis-atheis. Persamaan dan perbedaan ini mengakibatkan persamaan dan perbedaan dalam beberapa hal lain.

Al-Gazali membicarakan epistemologi secara filosofis (fundamental), komprehensif/integral dan mendetail, yang pada pokoknya mencakup tiga bagian utama : sarana dan metodologi (cara dan prosedur) pencapaian ilmu, klasifikasi ilmu, dan pengujian kebenaran ilmu (konsep kebenaran, parameter dan cara pengujiannya baik falsifikatif maupun verifikatif /konfirmatif).

Al-Gazali mengakui tiga sarana pencapaian ilmu, yaitu pancaindera, akal dan intuisi, sehingga diakuinya dua metode pencapaian ilmu, yaitu metode rasional baik deduktif maupun induktif dan analogik, berdasarkan data empirik sensual dan skriptural (teks wahyu), dengan teori penafsirannya yang berupa "*qanun ta'wil*" dan *usul fiqh*, dan metode *kasyfi* (penyingkapan) dengan *riyadah* dan *mujahadah* melalui *tazkiyah/takhliyah* dan *tahliyah*, termasuk *zikir* kepada Allah seperti dalam meditasi. Secara keseluruhan, metodologi pencapaian ilmu al-Gazali merupakan sebuah kombinasi dari logika peripatetik dengan ilmu *usul fiqh* dan sufisme, yang dapat disebut sebagai metodologi filosofis-religious. Metodologi ini merupakan sebuah sintesis yang dimaksudkan al-Gazali untuk mengintegrasikan tiga pendekatan yang sering kontradiktif, yaitu pendekatan teologis-normatif dari kaum teolog (*Bayaniyyun*), pendekatan filosofis-rasional dari kaum filosof-peripatetik (*Burhaniyyun*), dan pendekatan gnostik-intuitif dari kaum sufi dan *ta'limi (Irfaniyyun)*. Al-Gazali tidak membicarakan metodologi khusus ilmu agama sebagai sebuah disiplin, kecuali metodologi ilmu agama Islam.³²

Sebaliknya, Wach membicarakan agak mendetail metodologi khusus penelitian agama dalam kerangka ilmu agama sebagai sebuah disiplin. Karena itu ia tidak membicarakan aspek-aspek

³² Lihat antara lain al-Gazali, *Mi'yar al-'Ilm*, *al-Qistas*, *al-Mustasfa*, *Qanun al-Ta'wil*, *al-Munqiz*, *Mizan*, *lhya'*, *Misykat*, dsb.

epistemologi lain seperti klasifikasi ilmu dan pengujian kebenarannya. Tetapi secara umum, pola penelitian Wach menyerupai pola penelitian al-Gazali yang mencakup unsur-unsur subyek, metodologi, obyek dan tujuan, satu hal yang membedakan keduanya dengan pola penelitian positivistik yang, demi mempertahankan obyektivitas dan netralitas, tidak mempedulikan unsur subyek. Jika obyek pokok ilmu agama al-Gazali adalah agama Islam sebagai agama wahyu, maka obyek Wach adalah agama secara umum sebagai pengalaman keagamaan manusia yang terekspressikan dalam pemikiran, perbuatan dan persekutuan, yang merupakan gejala universal

Tujuan keduanya adalah sama-sama menemukan kebenaran ilmiah, sekalipun konsep kebenaran satu sama lain ada persamaan dan perbedaannya. Al-Gazali, yang lebih melihat realitas sebagai *being qua being* tanpa menegasikan proses dan heteroginitas pemahaman terhadapnya, menganut konsep kebenaran korespondensial dan koherensial dalam ilmu-ilmu faktual-teoretis, dengan mengakui kebenaran pragmatis dalam ilmu praksis. Karena itu, kebenaran dalam ilmu-ilmu faktual-teoretis adalah tunggal, sekalipun pengartikulasian realitas itu bisa variatif, sehingga dimungkinkan prinsip tentativitas, probabilitas dan testabilitas ilmu jenis ini. Tetapi kebenaran dalam ilmu-ilmu praksis adalah plural dan relatif-kontekstual. Karena itu kebenaran ilmu ada yang absolut, ada yang tentatif dan ada yang relatif.

