

**KONSEP HUMANISME AL-GHAZĀLĪ
DAN RELEVANSINYA DI ABAD MODERN**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1

dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam



Oleh:

LALU RIFKI RAHMAN

1904016022

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

2023

**KONSEP HUMANISME AL-GHAZĀLĪ
DAN RELEVANSINYA DI ABAD MODERN**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam

Oleh:

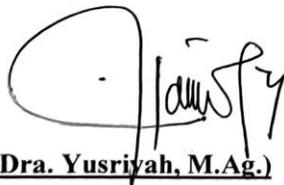
LALU RIFKI RAHMAN

1904016022

Semarang, 12 Juni 2023

Disetujui oleh

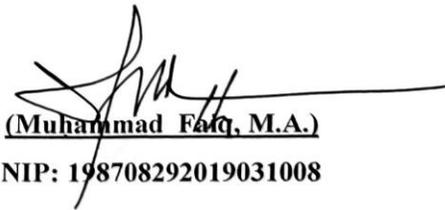
Pembimbing I



(Dra. Yusriyah, M.Ag.)

NIP: 196403021993032001

Pembimbing II



(Muhammad Faq, M.A.)

NIP: 198708292019031008

DEKLARASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Lalu Rifki Rahman

Nim : 1904016022

Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 11 Juni 2023

Deklarator



Lalu Rifki Rahman

1904016022

NOTA PEMBIMBING

Lamp :-

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalamualaikum Wr Wb

Dengan ini, setelah membaca, mengadakan koreksi, dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Lalu Rifki Rahman

NIM : 1904016022

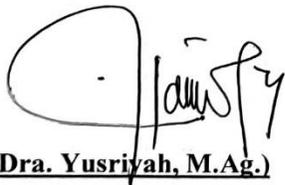
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora/Aqidah dan Filsafat Islam

Judul Skripsi : Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern

Dengan ini kami setuju dan diajukan kepada fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo

Semarang, 15 Juni 2023

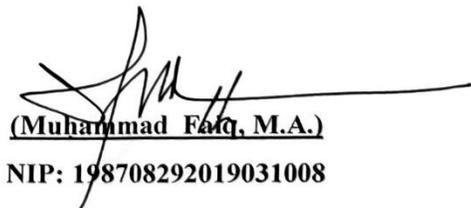
Pembimbing I



(Dra. Yusriyah, M.Ag.)

NIP: 196403021993032001

Pembimbing II



(Muhammad Faq, M.A.)

NIP: 198708292019031008

MOTTO

Peran agama sesungguhnya adalah membuat orang sadar akan fakta bahwa dirinya bagian dari diri umat manusia dan alam semesta.

-Gus Dur-

Yesterday is History, Tomorrow is a Mystry, But today is a Gift.

-Master Oogway-

TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengganti huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf latin beserta perangkatnya. Pedoman transliterasi dalam skripsi ini meliputi:

a. Konsonan

No	Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
1	ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak dilambangkan
2	ب	Ba	B	Be
3	ت	Ta	T	Te
4	ث	Ša	Š	es (dengan titik di atas)
5	ج	Jim	J	Je
6	ح	Ĥa	Ĥ	ha (dengan titik dibawah)
7	خ	Khā	Kha	Ka dan ha
8	د	Dal	D	De
9	ذ	Dzal	Dz	Zet
10	ر	Ra	R	Er
11	ز	Ža	Ž	Zet (dengan titik di atas)
12	س	Sin	S	Es
13	ش	Syin	Sy	Es dan ye
14	ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
15	ض	Dhad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
16	ط	Tha	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
17	ظ	Zha	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
18	ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
19	غ	Ghāin	G	Ge

20	ف	Fā	F	Ef
21	ق	Qāf	Q	Ki
22	ك	Kāf	K	Ka
23	ل	Lam	L	El
24	م	Mim	M	Em
25	ن	Nun	N	En
26	و	Wawu	W	We
27	هـ	Hā	H	Ha
28	ء	Hamzah	—‘	apostrof
29	ي	Yā	Y	Ye

b. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf/transliterasinya berupa huruf dan tanda baca,

Contoh:

قال dibaca qāla

قيل dibaca qīla

يقول dibaca yaqūlu

c. Ta Marbuṭah

Transliterasinya yang menggunakan *Ta Marbutah* yang mati atau mendapatkan harakat suku, literasinya *h*.

Contoh:

طلحة dibaca ṭalḥah

Sedangkan pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua itu terpisah, maka kata *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *h*.

Contoh:

روضة الأطفال dibaca rauḍah al-aṭfāl

d. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibedakan menjadi dua macam:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah ditransliterasi sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh:

الرحيم dibaca ar-Raḥīmu

2. Kata sandang diikuti huruf qomariyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh:

الملك dibaca al-Maliku

e. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim*, maupun huruf ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain. Karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

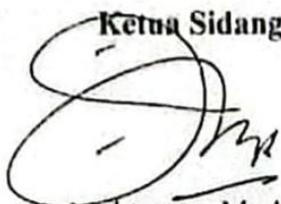
Contoh:

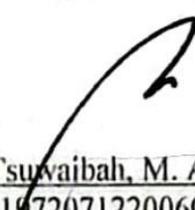
من استطاع اليه سبيلا dibaca manistaṭa'ā ilaihi sabīla

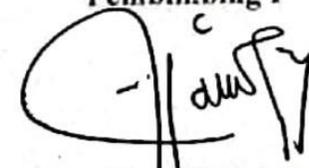
HALAMAN PENGESAHAN

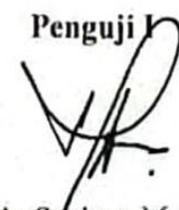
Skripsi saudara **Lalu Rifki Rahman** dengan NIM **1904016022** telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal: **27 Juni 2023**

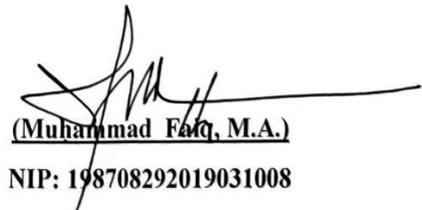
Dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

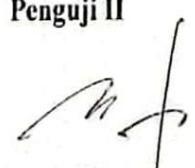
Ketua Sidang

Muhtarom, M. Ag.
NIP. 196906021997031002

Sekretaris Sidang

Tsuwaibah, M. Ag.
NIP. 197207122006042001

Pembimbing I

Dra. Yusriyah, M. Ag.
NIP. 196403021993032001

Penguji I

Moh. Syakur, M. S. I
NIP. 198612052019031007

Pembimbing II

(Muhammad Faq, M.A.)
NIP: 198708292019031008

Penguji II

Winarto, M. S. I
NIP. 198504052019031012

KATA PENGANTAR

Perkenankanlah pada kesempatan ini penulis mengucapkan puji dan syukur atas kehadiran Allah SWT yang telah menciptakan manusia dengan kelengkapan budi nurani, akal dan keterampilan guna kepentingan sesama manusia, dan memberi rahmat karunia serta hidayah-Nya, sampai pada penulis mampu untuk menyelesaikan berbagai proses dalam penyusunan dan menyempurnakan penulisan skripsi, dengan judul "Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern" sebagai bentuk penyelesaian tugas untuk menyanggah gelar sarjana dalam Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

Shalawat dan salam senantiasa selalu terlimpah kepada junjungan kita nabi besar Muhammad SAW, yang mana telah diutus menjadi pembimbing umat manusia semuanya ke jalan yang penuh Rahmat, yakni dalam agama Islam.

Penulis menyadari bahwa terwujudnya skripsi ini, tentu saja tidak lepas dari bimbingan dan bantuan berbagai pihak, untuk itu dalam kesempatan ini perkenankan penulis untuk mengucapkan banyak terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Muhtarom, M. Ag, selaku ketua jurusan Aqidah dan Filsafat Islam UIN Walisongo Semarang.
4. Ibu Tsuwaibah, M. Ag, selaku sekretaris jurusan Aqidah dan Filsafat Islam UIN Walisongo Semarang.
5. Ibu Dra. Yusriyah, M. Ag, selaku Dosen pembimbing I dan sekaligus sebagai Wali Dosen, yang telah meluangkan waktu dan tenaga ditengah kesibukannya. Terimakasih atas nasehat, motivasi, bimbingan yang tiada ternilai harganya.

