

JALAN TENGAH AL-GHAZALI: SINTESIS AKAL DAN WAHYU SEBAGAI DASAR MODERASI BERAGAMA

Abdulloh

Universitas Al-Qolam, East Java, Indonesia
abdullob@alqolam.ac.id

ABSTRACT:

*This article examines Abu Hamid al-Ghazali's thought on the synthesis between reason ('aql) and revelation (naql) as a conceptual foundation for religious moderation (wasathiyah). In the intellectual history of Islam, the tension between philosophical rationalism and traditional textualism has produced a sharp epistemological polarization. Al-Ghazali offers a middle path by positioning reason as an instrument for understanding revelation rather than as an independent authority. Through his major works such as *Tabāfut al-Falāsifah*, *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, and *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, he formulates a hierarchical structure of knowledge beginning from sense perception, reason, revelation, to spiritual intuition (kashf) as an integration of rationality, morality, and spirituality.*

This study employs a library research approach with a descriptive-qualitative analysis of primary and secondary literature related to al-Ghazali's epistemological framework. The findings reveal that religious moderation in al-Ghazali's perspective is not a form of compromise but an epistemological and ethical balance between two extremes: rationalism without revelation and literalism without reflection. This synthesis gives rise to a paradigm of religiosity that is critical, contextual, and civilizational. In the contemporary context, al-Ghazali's thought remains relevant in addressing the challenges of secularism, radicalism, and moral relativism, serving as a foundation for Islamic education and da'wah that foster critical reasoning, spirituality, and tolerance.

Keywords:

Al-Ghazali, Reason, Revelation, Religious Moderation.

PENDAHULUAN/INTRODUCTION

Dalam sejarah intelektual Islam, terdapat ketegangan mendalam antara dua pendekatan epistemologis besar: rasionalisme dan tekstualisme. Rasionalisme, yang diwakili oleh para *falāsifah* seperti Al-Farabi dan Ibn Sina, menempatkan akal ('aql) sebagai instrumen utama dalam memperoleh pengetahuan dan memahami hakikat realitas. Sementara itu, kaum *mutakallimūn* dan *fuqahā'* lebih menekankan pada otoritas wahyu (naql) serta batas-batas nash syar'ī sebagai sumber legitimasi kebenaran. Ketegangan ini melahirkan perdebatan panjang dalam teologi Islam mengenai sejauh mana akal dapat berperan dalam menafsirkan wahyu, dan bagaimana hubungan keduanya disusun dalam struktur pengetahuan keagamaan.¹

Abu Hamid al-Ghazali (450–505 H/1058–1111 M) muncul sebagai figur sentral yang berupaya menengahi pertentangan tersebut. Dalam karya monumental *Tabāfut al-Falāsifah* (*Kerancuan Para Filosof*), al-Ghazali melancarkan kritik tajam terhadap kaum *falāsifah* karena menempatkan akal di atas wahyu dan

¹ M. Budiman, "Moderasi Beragama dalam Perspektif Etika Al-Ghazali," *Religia*, vol. 25, no. 2 (2022), hlm. 117–132

menafsirkan realitas metafisik di luar batas rasionalitas agama.² Namun, penolakan al-Ghazali terhadap filsafat tidak bersifat mutlak. Dalam *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, ia menegaskan pentingnya keseimbangan antara rasionalitas dan teks, dengan menempatkan wahyu sebagai pedoman tertinggi dan akal sebagai alat bantu memahami kebenaran.³ Pandangan ini kemudian diperluas dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, di mana ia menempatkan penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs) dan intuisi spiritual (kasyf) sebagai sumber pengetahuan yang lebih tinggi dari sekadar nalar teoretis.⁴

Dengan demikian, al-Ghazali tidak berada di salah satu ekstrem, melainkan menyusun sintesis epistemologis yang menjembatani akal dan wahyu. Ia memadukan metode rasional dan intuisi spiritual, serta menjadikan wahyu sebagai fondasi bagi rasionalitas yang beretika. Pandangannya ini menjadi cikal bakal paradigma *wasathīyyah* (moderasi) dalam Islam, yang menolak sikap beragama ekstrem, baik yang terlalu liberal dalam menafsirkan teks maupun yang menolak rasionalitas secara total.⁵

Dalam konteks kontemporer, gagasan al-Ghazali menjadi sangat relevan untuk merespons tantangan keberagamaan modern. Fenomena fundamentalisme, polarisasi ideologis, dan disrupsi digital kerap memunculkan bentuk-bentuk keberagamaan yang kaku, intoleran, dan ahistoris. Pemikiran al-Ghazali menawarkan jalan tengah antara pemeliharaan kemurnian teks dan keterbukaan terhadap penalaran manusia. Ia menegaskan bahwa akal dan wahyu tidak berada dalam hubungan oposisi, melainkan dalam keterpaduan hierarkis di mana akal berfungsi menyingkap makna wahyu dan wahyu mengarahkan akal agar tidak menyimpang dari kebenaran ilahiah.⁶