Joachim Wach, meskipun ia tidak membuat klasifikasi seperti al-Gazali ketika membicarakan masalah kebenaran, tetapi dapat difahami bahwa yang dimaksudnya adalah kebenaran ilmu faktual-teoretis. Menurutnya, kebenaran adalah tunggal, alam pun tunggal, sehingga pengetahuan juga harus tunggal.³³ Karena itu, meskipun Wach mengakui konteks (spacial, temporal, historis, sosiologis, kultural, psikologis dan religius) sebagai situasi konkrit yang mempengaruhi pengalaman keagamaan, tetapi ia menolak konsep determinisme kultural dan relativisme positivistik-fenomenologik dari banyak antropolog, sosiolog dan psikolog, serta konsep regionalisme relatif dari Radhakrishnan yang mengutamakan batas-batas kesukuan dan menyisihkan masalah kebenaran agama,

³³ Joachim Wach, *op cit*, hal. 14.

yang semuanya berfaham pluralisme kebenaran dan memandang kemunculan agama seluruhnya bergantung kepada faktor-faktor lingkungan.³⁴ Tetapi "Pada akhirnya tidak akan ada kebenaran agama yang saling kontradiksi, dan meskipun kebenaran itu tunggal, tetapi ia terbagai dalam dan melalui pemahaman yang berbeda-beda, sebab manusia hanya mengetahui sebagian, dan hanya Tuhanlah yang mengetahui keseluruhan."³⁵ Ini menyimpulkan bahwa Wach menganut konsep kebenaran korespondensial yang tentatif.

Hal di atas terlihat pula dari statemennya yang lain bahwa pendekatan empirik-fenomenologik yang ditunjang oleh konsep metafisis yang mampu memberikan penilaian secara tepat terhadap hakekat gejala spiritual dan gejala dunia fisis, yakni pendekatan sintetik "*scientificum-doctrinair*" memungkinkan pengungkapan masalah yang sangat penting, yaitu kebenaran agama tanpa mengabsolutkan agama itu sendiri.³⁶ Dan, mengikuti Max Muller, "nama-nama Tuhan berbeda-beda dan berubah-ubah, tetapi Tuhan sendiri (yang diberi nama) tetap dan lambat laun nama-nama itu akan sempurna."³⁷ Statemen Wach, bahwa memang benar untuk mencintai kebenaran anda harus membenci ketidakbenaran, tetapi tidak benar jika karena ingin memuji kepercayaan anda sendiri anda harus membenci dan menghina orang-orang yang memiliki kepercayaan lain,³⁸ tak dapat diidentifikasi sebagai faham pluralisme atau relativisme kebenaran, melainkan sebatas toleransi keberagaman. Wach hampir terjebak ke dalam konsep kebenaran pragmatis, ketika mengikuti Wenger dan Moses bahwa suatu kebenaran agama adalah benar apabila memuaskan tuntutan dan kebutuhan-kebutuhan agama yang fundamental dari manusia.³⁹ Meskipun tesis ini bisa ditafsirkan dalam perspektif konsep fitrah manusia, tetapi ia tidak setegas al-Gazali, bahwa suatu proposisi, tesis, informasi, kepercayaan atau lainnya adalah benar jika sesuai

³⁴ *Ibid*, hal. 54-58.

³⁵ *Ibid*, hal. 14-15 dan 58.

³⁶ *Ibid*, hal. 14-16 dan 29-30.

³⁷ *Ibid*, hal. 41-42.

³⁸ *Ibid*, hal. 9.

³⁹ *Ibid*, hal. 57.

dengan realitas obyek sendiri, atau koheren dan konsisten di atas prinsip-prinsip dasar logika.