6. Bapak Muhammad Faiq, M. A, selaku Dosen pembimbing II, yang telah meluangkan waktu dan tenaga ditengah kesibukannya. Terimakasih atas nasehat, motivasi, bimbingan yang tiada ternilai harganya.
7. Semua Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah mengabdikan ilmu-ilmunya kepada saya.
8. Staf Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah dengan sabar melayani segala urusan peneliti dalam mengatasi masalah administrasi selama penulis belajar.
9. Bapak Lalu Syamasul Hadi, S.Pd, dan Bunda Baiq Suhayani, sebagai sosok orang tua pemilik samudra cinta dan kasih sayang yang selalu terlimpahkan kepada anak-anaknya, pemberi doa serta semangat yang tiada henti.
10. Lalu Fathoni Hidayat S. Ag, kakak saya dan Lalu Muhammad Haekal adik saya. Yang telah memberikan motivasi dan semangat baik moril maupun materil.
11. Teman-teman seperjuangan Muhammad Abid, Albef Fahrozi, Yoga Abhei, Yandi Pratama, Riko Malvi, Dian Ananda Permata, Riska Apriliza, terimakasih yang telah membantu dan menghibur selama penulisan skripsi.
12. Warga Srikaton Utara Alm. Pak Alfi, Om Busro, Pak Hanto, Mas Nur, Mas Bikin, Mas Nasrullah, S.H, M.H, Mas Faizun S.Th.i, Mas Dukhan S.H.
13. Teman-teman Aqidah Filsafat Islam UIN Semarang angkatan 19 yang telah memberikan semangatnya
14. Teman-teman seperjuangan organisasi ULC, PMII, DEMA, HMJ.
15. Teman-teman KKN MIT 15 Posko 14 dan Keluarga Bapak Ulil warga Margosari Patebon, Kendal.
16. Dan semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu yang ikut serta membantu sampai terselesaikannya penulisan skripsi ini.

Teruntuk semuanya, penulis haturkan ucapan terimakasih yang tiada terhingga, semoga dengan semua bentuk kebajikan yang telah diberikan, terbalas dari Allah SWT. Penulis sadar, bahwasanya dalam penulisan skripsi ini terdapat banyak sekali

kekurangannya serta dibilang jauh dari kata sempurna, oleh karenanya penulis dengan senang hati senantiasa menerima segala bentuk kritik juga saran yang membangun.

Akhir kata, penulis berharap semoga karya dari penulis yang sederhana ini dapat bermanfaat untuk penulis secara pribadi serta bagi kalangan pembaca pada umumnya.

Semarang, 11 Juni 2023

Penulis

Lalu Rifki Rahman

PERSEMBAHAN

Karya yang cukup sederhana untuk meraih angan menggapai cita, yang mana tidak berarti tanpa adanya kehadiran mereka. Penulisan karya ini saya persembahkan kepada:

- ❖ Bapak Lalu Syamasul Hadi, S.Pd, dan Bunda Baiq Suhayani, sebagai sosok orang tua pemilik samudra cinta dan kasih sayang yang selalu terlimpahkan kepada anak-anaknya, pemberi doa serta semangat yang tiada henti, menjadi sosok motivator yang selalu membuatku terbangun dan bangkit kembali dalam mengejar masa depan.
- ❖ Lalu Fathoni Hidayat, S.Ag dan Lalu Muhammad Haekal, sebagai saudara bukan sekedar kesamaan darah tapi saudara sebagai teman hidup, yang selalu hadir sebagai penyemangat hidup terutama dalam menyelesaikan skripsi.
- ❖ Keluarga besar anak cucu dari Lalu Murakib dan H. Lalu Lukman.
- ❖ Kyai dan para guru-guruku yang saya hormati.

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER	i
HALAMAN DEKLARASI	ii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	ix
HALAMAN PERSEMBAHAN	xiii
DAFTAR ISI	xiv
ABSTRAK	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Metode Penelitian	15
F. Sistematika Penulisan	19
BAB II TINJAUAN SECARA UMUM TENTANG HUMANISME	21
A. Pengertian Humanisme	21
B. Sejarah Humanisme	24
C. Perkembangan Konsep Humanisme	27
1. Humanisme Yunani Klasik.....	27
2. Humanisme Barat	31
3. Tipologi Humanisme	36
D. Humanisme Islam	38
1. Sejarah Humanisme Islam	38
2. Prinsip Humanisme Islam.....	41
3. Tipologi Humanisme Islam	43

BAB III BANGUNAN HUMANISME AL-GHAZĀLĪ.....	Error! Bookmark not defined.
A. Biografi Al-Ghazālī	47
B. Karya Al-Ghazālī	50
C. Fase Kehidupan Al-Ghazālī.....	51
D. Konsep Manusia Menurut Al-Ghazālī	57
BAB IV KONSEP HUMANISME AL-GHAZĀLĪ DAN RELEVANSINYA DI ABAD MODERN.....	62
A. Konsep Humanisme Al-Ghazālī	62
B. Relevansi Humanisme Al-Ghazālī.....	67
BAB V PENUTUP	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran	73

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Perkembangan sains dan teknologi yang pesat berdampak pada masyarakat modern yang mulai kehilangan tujuan ilahianya dan kekosongan spiritual, akibatnya berdampak kepada perilaku sehari-hari seperti konflik antar sesama, perpecahan dikarenakan perbedaan pandangan, kekerasan terhadap kelompok kecil, rasisme dan pergaulan bebas. Sebagai cita-cita awal humanisme adalah untuk mencapai kebahagiaan dengan menggabungkan nilai-nilai rohani dan nilai-nilai badani, pada era humanisme Barat tidak lagi ditampilkan sebagai nilai awal dari humanisme Yunani Klasik, humanisme Barat didominasi oleh akal dan peniadaan agama sebagai pemberi nilai spiritual, akibat dari kekosongan nilai spiritual adalah manusia menjadi makhluk adikodrati, hidup yang bebas tanpa aturan. Penulisan skripsi ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan penekanan pada analisis deskriptif, historis, filosofis dan kritis. Hasil dari penelitian ini adalah Al-Ghazālī memberikan konsep dasar dalam memandang teori tentang kemnausiaan yakni Al-Ghazālī menetapkan dasar untuk humanisme yang berpusat pada Tuhan yang menghargai aktivitas sekuler karena potensinya untuk memajukan kehidupan spiritual, sambil menghormati hukum sepenuhnya. Memajukan kehidupan spiritual dengan menemukan nilai-nilai dalam aktivitas dunia dengan menggunakan ketinggian intelektual. Konsep saleh sosial dan saleh spiritual yang ditekankan oleh Al-Ghazālī dalam humanisme, tidak dominan bergantung pada Tuhan dan melupakan kehidupan sosialnya sebagai seorang manusia dan tidak juga memposisikan akal sebagai pemegang kekuasaan penuh dan kemudian melupakan agama. Ketinggian spiritual dan intelektual yang matang bisa mengantarkan manusia kepada kebahagiaan yang sejati. Al-Ghazālī mencoba menawarkan konsep humanisme untuk peradaban modern, dimana menggabungkan antara “sesuatu yang diluar dan yang di dalam” jiwa dan badan, dengan mencapai kebahagiaan jiwa dan badan, permasalahan yang dihadapi abad Modern bisa teratasi, konflik antar umat beragama, degradasi moral remaja, rasisme dan kekerasan kepada sesama.

Kata Kunci: *Humanisme, Yunani Klasik, Islam, Abad Modern.*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Nilai-nilai etis yang menjadi dasar moral bagi pondasi masyarakat humanis religius sekarang ini telah habis terkikis secara perlahan oleh krisis spiritual manusia. Dikarenakan agama tidak banyak berperan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan, bahkan pada saat ini sebagian besar orang-orang menganggap bahwasannya agama sebagai sumber kekerasan dan bencana yang mengancam nilai-nilai kemanusiaan dan agama menjadi persoalan yang sensitif pada saat ini. Banyak kelompok-kelompok keagamaan yang bermunculan di permukaan dan tidak sedikit yang ditolak oleh masyarakat dikarenakan tidak sesuai dengan karakter dan budaya setempat, agama yang ditampilkan oleh mereka adalah kekerasan dan teror dengan tujuan memperjuangkan agamanya dengan pembenaran atas dali-dalil kitab suci.¹

Penilaian Seyyed Hossein Nasr atas abad modern menurutnya manusia telah kehilangan tujuan ilahiah, akibatnya menderita kekosongan spiritual. Peradaban dan perkembangan sains dan teknologi yang maju hanya bisa memberikan kepuasan material-fisikal yang didapati dari filsafat dan rasionalisme yang mereka banggakan, dan tidak bisa memberikan nilai-nilai spiritual transendental dimana kepuasan itu hanya bisa diraih dengan metode kepatuhan kepada Tuhan. Nurcholish Madjid setuju dengan Nasr, dengan mengatakan abad modern merupakan abad teknokalis yang telah mengesampingkan martabat kemanusiaan yang merupakan pondasi dari manusia, yaitu nilai rohani.²

Abad modern merupakan abad dimana agama tidak lagi dilihat sebagai sebuah kebenaran wahyu, jalan keselamatan dan lain sebagainya, agama telah digantikan dengan pandangan hidup yang materialistik-empirik dan pragmatis. Sikap yang demikian dapat

1 Muhammad Faiq, "Understanding Radicalists and Fundamentalist Islamic Groups in Indonesia: Ideology and Model of Movement", *Jurnal Studi Islam*, Vol. 13, No. 1, 2021, h. 41

2 Lestari, *Genealogi Pemikiran Modern dalam Islam*, (Mataram: IMANI, 2016), h. 168.

dilihat dari agenda dan bentuk paham sekularisme dan sekularisasi yang digalakkan dalam segala aspek kehidupan, dan agama dimarjinalkan bahkan ditempatkan di pinggiran ingatan. Tampak terlihat perbedaan antara konsep Barat tentang manusia yang antroposentris, sebagai penguasa dan pusat dari segala sesuatu, yang melihat pada kemampuan indera dan rasio manusia dalam mengaktualisasikan dirinya di bumi. Manusia dianggap sempurna dan sebagai penguasa hanya karena kemampuan mencipta sesuatu atau peradaban budaya material, namun tidak melihat manusia sebagai makhluk yang memiliki pertanggungjawaban kepada Tuhan. Manusia dalam konsep Barat telah meniadakan nilai-nilai spiritual dalam hidupnya, dengan demikian. Manusia super di Barat adalah manusia yang telah membunuh Tuhan (Nietzsche) dengan konsep overman-nya. Akibatnya manusia menjadi hilang makna hidup dan tujuan hidup, manusia menjadi depresi dan hampa spiritual. Manusia yang gelisah karena tidak ada pegangan hidup teologis sehingga tidak ada lagi kedamaian dalam jiwa.