Oleh karena itu, studi ini bertujuan menelusuri kerangka epistemologis al-Ghazali mengenai hubungan akal dan wahyu serta relevansinya terhadap moderasi beragama di era modern. Artikel ini berupaya menjawab pertanyaan bagaimana al-Ghazali mengonstruksi keseimbangan antara dua sumber pengetahuan tersebut, bagaimana posisinya di antara *falāsifah* dan *mutakallimūn/fuqahā'*, dan bagaimana sintesis itu dapat diterapkan sebagai dasar konseptual bagi praktik keberagamaan yang inklusif, kritis, dan berkeadaban.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini mengandalkan pendekatan studi kepustakaan (library research) sebagai metode utamanya, yakni dengan mengumpulkan serta menganalisis berbagai sumber literatur yang relevan terkait

² A. H. al-Ghazālī, *Tahāfut al-Falāsifah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005, hlm. 11–14

³ A. H. al-Ghazālī, *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, Beirut: Dār al-Minhāj, 1997, hlm. 45–47

⁴ A. H. al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Kairo: Al-Maktabah al-Tawfiqīyyah, 2003, jilid 2, hlm. 326

⁵ Asyadily & Anwar, “The Concept of Moderation in the Perspective of Aqidah Asy-Arâh,” *NIZAM: International Journal of Islamic Studies*, vol. 1, no. 1 (2023)

⁶ Sultan Mujahidin, “The Supremacy of Revelation over Reason: Al-Ghazali’s Critique of Rationalist Philosophy in *Tahāfut al-Falāsifah*,” *Islamic Thought Review*, vol. 2, no. 2 (2024)

sintesis akal dan wahyu sebagai dasar moderasi beragama dalam perspektif al-Ghazali. Bahan-bahan yang dikaji mencakup buku-buku ilmiah, artikel jurnal yang terakreditasi, dokumen resmi institusional, serta publikasi digital yang kredibel.⁷ Penggunaan metode ini dinilai relevan karena memberikan keleluasaan bagi peneliti untuk melakukan eksplorasi mendalam terhadap gagasan, teori, dan pemikiran kritis yang telah dirumuskan oleh para intelektual terdahulu, tanpa dibatasi oleh kendala spasial dan temporal sebagaimana yang sering dijumpai dalam penelitian lapangan.

Langkah-langkah dalam pendekatan ini disusun secara sistematis guna memastikan validitas serta keluasan data yang diperoleh. Tahap pertama melibatkan identifikasi sumber-sumber literatur, baik yang bersifat teoritis maupun empiris, yang diambil dari berbagai media termasuk buku akademik, artikel jurnal terakreditasi, prosiding ilmiah, karya ilmiah seperti tesis dan disertasi, serta dokumen kebijakan resmi dan platform digital terpercaya. Tujuan dari tahap ini adalah untuk menghimpun ragam perspektif secara komprehensif terkait isu yang dikaji. Selanjutnya, dilakukan proses pengumpulan data pustaka melalui ekstraksi informasi yang relevan dan memiliki keterkaitan langsung dengan fokus penelitian.

Tahap berikutnya adalah proses analisis data, yang dilakukan dengan pendekatan deskriptif kualitatif, bersifat komparatif serta reflektif-kritis. Fokus analisis diarahkan pada identifikasi pola-pola pemikiran, pemetaan argumentasi, serta eksplorasi perbedaan dan titik temu antar-literatur, guna membangun pemahaman konseptual yang mendalam dan kontekstual. Setelah itu, tahap keempat yang juga krusial adalah verifikasi dan validasi sumber, yang mencakup evaluasi terhadap keabsahan data (validity), otoritas penulis dan lembaga penerbit (credibility), relevansi terhadap topik kajian (relevance), ketepatan informasi (accuracy), serta objektivitas penyajian (objectivity). Proses validasi ini tidak sekadar menjadi tuntutan formal dalam dunia akademik, melainkan merupakan unsur esensial dalam menjamin integritas ilmiah dan akuntabilitas dari temuan penelitian.

Dalam cakupan yang lebih luas, pendekatan ini mengacu pada prinsip-prinsip *Systematic Literature Review* (SLR), sebuah metode yang kini semakin umum diterapkan dalam riset-riset di bidang ilmu sosial dan humaniora.⁸ Dengan menerapkan teknik ini, studi pustaka tidak hanya disajikan secara naratif, melainkan berfungsi sebagai instrumen analisis ilmiah yang sistematis dan berpijak pada kaidah metodologis yang ketat.⁹ Dari proses ini diharapkan lahir kontribusi yang tidak hanya menyajikan pemetaan kerangka teoretis yang solid, tetapi juga mampu memperluas cakrawala diskursus akademik terkait pendidikan antikorupsi melalui pendekatan yang transformatif dan analisis kritis yang mendalam.¹⁰

⁷ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1993), hlm. 19.