Jika pendekatan dan metodologi al-Gazali bercorak sintetik "*filosofis-religius*", maka pendekatan dan metodologi Wach pun bercorak sintetik "*saintifik-religius*". Pendekatan ini diharap dapat menjembatani dua pendekatan sebelumnya, yaitu pendekatan teologis yang menekankan aspek normativitas, yang umumnya dilakukan kaum teolog Kristen sejak zaman skolastik hingga abad 18, dan pendekatan saintifik yang menekankan aspek historisitas-kulturalitas, baik dari penganut historisisme seperti Max Muller yang terpengaruh oleh evolusionisme Darwin, maupun dari kalangan sosiolog seperti Ernest Renan, Emile Durkheim dan Ernst Troeltsch. Kedua aliran ini, historis dan sosiologis, sama sama bercorak positivistik yang menekankan pendekatan deskriptif (bukan normatif-evaluatif), di mana norma dan nilai harus dijelaskan secara historis, psikologis dan sosiologis menurut standard saintifik, seperti empirik, rasional dan obyektif, dan berfaham pluralisme kebenaran agama.

Wach mengakui, bahwa era ketiga dalam sejarah perkembangan ilmu agama ini, yaitu era kebangkitan kembali teologi yang dipelopori kaum neo-Kantian, seperti Bergson, Von Hugel, Scheler, Soderbloom, Rudolf Otto, Edmund Husserl dan kaum fenomenologis lain, ditandai dengan tiga ciri, yaitu: pandangan yang holistik-integral, penetrasi lebih jauh ke kedalaman hakekat keagamaan, dan pembahasan masalah-masalah epistemologis yang wujud akhirnya bersifat metafisis. Dengan menekankan unsur-unsur agamis yang non-rasional tanpa mengabaikan nilai-nilai penelitian yang rasional, dapat dihindari adanya intelektualisme dan skolastisisme yang berlebihan. Penyelarasan antara semangat kebebasan ilmiah yang digembargemborkan oleh "anak-anak renessans", dengan ketaatan beragama yang didung-dungungkan oleh kaum skolastik, sampai dengan masa Wach telah menjadi isu umum yang serius.

Wach sendiri, seperti halnya al-Gazali, menolak tegas prinsip netralitas dan skeptisitas dalam beragama yang dinilainya hanya merupakan sikap kepura-puraan belaka. Dengan mengutip Nietzsche dan Kierkegaard, ia mengatakan, "Agama adalah sesuatu yang tidak mentolerir netralitas". Namun demikian, penelitian

agama harus tetap obyektif. Masalahnya, apakah mungkin seseorang dapat mempertahankan obyektivitas tanpa mempertahankan netralitas? Menurut Wach, hal ini mungkin ditempuh, sebab meskipun benar bahwa untuk mencintai kebenaran anda harus membenci ketidakbenaran, tetapi tidak benar jika karena ingin memuji kepercayaan anda sendiri anda harus membenci dan menghina orang-orang yang memiliki kepercayaan lain.⁴⁰

Posisi moderat (sintetik), yang merupakan konsekuensi logis dari pendekatan sintetik *scientificum-doktrinair* yang oleh Mukti Ali dirumuskan dengan "*agreement in disagreement*" ini,⁴¹ memang posisi yang sulit, tetapi ia merupakan alternatif terbaik yang harus ditempuh, jika kita ingin menjembatani kedua pendekatan parsial di atas, dan memecahkan implikasi-implikasinya yang negatif, termasuk kemandegan perkembangan ilmu dan penelitian agama, serta terjadinya konflik-konflik antar umat beragama. Pendekatan "*scientificum-doktrinair*" berikut sikap moderat yang terkandung di dalamnya, merupakan solusi terbaik untuk memecahkan problem pluralitas keberagamaan di tengah-tengah kemajuan sains dan teknologi di era globalisasi ini.

Karena obyek ilmu agama adalah agama yang merupakan sesuatu yang paling fundamental, kompleks dan sensitif dalam kehidupan manusia, sedangkan kita hanya mengetahui sebagian dan Tuhan sajalah yang mengetahui keseluruhan, maka untuk itu diperlukan bukan saja metodologi yang terpadu dan sesuai dengan persoalan yang diteliti, tapi juga kualifikasi subyek peneliti yang memadai, yang biasanya diabaikan dalam penelitian positivistik.