Banyaknya konflik dan pembunuhan atas kelompok atau perorangan sekarang ini semakin meresahkan dan mengganggu ketentraman kehidupan bersosial. Semua disebabkan karena memahami agama dengan memprioritaskan nilai dogmatis-teosentris dan mengabaikan sifat humanis-antroposentris.³ pemikiran seperti ini menjadikan kebenaran sepihak atas pemahaman kelompok lain dan menolak akan pemahaman tersebut akan menimbulkan efek yang krusial. Masalah kekerasan kepada pihak lain, radikalisme dan lainnya baik bersifat internal maupun eksternal antar umat beragama merupakan akar dari metode pemahaman tersebut dan kebebasan beragama masih menjadi persoalan utama dalam perselisihan di era sekarang.⁴

Untuk memperbaiki kehidupan masyarakat yang damai dan toleran yang sesuai dengan nilai-nilai universal alam semesta yang didalamnya mendatangkan kebaikan untuk seluruh yang ada perlu diperhatikan kembali bagi seluruh elemen-elemen

3 Andriadi, *Konsep Humanisme Islam dalam Perspektif Buya Hamka dan Aktualisasinya di Indonesia*, (Repository UIN Raden Intan Lampung, 2020), h. 5

4 Azizi, Faiq, & Taufik, "Building The Foundation Of Religions Tolerance And Countering Radicalism Ideology In Indonesian", *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 15, No. 2, 2021, h. 191

masyarakat terkhusus pada umat Islam. Diantaranya cara untuk mencegah konflik yang terjadi adalah dengan cara menerapkan paham-paham humanisme secara aktif. Secara umum humanisme bisa diartikan sebagai pandangan bahwa harkat manusia berada pada freedom dan rasionalisme yang inheren pada setiap individu.⁵

Humanisme merupakan istilah kata dalam sejarah pemikiran yang sering kali dipakai dalam ranah filsafat, pendidikan dan literatur. Istilah ini menggambarkan berbagai macam makna yang termuat dalam istilah kata ini. Walaupun demikian, jika dilihat secara dasar humanisme ini berarti pemahaman manusia terhadap eksistensi dirinya dalam hubungan kemanusiaan dengan orang lain dalam lingkup komunitas. Pada era Yunani Klasik, humanisme ini menjelma dalam wujud paideia,⁶ dapat diartikan sebagai budaya Yunani Klasik yang berfungsi sebagai arah dalam menafsirkan humanisme dan berfungsi juga dalam upaya menerjemahkan visi tentang manusia ideal. Sayangnya, perspektif Yunani Klasik ini tidak satu makna dengan pandangan yang semata kodrati tentang manusia.⁷

Humanisme memiliki akar sejarah yang panjang setelah dari era Yunani Klasik. Pada abad pertengahan, perspektif manusia ini mendapati pembaharuan arti dan makna yang dilakukan oleh kaum Kristiani, terutama pada eranya St. Agustinus. Dimana dia mengatakan bahwa manusia tidak hanya makhluk kodrati, akan tetapi manusia juga makhluk adikodrati, imanen dan transenden. Dan puncak pembahasan dan melakukan gerakan humanisme adalah pada masa renaissance, dimana yang dimulai dengan bangkitnya minat belajar dari para pelajar (umanisti) untuk membuka kembali tulisan-

5 Titis Rosowulan, Aspek-Aspek Humanisme Pemikiran Keagamaan Hamka, *Jurnal Hikmatuna*, Vol. 1, No. 2, Desember 2015, h. 2.

6 Paideia bisa diartikan sebagai budaya era Yunani klasik yang dimana istilah tersebut menjadi sumber rujukan untuk menafsirkan tentang humanisme. Paideia atau “seni mendidik” dalam era Yunani Klasik sering disebut sebagai pondasi awal sejarah peradaban melalui pendidikan atau kesadaran intelektual manusia. Dengan adanya konsep Paideia, Yunani dinilai berpengaruh dalam wacana pendidikan karena memiliki keunikan. Unik dikarenakan bangsa ini sudah mendalami esensi makna pendidikan sebagai usaha untuk menyeimbangkan jiwa dan badan, bukan hanya untuk melatih dan mengasah kecerdasan otak.

7 Bartolomeus Samho, “*Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan*”, dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 1-3

tulisan klasik (Yunani-Romawi), tulisan-tulisan klasik tersebut mereka jadikan sebagai bahan kajian dan bahan studi.⁸

Pada abad ke-14 sampai abad ke-16, humanisme renaissance di Italia lebih mendorong moralitas yang berpusat pada keyakinan akan martabat manusia, nilai hidup aktif di dunia, dan kebebasan untuk berkehendak. Manusia berhak untuk menentukan dan mengarahkan tujuan hidupnya sendiri dengan kapasitas yang mereka miliki. Abad ke-17 dan 18 humanisme menjadi terasa lebih atheisme, karena semakin tak tergantung dari agama. Martabat manusia semakin berkembang dan bisa dikatakan sebagai kultus yang mengatasi berbagai macam permasalahan manusia dan termasuk juga dalam konsep teologis. Hal tersebut didorong dengan kekuatan akal budi dan ilmu yang menjadi hal utama dalam hidup manusia. Kemanusiaan yang tinggi dan perkembangannya menjadi makna tertinggi di dalam sejarah.

Humanisme dihadapkan oleh revolusi industri dan perkembangan pesat ilmu pengetahuan yang terjadi pada abad ke-19. Ilmu pengetahuan diberbagai bidang berkembang dengan pesat yang paling utama adalah di bidang fisika, biologi, dan juga ilmu-ilmu sosial seperti politik, ekonomi dan sosiologi. Dan kekuatan humanisme semakin terpuruk pada abad ke-20, yang ditandai dengan adanya perang dunia I dan II serta peristiwa kekejaman yang dilakukan oleh Nazi. Martabat manusia diinjak-injak, keagungannya dirobek-robek dan manusia seolah-olah tidak berguna lagi. Mungkin hal-hal buruk itu tidak akan terjadi jika seandainya humanisme tetap dijadikan sebagai pandangan kebaikan yang mengedepankan aspek kemanusiaan.⁹ Humanisme berkembang dengan pesat pada masa renaissance seperti perkembangan liberalisme dan rasionalisme.¹⁰

8 Bartolomeus Samho, "*Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan*", dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*, h. 4

9Antonius Subianto B., "*Humanisme: Agama Alternatif*", dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 1-3

10 Abu Haftsini, *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Islam di Tengah Humanisme Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 7

Sepanjang sejarah yang tertulis, humanisme menyimpan masa-masa kelam yang diperlihatkan karena ada unsur agama, semua itu terjadi karena oknum penganutnya yang tidak mempunyai kepedulian pada kemanusiaan yang menjadi tujuan utama dari humanisme. Gambaran kemanusiaan yang diistilahkan dengan “humanisme” bermula ketika eksistensi mulai dipertanyakan. “mana yang lebih penting dalam hidup manusia: mencari kebenaran setinggi mungkin atau menjadikan hidup yang baik sebagai manusia?” dengan pertanyaan tersebut manusia mendapati problematika abadi tentang hakikat manusia itu sendiri. Pada dasarnya humanisme sebenarnya ingin mengembalikan istilah “memanusiakan manusia” kepada nilai dan makna yang sebenarnya, yakni usaha untuk menerapkan nilai-nilai universal dalam kehidupan sehari-sehari.¹¹

Pada abad ke-20 humanisme mencapai puncak kematangan nya jika kita bandingkan dengan abad-abad sebelumnya yakni perubahan sikap kepada kemanusiaan yang luar biasa. Humanisme menjadi gerakan yang menjadikan manusia pada keluhuran dan kemuliaan martabatnya. Bahkan humanisme disebut sebagai “agama baru” oleh masyarakat modern yang sangat mengagungkan dan mengagumi manusia.¹² Dalam sejarah menampakkan bagaimana dalam perkembangan humanisme tidak sedikit memicu permasalahan dan bahkan menumpahkan darah. Sehingga keadilan dan kesejahteraan yang dicita-citakan oleh kaum humanis terpinggirkan oleh sejarah yang kelam. Humanisme setiap abad makin jauh terhadap nilai dasar, orang yang sangat mengagungkan humanisme menganggap dirinya melebihi semuanya, sehingga melupakan Tuhan seperti yang terjadi pada abad 17 dan abad 18.