⁸ Helen Snyder, "Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines," *Journal of Business Research* 104 (2019): 333–339, <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039>.

⁹ Andrew Booth, Anthea Sutton, dan Diana Papaioannou, *Systematic Approaches to a Successful Literature Review*, ed. ke-2 (London: SAGE Publications, 2016).

¹⁰ Jill Jesson, Lydia Matheson, dan Fiona M. Lacey, *Doing Your Literature Review: Traditional and Systematic Techniques* (London: SAGE Publications, 2011).

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Profil Intelektual Imam al-Ghazali

Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (w. 1111 M/505 H) merupakan salah satu pemikir paling berpengaruh dalam khazanah intelektual Islam klasik. Ia dilahirkan di kota Tūs, Persia, sekitar tahun 1058 M, dan sejak usia belia telah menunjukkan bakat intelektual yang luar biasa. Pendidikan dasarnya ditempuh di daerah asalnya, sebelum kemudian melanjutkan studi ke Naysabur, di mana ia berguru kepada al-Juwayni seorang ulama terkemuka dalam mazhab Asy'ariyah yang dikenal dengan gelar Imam al-Haramayn.¹¹ Setelah wafatnya sang guru, al-Ghazali diangkat menjadi pengajar di Madrasah Nizamiyyah Baghdad, salah satu institusi pendidikan paling bergengsi pada zamannya. Penunjukan ini menegaskan posisinya sebagai ulama muda yang cemerlang dalam bidang ilmu kalam, fikih, dan filsafat.¹²

Pada tahap awal perjalanan intelektualnya, al-Ghazali menunjukkan ketertarikan yang besar terhadap filsafat, logika, dan ilmu kalam. Ia secara serius mengkaji pemikiran para filsuf Muslim seperti al-Farabi dan Ibn Sina. Sebagai hasil dari pendalaman tersebut, ia menulis karya *Maqāṣid al-Falāsifah*, yang berisi penjabaran serta ringkasan atas pandangan utama para filsuf dalam bidang logika, metafisika, fisika, dan etika. Penulisan karya ini bukan bertujuan untuk mengagungkan filsafat, melainkan sebagai langkah awal untuk memahami secara objektif dan menyeluruh argumen-argumen para filsuf sebelum ia menyusun kritik terhadapnya.¹³ Hal ini mencerminkan pendekatan ilmiah al-Ghazali yang mengedepankan rasionalitas dan metode yang sistematis dalam menyikapi pemikiran filsafat. Sikap tersebut juga menunjukkan bahwa pada tahap ini ia belum menolak filsafat secara total, melainkan tengah melakukan telaah kritis dari dalam tradisi filsafat itu sendiri.

Namun, perubahan mendasar dalam pemikiran al-Ghazali terjadi sekitar tahun 1095 M, ketika ia mengalami krisis spiritual dan epistemologis yang intens. Dalam karya otobiografinya yang masyhur, *al-Munqidh min al-Dalāl*, ia mengungkapkan kegundahan intelektual yang mendalam, disertai keraguan terhadap kemampuan akal semata dalam menggapai kebenaran hakiki tanpa adanya tuntunan spiritual.¹⁴ Situasi tersebut mendorong al-Ghazali untuk melepaskan jabatannya di Baghdad dan memulai perjalanan spiritual ke berbagai wilayah seperti Syam, Hijaz, dan Yerusalem. Selama lebih dari sepuluh tahun, ia menempuh fase kehidupan yang penuh perenungan dan pencarian eksistensial, dengan mendalami ajaran tasawuf sebagai jalan untuk menemukan makna hidup yang sejati.

¹¹ Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009), hlm. 1

¹² W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963), hlm. 17

¹³ Abu Hamid al-Ghazali, *Maqāṣid al-Falāsifah*, terj. oleh S. A. Kamali (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006).

¹⁴ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidh min al-Dalāl*, ed. Farid Jabre (Beirut: Dar al-Machreq, 1969), hlm. 26

Pengalaman sufistik ini membentuk paradigma baru dalam pemikiran al-Ghazali, di mana ia sampai pada kesimpulan bahwa ketenangan batin dan pengetahuan yang sejati hanya dapat dicapai melalui jalan spiritual yakni pendekatan tasawuf dalam mendekatkan diri kepada Allah. Meski demikian, al-Ghazali tidak sepenuhnya meninggalkan tradisi rasional maupun tekstual; sebaliknya, ia mengintegrasikan keduanya ke dalam suatu sistem epistemologi Islam yang menyeluruh dan harmonis.¹⁵ Buah dari sintesis pemikiran tersebut kemudian diwujudkan dalam karya magnum opus-nya, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, yang menjadi semacam ensiklopedia besar dalam khazanah spiritual dan intelektual Islam. Karya ini berhasil mengintegrasikan aspek fiqh, etika, dan tasawuf secara utuh dalam satu kesatuan yang harmonis.