Metode yang sesuai dengan persoalan yang diteliti adalah metode yang dapat memahami fenomena kepribadian, hakekat nilai dan kebebasan jiwa dari determinasi mutlak lingkungan dan konteks lain. Ini menuntut adanya konsep metafisis yang akan mampu memberikan penilaian secara tepat terhadap hakekat gejala spiritual dan gejala dunia fisis. Karena itu Wach menngambil filsafat integralisme Alfred North Whitehead yang mengakui *emergent avolution*, dan menolak kausalisme-evolutionisme dan determinisme kultural. Secara keseluruhan, metode penelitian

⁴⁰ *Ibid.*, hal. 3-11.

⁴¹ Prof. Dr. H.A. Mukti Ali, M.A., *Ilmu Perbandingan Agama*,

agama harus melibatkan pendekatan historis, psikologis, sosiologis dan fenomenologis. Dimaksud pendekatan fenomenologis, seperti yang dikembangkan Edmund Husserl, Max Scheler, Rudolf Otto dan Gerardus van der Leeuw, adalah membiarkan ungkapan-ungkapan pengalaman keagamaan berbicara untuk dirinya sendiri, ketimbang mereduksi atau memaksanya masuk ke dalam suatu kerangka yang sudah ditetapkan sebelumnya. Tujuannya adalah untuk memahami pemikiran-pemikiran, tingkah-laku dan institusi-institusi keagamaan tanpa mengikuti suatu teori filsafat, teologi, metafisika atau pun psikologi tertentu. Ini dapat ditempuh dengan dua cara, yaitu : (a) *Epoche*, yakni penangguhan sementara semua hasil penelitian dari sudut kebenaran, dan (b) *Eidetivision*, yakni penelitian terhadap essensi-essensi.

Karena itu Wach mengajukan empat kualifikasi subyek peneliti agama, yaitu : (a) memiliki kelengkapan intelektual; (b) memiliki persyaratan emosional yang tepat, yaitu hadirnya keterikatan rasa, perhatian dan *metexis* (keikutsertaan), sebab agama adalah persoalan pribadi yang utuh, yang melibatkan akal, perasaan dan kehendak. Di sini Wach menolak positivisme yang menuntut sikap "netral beragama"; (c) kelengkapan kemauan (*viltion*) untuk meneliti agama secara tepat dari sisi penganutnya sendiri untuk tujuan yang konstruktif, bukan untuk missi, apologi atau lainnya; (d) memiliki pengalaman yang luas dalam memahami karakter manusia, pemikiran, perasaan dan tingkah-lakunya.⁴²

Metodologi di atas pada dasarnya sama dengan metodologi al-Gazali. Menurutnya, metode praksis kaum sufi yang bisa disebut metode "*sui generis*", mempunyai kelebihan dalam hal bahwa dengan dia kita dapat menghayati langsung spiritualitas agama dan situasi kejiwaan beragama. Tetapi ia mempunyai kelemahan dalam hal bahwa kehidupan praksis spiritual sufi dapat membawa ke dalam situasi '*isyq* (keasyikan) dan *fana*' (ekstasi), di mana akal sebagai *mizan* (neraca kebenaran) tidak berfungsi lagi. Bahkan kesadaran akan dirinya pun hilang karena ditelan oleh *mahabbah* yang memuncak. Jika metode sufi ini tidak ditunjang dengan akal dan logika, akan timbul faham pluralisme kebenaran, bahkan klaim-klaim irrasional seperti *ittihad* dan *hulul*. Sebaliknya, metode

⁴² Joachim Wach, *op cit*, hal. 11-26

rasional saja, seperti yang dikembangkan kaum filosof dan teolog, mengakibatkan seseorang tidak dapat menghayati dan menikmati kehidupan beragama yang sebenarnya, melainkan hanya sekedar kulitnya yang kering.⁴³ Karena itu metodologi yang tepat adalah metodologi sintetik-integralistik yang ditawarkannya sendiri, yang disebutnya "*Ilm Tariq al-Akhirah*" (Ilmu Jalan Akhirat) seperti tertuang dalam kitabnya, *Ihya' 'Ulum al-Din*.