Beberapa kritikan humanisme yang disampaikan lewat buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah seperti di dalam buku *The Humanist Alternative: Some definitions of Humanism*, disebutkan “mendefinisikan humanisme berarti mengungkapkan kontroversi tentangnya. Humanisme selalu dikaitkan dengan perjuangan untuk kebebasan dan

11 Yanti Manoppo, “Nilai-Nilai Humanistik Dalam Interaksi Dosen Dan Mahasiswa”, (UIN Sunan Ampel, Desember, 2005), h. 6

12 Sylvester Kanisius Laku, “Anti Humanisme”, dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya Bagi Pendidikan*, ed. Bambang Sugiharto, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 261.

martabat manusia, akan tetapi pada realitanya senada dengan penindasan dan melalui itu menjadi residu dari modernitas.” Lewis Hinchman dalam jurnal yang berjudul *Is humanism to blame? Heidegger on Environmental Exploitation* mengungkapkan bahwasanya “para ahli telah mencari asal usul mengapa manusia melakukan kerusakan lingkungan? Sehingga mereka menemukan bahwa semua indeks jawaban mengarah pada kata “Humanisme”. Dengan pandangan mengatasnamakan kebebasan sepenuhnya pada manusia bukan berarti melakukan kerusakan dan bukan berarti merusak keseimbangan alam sekitar, pembenaran itu diakibatkan penggunaan akal tanpa dibatasi.¹³

Jika tidak mendapatkan wahyu atau tidak dibekali akal oleh Tuhan maka manusia berada pada derajat yang paling bawah yang menggambarkan kelemahannya. Sebaliknya, manusia dapat menjadi khalifah di Bumi itu merupakan adanya wahyu dari Tuhan dan melalui anugerah akal. Akal, merupakan daya untuk berfikir yang berada dalam manusia dan berusaha keras untuk bisa mencapai Tuhan.¹⁴ Secara umum humanisme bisa diartikan sebagai suatu ajaran yang tidak menggantungkan diri kepada doktrin-doktrin yang tidak memberikan kebebasan kepada individu. Sedangkan humanism religion, selalu memberikan kebebasan kepada setiap individu dalam menentukan pilihan hidup baik dalam beragama, berpendapat, atau menuntut haknya, akan tetapi hak dan nilai-nilai dasar kemanusiaan orang lain tetap diperhatikan.¹⁵

Disisi lain Islam adalah agama yang menjunjung kedamaian sesuai dengan dasar Islam yang *rahmatan lil alamin* artinya islam adalah agama yang membawa rahmat dan kesejahteraan bagi seluruh alam semesta tanpa membedakan antara satu dengan yang lainnya. Islam hadir dimuka bumi dengan memberikan pengaruh dengan ajaran-ajaran yang menjunjung tinggi nilai-nilai humanisme. Islam juga mengajarkan ilmu-ilmu agama yang mengatur tingkah laku yang patuh dalam menjalankan ajaran agama, toleransi yang

13 Anthony H. Johns, Al-Ghazali and the Foundations of an Islamic Humanisme, *ICR Journal*, Vol. 4, No. 1, 2013, <https://doi.org/10.52282/icr.v4i1.489>. h. 7

14 Ghazali Munir, *Tuhan Manusia dan Alam*, (Semarang: Rasail, 2008), h. 129

15 Husna Amin, *Aktualisasi Humanisme Religius Menuju Humanisme Spiritual dalam Bingkai Filsafat Agama*, Jurnal Substantia, Vol. 15, No. 1, April 2013, h. 66

tinggi terhadap penganut agama lain dan saling menghormati terhadap ajaran-ajaran agama lain.¹⁶

Menurut Avery dalam buku humanisme spiritual kata humanis berarti kesadaran pada optimalisasi potensi serta nilai-nilai kemanusiaan yang didalam diri manusia sehingga dapat mewujudkan manusia yang bermartabat.¹⁷ Al-Ghazālī merupakan salah satu deretan ulama dari banyaknya ulama-ulama Islam, merupakan tokoh yang sudah tidak asing lagi bagi kita semua, baik dikalangan ulama dan kalangan awam sekalipun. Beliau menempati bagian penting dalam tubuh Ahlus Sunnah wal jama'ah yang berupaya dalam menjaga dan mempertahankan prinsip-prinsip akidah Islam dengan menggunakan argumen-argumen yang tak terbantahkan.¹⁸

Gelar Hujjatul Islam yang pernah disematkan dinamakan Abū Ḥamid Al-Ghazālī dan diakui oleh seluruh dunia ini juga memiliki gelar Mujaddid al-Qarn al-Khams yang diberikan oleh Ibnu Asakir yang berarti pembaharu abad ke-lima. Gelar Hujjatul Islam tidak semua orang bisa mendapatkannya, mengingat Al-Ghazālī dengan pemikirannya yang jauh menerobos teologi dan filsafat pada masanya bisa menjadi acuan berpikir bahkan sampai sekarang.¹⁹ Siapa sangka seorang anak yang terlahir dengan kondisi ekonomi keluarga miskin, yang dinafkahi oleh orangtuanya dari sedikit hasil memintal wol ini menjadi seorang yang sangat berpengaruh dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan diakui oleh cendikiawan muslim dan bahkan diakui oleh sarjana-sarjana barat.²⁰

Melihat karya-karya Al-Ghazālī memang tidak ada habisnya karena begitu kompleks dan begitu luas keilmuannya. Kita akan menemukan banyak peran yang dibangun dalam setiap pemikirannya yang tertulis dari karya-karyannya. Kita bisa

16 Rahayu, *Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam Kitab Ihya Ulumuddin Karya Al-Ghazali: Studi Analisis Bab Adab*, (Repository Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018), h. 77

17 Avery, John dan Hasan Askari, *Menuju Humanism Spiritual: Kontribusi Perspektif Muslim Humanis*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 10

18 Wildan Jauhari, *Hujjatul Islam Al-Imam Al-Ghazali*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing), h.1

19 Imam Al-Ghazali, *Teologi Al-Ghazali (Qawaid Al-'Aqaid)*, (Yogyakarta: Forum, 2020), h. v

20 Abu Muhammad Iqbal, *Konsep Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2013), h.1

melihat bagaimana disiplinnya Al-Ghazālī dan konsistennya dalam belajar sehingga kita bisa merasakan kemegahan ilmu-ilmu yang beliau torehkan dalam kitab-kitabnya. Dan kita bisa melihat Al-Ghazālī dari berbagai sudut pandang. Jika kita membuka dan membaca kitab *Iḥyā Ulūmiddīn*, kita akan terkagum-kagum dengan begitu kompleksnya dalam ilmu-ilmu keagamaan. Sementara dalam kitab *Minhājul ‘Abidin*, beliau terlihat sebagai seorang yang memberikan penganjur moral yang bijak bestari. Jika kita membaca *Kimiyāus Saādah*, kita akan melihat Al-Ghazālī sebagai seorang motivator. Jika kita membaca *Mukasyafāhul Qulūb*, kita akan melihat beliau sebagai seorang sufi. Sementara, jika kita melihat dari karyanya yang berjudul *Tahafutul Falāsifah*, kita akan melihat Al-Ghazālī sebagai seorang filsuf yang tegas dan progresif. Dan jika kita ingin melihat Al-Ghazālī sebagai seorang teolog, maka kita bisa membaca karyanya yang berjudul *Qawāidul ‘Aqaid*.²¹ Dan karyanya juga yang sering menjadi santapan santri dikalangan pesantren adalah kitab yang berjudul *Bidayatul Hidayah*, dimana kitab ini menjadi persyaratan awal untuk mendalami kitab-kitab yang levelnya lebih tinggi tentang masalah akhlak.²²

Dalam kata pengantar yang dituliskan di buku *Kerancuan Filsafat (Tahāfut Al-Falāsifah)* disebutkan bahwa Al-Ghazālī membagi menjadi dua bagian dari seluruh karya-karyanya. Pertama, (*al-madnun bihā ala gayr ahlihā*) bagian kelompok ini merupakan kelompok “karya yang terlarang bagi selain orang yang berkompeten”. Seluruh kandungan yang termuat di dalam kelompok pertama ini, hanya diketahui maknanya oleh Al-Ghazālī sendiri dan orang-orang yang mempunyai tingkat keilmuan yang tinggi dengan memenuhi persyaratan yang sangat sulit. Kedua, (jumhur) kelompok karya-karya Al-Ghazālī yang diperuntuk untuk masyarakat umum sesuai dengan kapasitas intelektualitasnya.²³ Lanjut Al-Ghazālī mengklasifikasikan tingkatan manusia sesuai dengan kapasitas intelektualitas menjadi tiga bagian. Pertama, masyarakat pada umumnya (*awwam*), yaitu kelompok para pencari keselamatan yang kemampuan