Di lain pihak, dua karyanya yang berpengaruh dalam bidang filsafat, *Maqāṣid al-Falāsifah* dan *Tahāfut al-Falāsifah* mencerminkan proses transisi intelektual al-Ghazali dari pemahaman mendalam terhadap pemikiran filsafat menuju kritik yang sistematis terhadapnya. Bila *Maqāṣid* berperan sebagai pengantar yang menjelaskan doktrin-doktrin utama para filsuf, maka *Tahāfut al-Falāsifah* merepresentasikan kulminasi kritiknya terhadap dua puluh pokok ajaran filsafat metafisika.¹⁶ Dalam karya tersebut, al-Ghazali dengan tegas menyatakan bahwa para filsuf telah jatuh ke dalam kekufuran pada tiga pokok ajaran utama, yakni: keyakinan akan kekekalan alam semesta, penyangkalan terhadap pengetahuan Tuhan atas hal-hal partikular, serta penolakan terhadap kebangkitan jasmani di akhirat.¹⁷ Al-Ghazali menerapkan pendekatan logis sekaligus teologis untuk mengungkap kelemahan epistemologis dan metafisis dalam aliran filsafat rasionalis. Kritik tajamnya ini kemudian memunculkan tanggapan keras dari Ibn Rushd, yang menulis *Tahāfut al-Tahāfut* sebagai bentuk pembelaan terhadap filsafat. Dengan demikian, al-Ghazali tidak hanya dikenal sebagai tokoh sentral dalam mengkritisi rasionalisme yang berlebihan, tetapi juga sebagai pelopor dalam merumuskan sintesis antara iman, akal, dan spiritualitas dalam tradisi keilmuan Islam.

2. Sintesis Akal dan Wahyu dalam Pemikiran al-Ghazali

Dalam pemikiran Al-Ghazali akal ('aql) bukanlah musuh wahyu (naql), melainkan instrumen yang diberi fungsi spesifik untuk memahami wahyu. Ia menegaskan bahwa akal memiliki kapasitas untuk menangkap realitas empiris dan logis, namun batas otoritasnya ditentukan oleh wahyu yang lebih tinggi. Dalam salah satu karyanya ia menegaskan bahwa "intellect is the name of both the power to know and the attribute of knowing" yang menunjukkan bahwa akal bukan satu-satunya jalan

¹⁵ Eric Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazali's "Best of All Possible Worlds"* (Princeton: Princeton University Press, 1984).

¹⁶ Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 2016), hlm. 130

¹⁷ Ahmad Nuruddin Lubis & Muhammad Rozi, "Kritik al-Ghazali terhadap Filsafat dalam Kitab Tahafut al-Falasifah," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, vol. 4, no. 1 (2020), hlm. 1–20. DOI: 10.20885/ijius.vol4.iss1.art1.

memperoleh pengetahuan tertinggi.¹⁸ Al-Ghazali menegaskan bahwa akal harus digunakan untuk menegaskan wahyu, bukan menggantikannya atau menyainginya.

Lebih jauh, Al-Ghazali menyusun suatu hierarki pengetahuan yang menjangkau beberapa tingkatan: mulai dari indera (sense perception) yang memberikan data dasar, kemudian akal yang mengolah dan memahami data itu, lalu wahyu sebagai sumber pengetahuan ilahiyah yang menetapkan norma dan kebenaran transenden, dan akhirnya kasyf (intuisi spiritual / “unveiling”) yang memungkinkan pengetahuan berupa ma‘rifah atau pengalaman langsung berkaitan dengan yang ghaib.¹⁹ Hierarki ini menunjukkan bahwa akal tidak diletakkan pada puncak tertinggi, melainkan sebagai tahap menengah yang dipandu oleh wahyu dan dibuka ruangnya oleh pengalaman spiritual yang lebih tinggi. Dalam karyanya *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Al-Ghazali menegaskan bahwa manusia “yang diajar oleh pengalaman dan dilatih oleh masa waktu” disebut ‘aqil – namun pengetahuan sempurna hanya dicapai melalui penyucian jiwa dan pengalaman langsung (kasyf).²⁰

Dalam kerangka rasional-wahyu, Al-Ghazali juga mengemukakan prinsip keseimbangan antara dalil aqli (argumen rasional) dan dalil naqli (argumen wahyu). Dalam karya teologinya *Al-Iqtisād fī al-I’tiqād* (“Moderasi dalam Keyakinan”), ia menyatakan bahwa keluar dari dua ekstrem yaitu yang terlalu mengandalkan akal hingga mengabaikan wahyu atau yang terlalu tekstual tanpa mempertimbangkan akal—adalah kewajiban intelektual dan spiritual.²¹ Dengan demikian, akal dan wahyu tidak berkompetisi, melainkan berkolaborasi: akal membantu memahami, menjustifikasi, dan menjelaskan wahyu dalam batas yang ditetapkan oleh wahyu itu sendiri.