Persyaratan Wach sejalan dengan persyaratan yang diajukan al-Gazali dan dipraktikkannya sendiri dalam meneliti ilmu kalam, filsafat, *ta'limiyah* dan *tasawuf*. Secara singkat, al-Gazali menegaskan bahwa untuk menilai suatu aliran pemikiran haruslah menguasai betul aliran itu sampai ke dalam essensinya yang paling dalam, dan memfalsifikasi suatu aliran sebelum memahaminya adalah melempar dalam kebutaan.⁴⁴ Dengan demikian, baik menurut al-Gazali maupun menurut Wach, seorang realis ekstrim yang naturalis, seperti kaum positivis, marxis dan positivis logis, yang menolak metafisika, dan metodologi penelitian mereka yang terbatas hanya pada hal-hal yang empirik-sensual, observable dan muasurable yang lebih banyak bersifat matematis-kuantitatif, tidak memenuhi syarat untuk dapat meneliti dan mengerti fenomena dan essensi-essensi keagamaan yang wataknya sendiri kualitatif.

IV. KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Antara pemikiran al-Gazali dan pemikiran Wach terdapat persamaan dan perbedaan yang ditentukan oleh persamaan dan perbedaan paradigma, proses epistemologis dan konteks sosio-historis satu sama lain.
2. Wach lebih dogmatis, yakni lebih mengutamakan ontologi-metafisis ketimbang epistemologi, di mana menurutnya ontologi tidak dibentuk oleh epistemologi, melainkan epistemologi sebagai metode dan proses pemikiran, baik tentang teologi maupun kosmologi dan antropologi merupakan ekspresi

⁴³ Al-Gazali, *al-Munqiz min al-Dalal*, hal. 13-40, dan *al-Maqсад al-Asna*, hal. 112-113, 134-139.

⁴⁴ Al-Gazali, *al-Munqiz*, hal. 16, *Tahafut al-Falasifah*, hal. 164.

pengalaman keagamaan yang bersifat *sui generis*. Menurut al-Gazali, keimanan kepada Allah secara global memang *sui generis*, tetapi legitimasi rasional berguna, dan selanjutnya terjadi hubungan dialektis antara keyakinan ontologik dengan proses epistemologis.

3. Al-Gazali dan Wach sama-sama penganut faham dualisme, yang menolak baik idealisme subyektif/akosmik maupun realisme ekstrim yang atheis-materialis. Tetapi al-Gazali telah mengkaji soal-soal metafisika secara lebih filosofis (rasional, mendasar, komprehensif dan tajam), sedang Wach lebih saintifik-empirik, kurang komprehensif dan kurang tajam.
4. Epistemologi al-Gazali yang lebih bercorak "*filosofis-religius*", dan metodologi Wach yang lebih bercorak "*scientificum-doctrinair*", sama-sama merupakan sebuah sintesis antara pendekatan dan metodologi sekularistik (filosofis-saintifik) yang lebih menekankan aspek rasionalitas-historisitas, dengan pendekatan dan metodologi religius (teologik-sufistik) yang lebih menekankan aspek normativitas-dogmatika agama. Menurut keduanya, baik pendekatan teologis *sui generis*", maupun pendekatan positivistik tidak memadai untuk penelitian agama secara ilmiah.

DAFTAR BACAAN

- Abdullah, M. Amin, Dr., 1996, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas ?*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Ali, H.A. Mukti, Prof. Dr, M.A., 1988, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga Press.
- al-Bahi, Muhammad, Dr., 1967, *al-Janib al-Ilahi min al-Taf kir al-Islami*, Mesir, Dar al-Katib al-'Arabi.
- Comte, Auguste, 1974, *The Positive Philosophy*, terjem. Harriet Martineau, New York, AMN Press, Inc.
- Ewing, A.C., 1962, *The Fundamental Questions of Philosophy*, New York, Collier Books.