21 Imam Al-Ghazali, *Teologi Al-Ghazali (Qawaid Al-‘Aqaid)*, (Yogyakarta: Forum, 2020), h. v-vi

22 Toto Edi, *Ensiklopedia Kitab kuning*, (Aulia Press, t.t.), h. 196

23 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falāsifah)*, (Yogyakarta: Forum, 2021), h.vi

intelektualnya rendah. Adapun cara Al-Ghazālī dalam memberikan pelajaran dan pemahaman untuk mengetahui hakikat-hakikat kebenaran untuk menuju jalan Allah kepada kelompok pertama ini adalah dengan cara memberikan nasihat (*mauizah*). Kedua, masyarakat elit (*khawwās*), yaitu kelompok masyarakat yang memiliki kecerdasan dan ketajaman mata hati. Terhadap kelompok elit ini, Al-Ghazālī mengajari mereka tentang standar-standar adil sehingga mereka menemukan kebenaran. Dengan begitu silang pendapat akan hilang dalam waktu yang tidak terlalu lama. Ketiga, adalah kelompok yang muncul diantara dua kelompok diatas, sehingga disebut dengan kelompok ahli debat. Kelompok ahli debat ini merupakan kelas yang lebih tinggi dari masyarakat kebanyakan, tapi kecerdasannya kurang. Karenanya meskipun secara lahiriah sempurna, tapi di dalam batin mereka terdapat noda dan resistensi, fanatisme dan taqlid. Sehingga Al-Ghazālī memberikan pemahaman terhadap mereka dengan partisipatif dan berdebat dengan cara yang terbaik.²⁴

Dalam menyelesaikan masalah diatas Al-Ghazālī mengambil dasar dari Al-Qur'an Surah An-Nahl ayat 125: "Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang terbaik". (Q.S. an-Nahl: 125).²⁵ Dari ayat diatas kita bisa mengetahui bahwa masing-masing kelompok mendapatkan satu bagian dalam memberikan pemahaman, memberikan pemahaman untuk ke jalan Allah dengan hikmah satu kelompok, dengan mauizah satu kelompok dan dengan debat satu kelompok. Apabila kita memberikan hikmah kepada orang yang memiliki kapasitas yang mampu menerima mauizah, maka hikmah itu akan memberikan dampak yang negatif, seperti contoh seorang bayi yang masih menyusui diberikan makanan orang dewasa seperti roti atau daging. Jika menggunakan metode debat kepada orang yang kelasnya ahli hikmah, maka mereka akan muak. Seperti orang dewasa akan merasa mual karena kebanyakan minum air susu ibu. Tapi jika menggunakan metode debat terhadap ahli debat, tapi tidak sesuai dengan kriteria Al-Qur'an yang baik, maka

24 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falasifah)*, h. xlvi

25 Kementerian Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an QS An-Naml/27:125.

sama saja menyuguhkan roti atau gandum terhadap orang pedalaman (badawi), padahal mereka sudah terbiasa makan dengan kurma, atau sebaliknya menyuguhkan kurma kepada orang kota (badawi), padahal mereka terbiasa makan dengan roti dan gandum.²⁶

Itulah mengapa banyak ketidak setujuan kaum Humanis terhadap Gereja yang memposisikan manusia sebagai objek. Karena menurut kaum Humanis manusia memiliki kebebasan untuk melakukan sesuatu dan kebebasan untuk berkehendak dengan memposisikan manusia sebagai Subjek, yang dimana manusia memiliki naluri untuk menentukan sendiri apa yang baik dan apa yang buruk untuk dirinya sendiri. Hakikat manusia menurut Al-Ghazālī merupakan substansi yang memiliki daya untuk mengenal Allah. Dialah yang bisa mendekati Allah, yang bisa bekerja karena Allah, yang mampu berjalan menuju Allah, dan menyingkapkan apa yang ada pada Allah. Apabila dia tidak bersekutu dengan apapun, maka dia akan diterima disisinya oleh Allah. Dialah yang berbicara, yang mencari dan menderita. Dialah yang berbahagia jika dekat dengan Allah. Dia akan mendapatkan kemenangan jika dia mensucikannya, dan dia juga akan mendapatkan kekecewaan dan kesengsaraan jika dia mengotori dan merusaknya. Dialah yang taat kepada Allah, dan semua ibadah-ibadah yang mereka lakukan dengan ibadah itu merupakan cahayanya. Dia juga yang durhaka dan menafikan Allah.²⁷

Sulit untuk dibantah manusia memang terus akan mengejar hal yang bersifat baik. Dan jika membedakan suatu hidup yang baik dari suatu hidup yang buruk, sesuatu yang sepantasnya untuk dikerjakan dan yang tidak pantas untuk tidak dikerjakan, sebenarnya manusia berbuat baik karena sudah mengetahui yang baik, yang benar dan sepantasnya menuju kearah tujuan semestinya. Itulah kenapa orang sepantasnya untuk hidup, karena dengan hidup yang baik akan membawanya ke arah pemenuhan yang baik. Dengan kehidupan yang baik bisa mencapai tingkat tertinggi yang mungkin ia capai. Sehingga bisa menyadari pemenuhan tujuan untuk apa ia ada, untuk apa ia eksis.²⁸ Gambaran dari

26 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falasifah)*, (Yogyakarta: Forum, 2021), h. xlvii

27 Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, h. 4

28 Poedjawijatna, *Etika Filsafat Tingkah Laku*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), h. 35

humanisme ini menunjukkan bahwa pada dasarnya humanisme memiliki cita-cita yang luhur, sebagaimana slogan yang sering kita dengar “memanusiakan manusia”. Namun makna itu mulai memudar seiring dengan perkembangan zaman, humanisme dijadikan sebagai landasan untuk melakukan eksploitasi, pembantaian, dan lainnya.

Dengan fenomena yang tertulis diatas, peneliti menjadi tertarik untuk menelaah lebih lanjut atau melakukan penelitian tentang Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang permasalahan diatas, maka dapat ditarik beberapa pokok permasalahan pada skripsi ini, antara lain:

1. Bagaimana konsep humanisme Al-Ghazālī?
2. Bagaimana relevansi konsep humanisme Al-Ghazālī di abad Modern?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

Tujuan penelitian pada dasarnya merupakan rumusan yang singkat yang bisa untuk menjawab masalah dalam penelitian.²⁹ Akan tetapi tujuan penelitian umumnya lebih kompleks dibandingkan dengan masalah yang ada dalam penelitian. Penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Untuk mengetahui gambaran konsep humanisme Al-Ghazālī.
- b. Untuk mengetahui konsep humanisme Al-Ghazālī dan relevansinya di Abad Modern.

2. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian pada dasarnya adalah untuk menemukan dan mengembangkan kebenaran dari suatu pengetahuan.³⁰ Penelitian dengan judul ” Konsep Humanisme Al-

29 Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 7

30 Apridasari, *Paham Ketuhanan Positivisme Auguste Comte dalam Perspektif Islam*, (Repository Uin Raden Intan Lampung), h. 9

Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern” penulis mengharapkan bisa memberikan manfaat:

- a. Manfaat secara teoritis dari penelitian ini adalah:
 1. Sebagai kontribusi pemikiran untuk menambah pengetahuan secara teoritis terhadap keilmuan filsafat manusia, humanistik dan humanisme islam. Dari penjelasan konsep humanisme Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern.
 2. Memberikan wawasan baru kepada para akademisi yang berminat untuk mempelajari dan mendalami pemikiran konsep humanisme dari pemikir muslim yakni Al-Ghazālī dalam judul konsep humanisme Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern.
 3. Mengamalkan tri dharma perguruan tinggi guna menjadi syarat untuk mendapatkan gelar Sarjana Agama.
- b. Manfaat secara Praktis dari penelitian ini adalah:
 1. Bagi peneliti, dapat mengetahui terkait dengan konsep humanisme menurut Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern.
 2. Bagi lembaga, dapat dijadikan dokumen yang bisa digunakan sebagai referensi terkait humanisme.
 3. Bagi pembaca, dapat menambah pengetahuan dan wawasan mengenai konsep humanisme Al-Ghazālī.
 4. Memberikan kesadaran kepada kalangan akademisi dan para pembaca bawa humanisme tidak bisa dipisahkan dari kehidupan sehari-hari guna untuk mencapai kehidupan yang toleran saling menghargai dan sejahtera dalam bermasyarakat.
 5. Memberikan motivasi terhadap semua kalangan untuk selalu melakukan kajian tentang tokoh-tokoh, ulama-ulama muslim.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang Humanisme telah banyak dilakukan, tetapi untuk pembahasan tentang humanisme menurut Al-Ghazālī belum ada pembahasan secara khusus. Sebagai

instrumen pendukung sekaligus untuk menghindari kesamaan tema dengan apa yang akan penulis teliti, maka beberapa literatur telah penulis kumpulkan. Setidaknya ada beberapa karya ilmiah terdahulu yang peneliti dapatkan. Diantaranya karya-karya tersebut adalah:

Pertama, skripsi yang berjudul: “*Konsep Humanisme Islam dalam Perspektif Buya Hamka dan Aktualisasinya di Indonesia*”. Yang ditulis oleh Andriadi,³¹ Jenis penelitian ini menggunakan penelitian pustaka (*Library Research*) yang bersifat deskriptif, menggunakan pendekatan filosofis dan faktual. Dengan kesimpulan dari penelitian ini adalah humanism dalam islam tidak memisahkan dunia kedalam bidang yang berbeda, memberikan kebebasan kepada manusia akan tetapi harus berjalan dengan teologi. Humanism islam memiliki beberapa tipe yaitu humanisme literer (tekstual-literasi dan mensubjekkan teks atau literasi yang mengakibatkan sisi historisitas yang bernuansa humanis dekat dengan wacana antropologis menjadi terbuang dan tersisihkan). Dalam penelitian ini, menjelaskan bahwa adanya kesenjangan antara humanisme dengan Islam, sehingga penulis mencoba mencari benang merah antara humanisme dengan islam dengan cara mengaitkan tokoh islam yang berbicara tentang humanisme, contohnya seperti Buya Hamka.

Kadua, jurnal yang berjudul: “*Humanisme Islam dalam Pemikiran Ahmad Syafi’I Ma’arif*”, yang ditulis oleh Nuraini.³² Dalam penelitian ini mencoba menjawab keresahan yang terjadi seperti kesenjangan ekonomi, tindak kekerasan, konflik horizontal atas agama. Humanisme Islam Syafi’I Maarif melandaskan dasar media untuk mewujudkan masyarakat Indonesia yang mandiri dan sejahtera, konsep yang dibangun adalah menunjukkan kepeduliannya terhadap HAM, keadilan, Pancasila, demokrasi, kesetaraan gender, dan pluralitas agama serta untuk menggapai islam yang *rahmatan lil alamin*. Dengan penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif analisis dengan pendekatan filosofis yakni menganalisa pandangan humanisme dan humanisme Syafi’I Ma’arif.

31 Andiradi, *Konsep Humanisme Islam dalam Perspektif Buya Hamka dan Aktualisasinya di Indonesia*, (Universitas Islam Negeri Raden Intan, 2020), h. 8

32 Nuraini, *Humanisme Islam dalam Pemikiran Ahmad Syafi’I Ma’arif*, *Edukasian Multikultura: IAIN Bengkulu*, Vol. 1, Edisi, 1, 2019, h. 126

Ketiga, jurnal yang berjudul: “*Manusia dalam Pandangan Al-Ghazālī*”, yang ditulis oleh Hasanah.³³ Tulisan ini membahas tentang hakikat dan tujuan manusia menurut Al-Ghazālī dan bagaimana mencapai kebahagiaan. Menurutnya tujuan utama sebagai manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan, kebahagiaan tidak hanya terletak pada kenikmatan jasmaniah saja. Akan tetapi kebahagiaan yang hakiki adalah tercapainya kebahagiaan akhirat yang puncaknya adalah dekat dengan Allah dan bisa melihatnya, dimana kenikmatan tersebut tidak bisa dirasakan ketika berada di dunia.

Keempat, jurnal yang berjudul *Al-Ghazālī and The Foundation an Islamic Humanism*, ditulis oleh Anthony H. Johns.³⁴ Dalam jurnal ini membahas pemikiran Al-Ghazālī dengan mengambil kitab *Iḥyā Ulūmuddīn* mencoba untuk menyajikan pandangan tentang kemanusiaan yang ada di beberapa tingkat spiritual dan menggambarkan keajaiban ilahi, kemanusiaan Nabi dan legitimasi kegembiraan manusia dan kesenangan manusia tentang puisi, musik dan tarian. Dengan adanya pemikiran “audisi spiritual” ini, Al-Ghazālī mencoba untuk membuka pintu ke dunia spiritualitas dan dialektika yang muncul dari kesadaran penuh kasih akan pengalaman manusia duniawi.

Kelima, tesis yang berjudul: “*Islam dan Humanisme Menurut Seyyed Hossein Nasr*”, yang ditulis oleh Zaki Hidayatullah.³⁵ Tulisan ini membahas tentang konsep humanisme menurut pandangan Seyyed Hossein Nasr dan bagaimana menghadapi permasalahan humanisme global. Menurutnya dalam konsep Islam tradisional dan perennial, terdapat kesinambungan antara manusia dengan semua tingkat keberadaan semesta.

Penelitian yang mengkaji tentang humanisme menurut tokoh-tokoh sudah banyak dilakukan. Kemudian juga dengan penelitian yang mengkaji pemikiran Al-Ghazālī, akan tetapi belum pernah ada penelitian yang mengkaji tentang pemikiran beliau mengenai

33 Hasanah, *Manusia dalam Pandangan Al-Ghazali*, ISSN: Universitas Abulyatama, Vol. 7, No, 2, 2016, h. 103

34 Anthony H. Johns, *Al-Ghazali and The Foundation an Islamic Humanism*, *ICR Journal*, Vol. 4, No, 1, 2013, h. 7

35 Zaki Hidayat, *Islam dan Humanisme menurut Seyyed Hossein Nasr*, (UIN Sumatera Selatan, 2012), h. 3

humanisme. Adapun persamaan dari penelitian sebelumnya adalah sama-sama membahas tentang humanisme dan pemikiran Al-Ghazālī. Sedangkan perbedaannya terletak pada pemikiran tokoh yang diteliti dimana penelitian ini berfokus pada humanisme dalam perspektif Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami suatu permasalahan supaya hasilnya memuaskan sebagaimana yang diharapkan maka diperlukan suatu metode untuk melakukan tugas penelitiannya. Metode ilmiah merupakan aspek yang paling dalam dalam penelitian ilmiah. Penelitian adalah pemeriksaan, penyelidikan, dan penyajian data secara objektif untuk menguraikan suatu persoalan atau menguji suatu hipotesis untuk mengembangkan prinsip-prinsip secara umum atau juga bisa diartikan sebagai pengkajian dengan sungguh.³⁶

1. Jenis dan Sifat Penelitian

a. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*). Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang dilakukan dengan menggunakan kepustakaan (literatur) berupa buku, catatan, jurnal, maupun hasil penelitian terdahulu.³⁷ Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang prosesnya sebagian besar menggunakan penelaahan secara kritis dan mendalam untuk memecahkan suatu masalah.

Telaah pustaka dapat dilakukan dengan cara mengumpulkan data dari berbagai sumber pustaka untuk kemudian disajikan dengan cara yang baru atau untuk keperluan baru. Untuk mendapatkan data-data yang dibutuhkan, penulis menelaah literatur-literatur yang relevan untuk digunakan dalam penelitian ini. Data dalam penelitian ini akan dikumpulkan melalui telaah pustaka, karena

³⁶ Irwan Soehartono, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), h. 1

³⁷ Etta Mamang Sangadji, Sopiah, *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis Dalam Penelitian*, (Yogyakarta: CV Andi Offset, 2010), h. 28

penelitian ini berkaitan dengan pemikiran tokoh, maka penelitian ini masuk dalam kategori penelitian eksploratif secara metodologis.

b. Sifat penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif filosofis yakni penelitian yang memaparkan dan menjelaskan suatu keadaan, objek tertentu kemudian dianalisis secara lebih kritis.

2. Sumber Data

Sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah sumber data kepustakaan. Dalam penelitian kepustakaan (library research) sumber pustaka yang digunakan sebagai bahan kajian dapat berupa buku, jurnal, catatan, maupun penelitian terdahulu.