Selanjutnya, dalam kerangka epistemologi Islam yang dikembangkan Al-Ghazali, terdapat gambaran “cahaya akal” dan “cahaya wahyu” yang paralel namun berbeda tingkatan. Wahyu adalah cahaya tertinggi yang terang-menerangi hati, sedangkan akal adalah cahaya yang lebih lembut yang menerangi makna dan mengarah kepada wahyu.²² Sebagaimana satu analisis menyatakan bahwa dalam pemikiran Al-Ghazali, “divine revelation is a source of knowledge that transcends reason ... the heart must be purified” sebelum kebenaran ilahiyah diraih.²³ Dengan demikian, akal disebut sebagai alat

¹⁸ Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Al-Iqtisād fī al-I’tiqād: The Moderation in Belief*. Translated by Aladdin M. Yaqub. Chicago: University of Chicago Press, 2013. hlm. 45-47

¹⁹ Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Kairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003. Jilid 2, hlm. 222, 326, 336

²⁰ Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Tabāfut al-Falāsifah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005. hlm. 11-14.

²¹ Alam, Mansoor. “Al-Ghazali Epistemology: A Philosophical Overview.” *International Research Journal of Web*, vol. 1, no. 7 (2019), 10-25

²² Ahmad, Nadzrah. “Al-Ghazali’s Influence on Malay Tafsir: Special Focus on Revelation and Reason.” *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, vol. 8, issue 59 (2023), 496-511. DOI: 10.55573/JISED.085943

²³ Budiman, M. “Moderasi Beragama dalam Perspektif Etika Al-Ghazali.” *Religia*, vol. 25, no. 2 (2022), hlm. 117-132

penuntun, sementara wahyu adalah sumber pencerahan utama. Maka jalan tengah Al-Ghazali adalah keseimbangan menggunakan akal secara proporsional sambil tidak melepas wahyu dan pengalaman spiritual sebagai pegangan utama.

Dari perspektif moderasi beragama, sintesis akal dan wahyu yang dia tawarkan menjadi model yang cukup aplikatif: keberagamaan yang seimbang antara keterbukaan akal dan kesetiaan terhadap wahyu, yang mampu menghindari ekstremisme (baik ekstrem rasionalisme tanpa wahyu maupun ekstrem tekstualisme tanpa refleksi akal). Sintesis ini menjadi dasar filosofis untuk membangun sikap wasathiyah dalam keberagamaan kontemporer.

3. Jalan Tengah sebagai Konsep Moderasi

Konsep jalan tengah atau *tawassuth* dalam pemikiran Abu Hamid al-Ghazali berakar dari pandangannya bahwa agama dan akal adalah dua sumber kebenaran yang saling melengkapi, bukan berlawanan. Dalam *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, al-Ghazali menegaskan bahwa keseimbangan (*iqtisād*) merupakan prinsip utama dalam teologi Islam. Ia memandang bahwa seorang beriman harus menghindari sikap ekstrem baik dalam berakal secara berlebihan hingga mengabaikan wahyu, maupun dalam berpegang pada teks secara kaku hingga menolak rasionalitas.²⁴ Moderasi bagi al-Ghazali bukanlah kompromi, melainkan keteraturan antara dua kutub: rasionalitas dan tekstualitas, dunia dan akhirat, zahir dan batin. Dalam pandangannya, akal berfungsi sebagai alat memahami wahyu, bukan menyainginya. Ia menyebut akal sebagai *nūr* (cahaya) yang menerangi jalan menuju kebenaran, namun bukan sumber utama kebenaran itu sendiri. Wahyu adalah *nūr al-anwār* (cahaya segala cahaya) yang menuntun akal agar tidak tersesat dalam spekulasi.²⁵ Hierarki epistemologinya berlapis: indera menangkap realitas fisik, akal menalar dan menggeneralisasi, wahyu memberikan kebenaran ilahi, dan *kashf* (intuisi spiritual) menjadi puncak pengalaman pengetahuan melalui penyucian hati.²⁶

Dari kerangka tersebut, al-Ghazali mengembangkan konsep *jalan tengah* sebagai sikap epistemologis sekaligus moral. Dalam *Al-Iqtisād*, ia menolak dua ekstrem yang saling berseberangan: kaum *falāsifah* (rasionalis) yang mengandalkan akal tanpa bimbingan wahyu, dan kaum *ẓāhiriyyah* (literalis) yang mematikan akal di hadapan teks.²⁷ Ia menyebut jalan tengah sebagai posisi yang selamat karena memadukan dua pendekatan dalam kerangka keseimbangan: “akal berfungsi menyingkap, tetapi wahyu menetapkan kebenaran.”²⁸ Kritik terhadap ekstrem rasionalisme terlihat jelas dalam

²⁴ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād: The Moderation in Belief*, terj. Aladdin M. Yaqub (Chicago: University of Chicago Press, 2013), hlm. 45–47

²⁵ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Kairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003), jilid 2, hlm. 222–223