- al-Gazali, Abu Hamid, Muhammad, t.t., *Tahafut al-Falasifah* ed. Sulayman Dunya, Mesir, Dar al-Ma'arif, cet. II
- , t.t., *Mi'yar al-'Ilm*, ed. Sulayman Dunya, Mesir, Dar al-Ma'arif.
- , t.t., *Fada'ih al-Batiniyyah*, ed. Nadi Faraj Darwisy, Kairo, al-Maktab al-Saqafi.
- , t.t. *al-Iqtisad fi al-'Itiqad*, Mesir, Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh.
- , t.t., *Mizan al-'Amal*, ed. Sulayman Dunya, Mesir, Dar al-Ma'arif.
- , t.t., *Ihya' 'Ulum al-Din*, Semarang, Taha Putera, jld. I s/d IV.
- , t.t. *al-Maqsad al-Asna fi Syarh Asma' Allah al Husna*, ed. Muhammad Usman, Kairo, Maktabah al-Qur'an
- , t.t., *Kitab al-Arba'in fi Usul al-Din*, Mesir, al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- , t.t., *al-Qistas al-Mustaqim*, ed. Mustafa al-Qabbani al-Dimasyqi, Mesir, Maktabah al-Taquaddum.
- , 1371 H/1952 M, *al-Munqiz min al-Dalal*, ed. Ahmad Galusy, Mesir, Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali Sabih wa Awladuh, cet. II.
- , 1409 H/1988 M, *Qanun al-Ta'wil*, dalam *Majmu'ah* jld. VII.
- , t.t., *al-Mustasfa min 'Ilm al-'Usul*, Bayrut, Dar al-Fikr, jld. I-II.
- , 1382 H/1964 M, *Misykat al-Anwar*, ed. Abu al-'Ala 'Afifi, Kairo, al-Dar al-Qawmiyyah.
- Hanfling, Oswald, 1981, *Logical Positivism*, New York, Columbia University Press.
- Ibn Taymiyyah, *Taqiyy al-Din Ahmad ibn 'Abd al-Salam*, t.t. *Majmu' Fatawa Syaykh al-Islam Ahmad Ibn Taymiyyah*, ed. 'Abd al-Rahman, Mesir, Dar al-Rahmah, jld. II.

- Justus Hartnack, 1967, *Kant's Theory of Knowledge*, terjem. M. Holmes Hartshorne, New York, Brance & World, Inc.
- Karam, Yusuf, t.t., *Tarikh al-Falsafah al-Awrabiyyah fi al 'Asr al-Wasit*, Kairo, Dar al-Ma'arif, cet. III.
- Kattsoff, Louis O., 1992, *Pengantar Filsafat*, terjem. Soejono Soemargono, Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya.
- Koento Wibisono, Prof. Dr., 1988, *Beberapa Hal Tentang Filsafat Ilmu Sebuah Sketsa Umum Sebagai Pengantar Untuk Memahami Hakekat Ilmu Dan Kemungkinan Pengembangannya*, Yogyakarta, IKIP PGRI.
- Kuhn, Thomas S., 1970, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Noeng Muhadjir, Prof. Dr., 1990, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Rake Sarasin, cet. II.
- Popper, Karl R., 1961, *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Science Editions, Inc.
- Runes, Dagobert D., ed., 1976, *Dictionary of Philosophy*, Totowa, New Jersey, Littlefield.
- Thouless, R.H., 1971, *An Introduction To The Psychology of Religion*, Cambridge University Press.
- Titus, Harold H., et al, 1979, *Living Issues In Philosophy*, New York, D. Van Nostrand Company.
- Wach, Joachim, 1966, *The Comparative Study Of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa, New York & London, Columbia University Press, cet. IV.

H. Saeful Anwar, adalah Dosen tetap pada STAIN "SMHB" Serang.