Dalam konteks penelitian kepustakaan, ada dua jenis data yang digunakan untuk penelitian ini yaitu, data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

Data primer yaitu data yang diperoleh secara langsung oleh penulis dari objek penelitian berupa berbagai karya dari tokohnya.³⁸ Data primer merupakan sumber data pokok yang dapat memberikan data penelitian. Data primer dikumpulkan langsung oleh orang yang melakukan penelitian atau yang bersangkutan memerlukannya.³⁹ Dalam penelitian ini data utama yang digunakan adalah karya Al-Ghazālī sendiri. Diantara bukunya Al-Ghazālī adalah sebagai berikut: Mukhtashar Iḥya Ulūmuddīn, Taḥāfut Al-Falāsifah, Qawāid Al-‘Aqāid.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data pelengkap setelah data primer yang diperoleh dari buku literatur, jurnal, artikel, dan penelitian terdahulu. Data sekunder

38 Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2013), h. 225

39 M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2002), h. 81

digunakan sebagai pelengkap daya primer dan juga pembanding data primer. Data sekunder adalah data yang diberikan secara tidak langsung memberikan data kepada penulis untuk penelitian.⁴⁰ Data sekunder adalah data-data yang mendukung pembahasan dari fokus penelitian. Dalam hal ini, maka akan dicari beberapa sumber buku atau data yang membantu terhadap kajian utama, data sekunder berupa buku, jurnal, artikel, dan penelitian terdahulu.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data, peneliti akan menggunakan metode dokumentasi. Merupakan pengumpulan data dengan cara memperoleh informasi melalui buku, arsip, dokumen, tulisan angka, dan gambar yang dapat dijadikan sebagai data pendukung.⁴¹ dokumentasi dari penelitian ini diperoleh dengan menghimpun buku-buku yang relevan dengan penelitian ini. Pengumpulan data bersumber dari buku, jurnal, majalah,, dan penelitian terdahulu. Buku-buku yang digunakan dalam penelitian ini adalah berkaitan dengan humanisme menurut Al-Ghazālī.

4. Analisis Data

Analisis data merupakan proses mencari dan menyusun data secara sistematis dan mengolah berbagai data yang diperoleh.⁴² Dalam penelitian ini, penulis menganalisa data dengan menggunakan pendekatan komparatif historis, yakni biasanya menggunakan pendekatan kefilosofatan sehingga pola filosofisnya tidak hilang dari penelitian ini maka peneliti menggunakan beberapa metode:

a. Metode deskriptif

Deskriptif merupakan metode yang digunakan untuk menerangkan dan menjelaskan secara mendalam berupa kalimat atau pernyataan sehingga dapat

40 M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*, h. 225

41 M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*, h. 240

42 M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*, h. 244

mengetahui maknanya.⁴³ Setelah semua data dikumpulkan kemudian penulis mengolah semua data dengan menggunakan metode analisis-deskriptif dimana penulis menyusun semua data secara deskriptif dan kemudian menjelaskan dengan secara komprehensif. Adapun langkah-langkahnya ialah: pertama, mengumpulkan teori-teori yang bersifat khusus maupun umum yang berkaitan dengan humanisme. Kedua, mencari dan menemukan secara khusus pemikiran Al-Ghazālī yang berkaitan dengan humanisme. Ketiga, data yang sudah dikumpulkan kemudian dianalisis.

b. Kesenambungan historis

Metode ini mendeskripsikan dan memaparkan objek material dalam struktur sejarah yang terbuka bagi masa depan dalam dua arti. Dari satu pihak bisa menghasilkan interpretasi yang lebih produktif yakni lebih bersifat objektif dan kritis. Selain itu naskah yang dahulu dapat memberikan penjelasan dan jawaban atas masalah saat ini. Dengan demikian ditemukan makna dan arah yang diinginkan oleh pengarang yang terdahulu. Sehingga naskah yang lama tetap memiliki nilai, dan mendapatkan arti baru.⁴⁴

c. Metode kritis

Metode kritis adalah metode analisa istilah dan pendapat dengan menjelaskan melalui cara bertanya, membersihkan, menolak dan menganalisisnya secara kritis dimana pada hakikatnya akan menemukan kebenaran. Selanjutnya setelah datanya terkumpul dan telah dianalisis maka langkah selanjutnya akan ditarik kesimpulan sebagai akhir dari penelitian ini. Dalam mengambil kesimpulan peneliti menggunakan metode deduktif, yakni suatu cara analisa terhadap suatu objek ilmiah dengan bertitik tolak dari pengamatan atas hal-hal yang bersifat umum kemudian mengambil kesimpulan yang bersifat khusus.⁴⁵

43 Anton Baker, Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 63

44 Kaelan, *Metode Penelitian Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paramadina, 2005), h. 175

45 Kaelan, *Metode Penelitian Bidang Filsafat*, h. 13

d. Interpretasi

Metode interpretasi berarti menafsirkan, yakni membuat tafsiran namun tidak bersifat subjektif akan tetapi harus bertumpu pada evidasi objek untuk memperoleh kebenaran yang objektif.⁴⁶ Peneliti menafsirkan berdasarkan data-data objektif yang telah dianalisis. Sehingga peneliti mendapatkan hasil penelitian dengan pemahaman yang objektif mengenai materi yang diteliti yakni Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern. Interpretasi adalah suatu bentuk analisis data dengan cara menyelami karya tokoh kajian.⁴⁷

Langkah-langkah selanjutnya dilakukan dengan reflektif secara kontemplatif untuk memperoleh suatu pemahaman yang sistematis, integral dan heuristik tentang **Konsep Humanisme Al-Ghazālī dan Relevansinya di Abad Modern**. Konstansi dalam penetapan metode penelitian ini diharapkan dapat mencapai hasil yang sistematis, terarah, dan rasional.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan berperan sebagai suatu garis besar dalam penyusunan tugas skripsi dengan tujuan memberikan kemudahan bagi para pembaca, sistematika dalam penulisan ini dibagi menjadi tiga bagian, yaitu bagian awal, bagian isi dan bagian akhir, sehingga secara sepintas akan dapat menggambarkan isi dari skripsi secara runtut dan mudah dipahami. Dalam penelitian ini penulis membuat sistematika penulisan kedalam bab bab dengan rincian sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN. Bab ini menjelaskan sebuah dasar formatif dalam penelitian yang didalamnya terdapat latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian

46 M. Baharuddin, *Dasar-Dasar Filsafat*, (Lampung: Harakindo Publishing, 2013), h. 50

47 Anton Baker, Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 63

dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian serta sistematika penulisan skripsi.

BAB II : TINJAUAN SECARA UMUM TENTANG HUMANISME. Dalam bab ini mencakup teori-teori yang berisikan konsep sebagai landasan dari penelitian, diperoleh dari berbagai sumber sebagai dasar penganalisaan dalam sebuah fenomena yang diteliti didalamnya termuat pengertian humanisme, sejarah humanisme, perkembangan humanisme mencakup dari era Yunani Klasik sampai Barat, tipologi humanisme, humanisme Islam meliputi sejarah, prinsip dan tipologi humanisme Islam.

BAB III : BANGUNAN HUMANISME AL-GHAZĀLĪ. Pada bab ini dibahas mengenai biografi Al-Ghazālī, karya Al-Ghazālī, fase kehidupan dan konsep manusia menurut Al-Ghazālī.

BAB IV : KONSEP HUMANISME AL-GHAZĀLĪ DAN RELEVANSINYA DI ABAD MODERN. Pada bab ini menjelaskan analisis yang meliputi hasil penelitian, diantaranya pembahasan mengenai konsep humanisme dalam pandangan Al-Ghazālī dan relevansinya di abad modern.

BAB V : PENUTUP. Bab ini berisikan kesimpulan sebagai pemberi gambaran bagi pembaca secara menyeluruh agar lebih mudah untuk dipahami, serta saran mengenai masukan-masukan yang diberikan untuk penelitian selanjutnya yang akan dilaksanakan oleh peneliti yang lainnya. Pada bagian akhir dari penelitian tersebut termuat daftar pustaka, dan riwayat hidup dari peneliti.

BAB II

TINJAUAN SECARA UMUM TENTANG HUMANISME

A. Pengertian Humanisme

Humanisme merupakan sebuah topik bahasan yang selalu menjadi bahan perdebatan, kata humanisme bukanlah sebuah istilah yang maknanya tunggal dan sulit untuk mendapatkan definisi yang tunggal. Menurut kelompok religius, terkhusus yang meyakini paham eksklusivisme jalan kebenaran menurut pemahaman mereka, menganggap humanisme sebagai bahaya yang harus dihindari. Sebaliknya, bagi kelompok-kelompok yang merasa dikerdilkan oleh doktrin-doktrin fanatik agama menurutnya humanisme adalah jalan pembebasan yang memberikan mereka nafas segar untuk kehidupan yang layak.¹

Secara etimologis kata humanisme berasal dari kata *humanus* dan memiliki akar kata *homo* yang berarti manusia. Sehingga humanisme adalah martabat dan nilai dari setiap manusia, dan semua usaha untuk meningkatkan kemampuan-kemampuan dasarnya (fisik non-fisik) secara penuh.² Secara rinci kata *humus* memiliki arti "tanah" dan "bumi". Berakar dari kata tersebut kemudian muncul kata *homo* yang berarti manusia dan *humanus* yang berarti manusiawi, kemudian *humilis* yang berarti "kerendahan hati" atau "kesederhanaan". Lawan kata dari semua arti tersebut adalah makhluk "diluar" manusia seperti hewan, tumbuhan, dan juga termasuk dewa-dewa dalam istilah dinamakan "*deus*" atau "*divus*"-"*divinus*".³ Dalam kamus besar bahasa Indonesia, humanisme secara bahasa memiliki dua makna, makna pertama humanisme berarti paham yang menganggap bahwa manusia adalah sebagai objek terpenting, dan dalam artian yang kedua humanisme