²⁶ Mansoor Alam, “Al-Ghazali Epistemology: A Philosophical Overview,” *International Research Journal of Web*, vol. 1, no. 7 (2019), hlm. 12–15

²⁷ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, hlm. 56–59

²⁸ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Mizān al-'Amal* (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1964), hlm. 61–64

Tabāfut al-Falāsifah (Kerancuan Para Filosof), di mana al-Ghazali mengoreksi 20 doktrin filsafat yang dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip keimanan, seperti kekekalan alam, pengetahuan Tuhan terhadap partikular, dan penolakan kebangkitan jasmani.²⁹ Bagi al-Ghazali, para filosof seperti Ibn Sina dan Al-Farabi telah menempatkan akal pada posisi yang melampaui batas, seolah mampu menjangkau seluruh realitas tanpa wahyu. Ia mengingatkan bahwa rasionalitas tanpa petunjuk wahyu dapat membawa manusia pada kesesatan metafisis.

Namun, al-Ghazali juga mengkritik ekstrem literalisme yang diwakili oleh kalangan *ẓāhiriyyah*. Ia menilai bahwa penolakan terhadap penalaran logis dalam menafsir teks keagamaan dapat melahirkan rigiditas hukum dan kebakuan spiritual. Dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, ia menekankan pentingnya pemahaman kontekstual terhadap teks, agar ajaran agama tidak terjebak dalam formalisme yang kering dari makna moral dan spiritual.³⁰ Karena itu, al-Ghazali memandang keseimbangan antara *dalil naqli* dan *dalil 'aqli* sebagai fondasi utama keberagamaan yang sehat. Konsep jalan tengah yang dibangun al-Ghazali sejalan dengan gagasan *wasatiyyah* (moderasi) dalam Islam modern. *Wasatiyyah* berasal dari kata *wasath* yang berarti pertengahan, adil, dan seimbang. Al-Ghazali menempatkan keseimbangan bukan hanya sebagai kategori moral, tetapi juga sebagai struktur epistemik yang mengatur cara berpikir dan beragama. Pemikiran ini menjadi rujukan bagi banyak ulama kontemporer dalam membangun paradigma keberagamaan yang toleran dan proporsional.³¹

Secara konseptual, pandangan al-Ghazali ini beririsan dengan pemikiran pembaru Islam seperti Muhammad 'Abduh dan Nurcholish Madjid. Muhammad 'Abduh menegaskan bahwa akal dan wahyu tidak mungkin bertentangan karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah. Dalam karyanya *Risālat al-Tawḥīd*, ia menyatakan bahwa wahyu berfungsi memperluas cakupan pengetahuan akal, sedangkan akal berfungsi menafsirkan wahyu agar relevan dengan konteks sosial.³² Pandangan ini sejajar dengan konsep al-Ghazali tentang akal sebagai pelayan wahyu.

Sementara itu, Nurcholish Madjid mengembangkan konsep “Islam inklusif” dan “akal-budi” yang menekankan keterbukaan rasional tanpa meninggalkan fondasi keimanan. Baginya, moderasi merupakan bentuk keberagamaan yang berorientasi pada substansi nilai-nilai Islam, bukan sekadar simbol dan formalisme.³³ Dengan demikian, garis pemikiran al-Ghazali berperan sebagai landasan

²⁹ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Tabāfut al-Falāsifah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 11–14

³⁰ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, jilid 3, hlm. 74–77

³¹ Mohd Yaakub, “A Conceptual Analysis of Wasatiyyah (Islamic Moderation),” *Intellectual Discourse*, vol. 25 (2017), hlm. 1–22

³² Syahid Muammar Pulungan, “Reason and Revelation: A Flash of Muhammad Abduh’s Thought” (Padangsidempuan: UINSYAHADA Repository, 2012), hlm. 89–102

³³ A. Khoirul Hidayat, “Nurcholish Madjid and the Concept of Inclusive Islam in Indonesia,” *Afkar Journal*, vol. 4, no. 2 (2025), hlm. 45–67

klasik bagi moderasi beragama kontemporer: agama tidak dihadirkan sebagai dominasi dogma ataupun relativisme tanpa batas, tetapi sebagai sintesis harmonis antara teks, akal, dan pengalaman spiritual.

4. Implikasi terhadap Moderasi Beragama Kontemporer

Pemikiran al-Ghazali mengenai sintesis akal dan wahyu tidak hanya relevan sebagai wacana teoretis, tetapi juga memiliki implikasi praktis terhadap penguatan moderasi beragama di era modern. Dalam konteks pendidikan Islam, sintesis ini menjadi paradigma epistemologis untuk menyeimbangkan antara nalar kritis dan kesalehan spiritual. Pendidikan Islam menurut semangat al-Ghazali tidak berhenti pada transfer pengetahuan, melainkan diarahkan untuk membentuk keutuhan manusia rasional, moral, dan spiritual.³⁴ Pendidikan yang meniru model al-Ghazali berarti mengintegrasikan kemampuan berpikir logis dengan kesadaran transendental, sehingga menghasilkan generasi beragama yang cerdas sekaligus berakhlak.

Dalam bidang dakwah, pendekatan al-Ghazali yang memadukan argumen rasional (*burhān ‘aqlī*) dan keteladanan spiritual (*ḥāl*) menunjukkan pentingnya komunikasi dakwah yang adaptif, empatik, dan kontekstual.³⁵ Dakwah yang hanya menekankan aspek emosional tanpa rasionalitas berisiko jatuh pada fanatisme, sementara yang murni intelektual kehilangan daya sentuh moral. Gaya dakwah al-Ghazali menghadirkan keseimbangan: menjelaskan ajaran Islam dengan rasionalitas yang dapat diterima akal modern, sekaligus menanamkan nilai-nilai spiritual yang menumbuhkan ketenangan batin.

Implikasi lain dari sintesis akal–wahyu terletak pada pembentukan etika keberagamaan yang toleran. Dalam kerangka al-Ghazali, kebenaran tidak dipahami secara eksklusif, tetapi sebagai pancaran dari sumber ilahi yang hanya dapat didekati dengan keterbukaan hati dan kejernihan akal.³⁶ Prinsip ini menjadi dasar bagi sikap *tawassuth* (pertengahan), *tasāmuh* (toleran), dan *ta‘ādul* (adil) yang kini dikenal sebagai dimensi moderasi beragama. Dalam konteks pluralisme, pendekatan ini mendorong umat Islam untuk menghormati perbedaan mazhab dan agama lain sebagai bagian dari keragaman kehendak Tuhan.

Al-Ghazali juga menjadi representasi model intelektual moderat dalam sejarah Islam. Ia menggabungkan keahlian dalam filsafat, fikih, kalam, dan tasawuf tanpa terjebak pada dogmatisme salah satunya.³⁷ Di tangan al-Ghazali, tasawuf tidak anti-akal, kalam tidak kehilangan ruh spiritual, dan fikih tidak kering dari dimensi etika. Integrasi multidisipliner ini menjadikan al-Ghazali simbol

³⁴ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Kairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003), jilid 1, hlm. 24–27.

³⁵ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Mizān al-‘Amal* (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1964), hlm. 75–78.

³⁶ M. Budiman, “Moderasi Beragama dalam Perspektif Etika Al-Ghazali,” *Religia*, vol. 25, no. 2 (2022), hlm. 117–132.

³⁷ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Iqtisād fī al-I‘tiqād: The Moderation in Belief*, terj. Aladdin M. Yaqub (Chicago: University of Chicago Press, 2013), hlm. 45–47.

ilmuwan Muslim yang berpikir terbuka namun tetap berpegang pada otoritas wahyu. Karena itu, tokoh-tokoh pembaru Islam seperti Muhammad Iqbal dan Fazlur Rahman menyebut al-Ghazali sebagai figur kunci yang mengembalikan spiritualitas ke dalam epistemologi Islam.³⁸

Namun, penerapan sintesis akal–wahyu dalam konteks modern menghadapi tantangan baru. Pertama, sekularisme menyingkirkan wahyu dari ruang publik, sehingga agama direduksi menjadi urusan privat tanpa nilai normatif. Kedua, radikalisme agama justru menolak rasionalitas dan menutup ruang dialog, berlawanan dengan semangat al-Ghazali yang menekankan keseimbangan. Ketiga, relativisme moral modern meniadakan standar etika objektif, sementara al-Ghazali menegaskan bahwa kebenaran moral bersumber dari syariat ilahi.³⁹ Oleh karena itu, penerapan paradigma al-Ghazali dalam masyarakat kontemporer memerlukan pendekatan kontekstual: mengintegrasikan akal dan wahyu dalam sistem pendidikan, hukum, dan etika sosial tanpa kehilangan komitmen terhadap nilai-nilai tauhid.

Pemikiran al-Ghazali menawarkan kerangka konseptual untuk keluar dari ekstremisme intelektual maupun spiritual. Dalam pandangannya, kebenaran tidak dimonopoli oleh akal manusia ataupun tertutup di balik teks, melainkan ditemukan melalui keterbukaan nalar yang disinari cahaya wahyu.⁴⁰ Dengan demikian, jalan tengah al-Ghazali dapat menjadi inspirasi bagi praksis moderasi beragama yang berakar pada tradisi Islam klasik tetapi tetap relevan dengan tantangan modernitas.

KESIMPULAN

Pemikiran Abu Hamid al-Ghazali membangun keseimbangan antara akal dan wahyu sebagai dua sumber kebenaran yang saling melengkapi. Ia menolak rasionalisme yang menempatkan akal di atas wahyu dan menentang literalisme yang menutup ruang bagi penalaran. Bagi al-Ghazali, akal berperan menyingkap makna wahyu, sedangkan wahyu menjadi penuntun agar akal tetap berada dalam kebenaran ilahi. Dalam kerangka epistemologinya, pengetahuan manusia tersusun secara bertingkat, dimulai dari pengalaman inderawi, dilanjutkan dengan analisis rasional, dituntun oleh wahyu, dan disempurnakan melalui intuisi spiritual. Konsep jalan tengah yang ia gagas, *iqtiṣād* atau *tawassuth*, menegaskan pentingnya keseimbangan antara nalar dan iman, dunia dan akhirat, serta dimensi lahir dan batin.

Pemikiran ini menjadi landasan bagi moderasi beragama di era modern. Sintesis akal–wahyu yang ditawarkan al-Ghazali relevan untuk merespons tantangan sekularisme, radikalisme, dan relativisme

³⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 13–15

³⁹ A. D. J. Kubro et al., “The Understanding of Islamic Moderation (Wasatiyyah al-Islam),” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 11, no. 2 (2021), DOI: 10.18326/ijims.v11i2.6084.

⁴⁰ Mohd Yaakub, “A Conceptual Analysis of Wasatiyyah (Islamic Moderation),” *Intellectual Discourse*, vol. 25 (2017), hlm. 1–22.

moral. Dalam pendidikan Islam, gagasannya mendorong integrasi antara kemampuan berpikir kritis dan kesalehan spiritual, sedangkan dalam dakwah, ia menekankan pentingnya komunikasi keagamaan yang rasional dan berakhlak. Al-Ghazali menjadi contoh cendekiawan moderat yang memadukan filsafat, fikih, kalam, dan tasawuf dalam satu kesatuan yang harmonis. Pemikiran jalan tengahnya tetap aktual dan transhistoris, memberikan arah bagi praktik keberagaman yang inklusif, berimbang, dan berkeadaban di tengah perubahan zaman.

DAFTAR PUSTAKA/REFERENCES

- Adamson, Peter. *Philosophy in the Islamic World*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Ahmad, Nadzrah. "Al-Ghazali's Influence on Malay Tafsir: Special Focus on Revelation and Reason." *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, Vol. 8, No. 59 (2023): 496–511. DOI: 10.55573/JISED.085943.
- Ahmad Nuruddin Lubis, dan Muhammad Rozi. "Kritik al-Ghazali terhadap Filsafat dalam Kitab *Taba'fut al-Falasifah*." *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1 (2020): 1–20. DOI: 10.20885/ijis.vol4.iss1.art1.
- Alam, Mansoor. "Al-Ghazali Epistemology: A Philosophical Overview." *International Research Journal of Web*, Vol. 1, No. 7 (2019): 10–25.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*. Beirut: Dār al-Minhāj, 1997.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād: The Moderation in Belief*. Terj. Aladdin M. Yaqub. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Kairo: Al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, 2003.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Mizān al-'Amal*. Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1964.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Taba'fut al-Falasifah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Ed. Farid Jabre. Beirut: Dār al-Machreq, 1969.
- Asyadily, dan Anwar. "The Concept of Moderation in the Perspective of Aqidah Asy-Arâh." *NIZAM: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1 (2023).
- Booth, Andrew, Anthea Sutton, dan Diana Papaioannou. *Systematic Approaches to a Successful Literature Review*, Edisi ke-2. London: SAGE Publications, 2016.
- Budiman, M. "Moderasi Beragama dalam Perspektif Etika Al-Ghazali." *Religia*, Vol. 25, No. 2 (2022): 117–132.
- Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Griffel, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1993.

- Hidayat, A. Khoirul. "Nurcholish Madjid and the Concept of Inclusive Islam in Indonesia." *Afkar Journal*, Vol. 4, No. 2 (2025): 45–67.
- Jesson, Jill, Lydia Matheson, dan Fiona M. Lacey. *Doing Your Literature Review: Traditional and Systematic Techniques*. London: SAGE Publications, 2011.
- Kubro, A. D. J., dkk. "The Understanding of Islamic Moderation (Wasatiyyah al-Islam)." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 11, No. 2 (2021). DOI: 10.18326/ijims.v11i2.6084.
- Mujahidin, Sultan. "The Supremacy of Revelation over Reason: Al-Ghazali's Critique of Rationalist Philosophy in *Tabāfut al-Falāsifah*." *Islamic Thought Review*, Vol. 2, No. 2 (2024).
- Ormsby, Eric. *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazali's "Best of All Possible Worlds"*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Pulungan, Syahid Muammar. "Reason and Revelation: A Flash of Muhammad Abduh's Thought." Padangsidempuan: UINSYAHADA Repository, 2012.
- Snyder, Helen. "Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines." *Journal of Business Research*, Vol. 104 (2019): 333–339. DOI: 10.1016/j.jbusres.2019.07.039.
- Watt, W. Montgomery. *Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963.
- Yaakub, Mohd. "A Conceptual Analysis of Wasatiyyah (Islamic Moderation)." *Intellectual Discourse*, Vol. 25 (2017): 1–22.