1 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), h. 1

2 A. Mangunhardjono, *Isme-Isme Dari A Sampai Z*, (Yogyakarta: Kanisius), h. 93

3 Davies, *Humanism*, (New York: Routledge, 1997), h. 125-126

berarti aliran yang menjunjung tinggi prikemanusiaan dan mencita-citakan kehidupan yang lebih baik.⁴

Perkembangan sejarah filsafat, istilah humanisme digunakan dalam beberapa hal. *Pertama*, ajaran Pythagoras mengangkat manusia sebagai ukuran, yang jelas terhadap macam bentuk absolutisme, yang bersifat epistemologis. *Kedua*, pada era *Renaissance* istilah tersebut menggambarkan titik balik ajaran Yunani, dengan kritik individual dan interpretasi individual, terhadap otoritas agama dan skolastisisme. *Ketiga*, abad selanjutnya, humanisme sering dipakai oleh teisme, dimana memposisikan manusia dalam sumber kebaikan dan kreatifitas. *Keempat*, Schiller dan William James, untuk membangkitkan humanisme sebagai pandangan yang mengingkari absolutisme filosofis. Hal tersebut terlihat pada pandangan Pythagoras, menurut kedua tokoh tersebut humanisme hadir untuk melawan hal-hal absolut metafisis bukan epistemologis, yakni melawan dunia tertutup idealisme absolut. Sehingga fokusnya pada alam dunia yang terbuka, pluralism, dan kebebasan manusia.⁵

Dalam filsafat agama konsep humanisme juga dijelaskan bahwa agama memandang bahwa nilai universal kemanusiaan menentukan arah kehidupan yang lebih baik, adil dan makmur. Kebebasan yang telah diberikan manusia oleh Tuhan tidak menghalangi Tuhan untuk berkehendak sesuai dengan kekuasaannya.⁶ Menurut Ali Syari'ati, humanisme berarti aliran filsafat yang menganggap bahwa tujuan utama yang dimilikinya adalah untuk keselamatan dan kesempurnaan manusia. Ia menyatakan manusia sebagai makhluk mulia dan memiliki prinsip-prinsip dasar atas pemenuhan kebutuhan-kebutuhan pokok yang dimana membentuk karakter manusia.⁷ Sedangkan menurut Loren Bagus, humanisme adalah sebuah aliran filsafat yang menganggap individu rasional sebagai nilai puncak tertinggi, menganggap individu sebagai sumber

4 Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Edisi III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), h. 412.

5 Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), h. 295-296

6 Husna Amin, *Aktualisasi Humanisme Religius menuju Humanisme Spiritual Dalam Bingkai Filsafat Agama*, Vol. 15, No, 1, Jurnal Substantia, April 2015, h. 68

7 Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 39

nilai paling akhir, dan mengabdikan pada pembentukan perkembangan kreatif serta perkembangan moral individu secara rasional dan dalam artian tanpa acuan pada konsep-konsep tentang yang bersifat adikodrati.⁸

Dalam bahasa Arab, humanisme memiliki padanan kata dengan *insaniyah*. Istilah tersebut sering digunakan oleh para filosof Renaisans Islam dengan kandungan beberapa definisi. Kata *insaniyah* bisa berarti kecenderungan manusia untuk berbagi dengan orang lain atau hidup bersama, dimana hal tersebut merupakan sifat yang mendasar untuk manusia. Istilah ini juga memiliki artian yang sempurna sebagai manusia, dalam artian untuk merealisasikan tujuan akhir atau kesempurnaan manusia sebagai manusia yang selalu diartikan sama dengan penggunaan akal budi.⁹ *Insaniyah* merupakan istilah dalam bahasa Arab yang sangat erat kaitannya dengan kata insan. Sedangkan kata insan disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 65 kali.¹⁰ Kata insan memiliki makna kemanusiaan yang tinggi, bukan hanya sebatas manusia secara fisik yang digambarkan seperti suka makan makanan atau jalan dan berbelanja dipasar. Lebih daripada itu, ia mencapai pada tingkatan yang menjadikannya sebagai khalifah di bumi, dan menerima beban tanggung jawab dan amanah kemanusiaan. Karna manusialah yang hanya dianugerahi *al-'ilm*, *al-bayan*, *al-'aql*, dan *at-tamyiz*. Bersamaan dengan itu manusia dihadapkan dengan konsekuensi ujian kebaikan dan kejahatan, serta ilusi tentang kekuatan dan kemampuannya.¹¹ Al-Qur'an menggunakan kata insan untuk menunjukkan manusia dengan segala kesempurnaannya, jiwa dan raga. Manusia dibedakan dengan yang lainnya dikarenakan akibat dari perbedaan fisik, mental dan kecerdasannya.¹²

Dari Beberapa pengertian humanisme diatas, acuannya tetap satu yakni kemanusiaan. Dan dapat dipahami bahwasannya arti humanisme adalah pemikiran yang menganggap bahwa manusia sebagai subjek terpenting dalam kehidupan yang

8 Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, cet 3 (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 295

9 Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme Pembacaan Ali Shari'ati*, (Tangerang Selatan: Onglam Books, 2015), h. 23-24

10 Muhammad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 120

11 Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme Pembacaan Ali Shari'ati*, h. 25

12 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, cet V, (Bandung: Mizan, 1997), h. 280

menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan mencapai kehidupan yang lebih baik serta harmonis dalam kehidupan bermasyarakat dengan menggunakan kemampuan yang dimiliki.

B. Sejarah Humanisme

Manusia adalah makhluk satu-satunya yang paling mulia karena memiliki keistimewaan baik dalam berpikir maupun dalam bertindak, sehingga humanisme adalah paham yang meletakkan manusia sebagai sentral dari segala realitas, memandang manusia sebagai subjek pengelola alam semesta. Secara istilah kajian ilmiah, humanisme pertama kali digunakan pada abad ke-16 untuk merujuk kepada para akademisi dan sarjana *Renaissance* Eropa. Namun istilah tersebut diciptakan oleh seorang akademisi berkebangsaan Jerman pada tahun 1808 dan kemudian dalam bahasa Inggris istilah humanisme baru diterima secara umum pada tahun 1860. Pada abad ke-19 di kalangan pemikir Jerman seperti J.G. Von Herder, J.J Winckelmann, Friedrich Schiller ataupun Goethe istilah *Humanismus* masih merujuk pada arti yang ideal Yunani dan *Renaissance* dalam mengembangkan potensi-potensi dasar manusia melalui pendidikan literatur klasik. Pada abad yang sama, di Inggris Matthew Arnold menghubungkan humanisme dengan perkembangan universal. Di Prancis, gerakan kultural semacam itu muncul dikalangan para ensiklopedis. Sehingga kita bisa katakan bahwa humanisme merupakan gerakan sosio-kultural yang secara sistematis berusaha untuk menafsirkan makna humanitas dan kodrat manusia.¹³

Humanisme pada awalnya adalah konsep pemikiran yang ingin menempatkan manusia kembali pada nilai-nilai dasar kemanusiannya, dan pada perkembangannya dapat kita katakan bahwa sebagai sejarah pemikiran yang mampu menjelaskan warisan intelektual. Pertanyaan yang selalu ditujukan kepada humanisme seperti: apakah Tuhan itu ada?, apa landasan moral terhadap keputusan benar dan salah?. Pertanyaan mendasar tersebut telah mengikuti perkembangan peradaban manusia selama berabad-abad.

¹³ Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme Pembacaan Ali Shari'ati*, (Tangerang Selatan: Onglam Books, 2015), h. 27-18

Pertanyaan-pertanyaan tersebut mendapat implikasi tersendiri dikarenakan pertanyaan tersebut mengacu pada persoalan pendekatan pemikiran yang sering kali digunakan untuk menjawab pertanyaan di dalam tema besar yang menjadi pembahasan humanisme.¹⁴

Pada era Yunani kuno, humanisme ini menjelma dalam wujud *paideia*, dapat diartikan sebagai budaya Yunani kuno yang berfungsi sebagai arah dalam menafsirkan humanisme dan berfungsi juga dalam upaya menerjemahkan visi tentang manusia ideal. Sayangnya, perspektif Yunani kuno ini tidak satu makna dengan pandangan yang semata kodrati tentang manusia.¹⁵ Humanisme memiliki akar sejarah yang panjang setelah dari era Yunani kuno. Pada abad pertengahan, perspektif manusia ini mendapati pembaharuan arti dan makna yang dilakukan oleh kaum terpelajar dan klerus (kaum rohaniawan Katolik), mendapat pengaruh dari pandangan filosofis dan teologis terutama pada eranya St. Agustinus dan Thomas Aquinas. Dimana dia mengatakan bahwa manusia tidak hanya makhluk kodrati, akan tetapi manusia juga makhluk adikodrati, imanen dan transenden, dengan mengembangkan perbedaan antara divinitas dan humanitas. Divinitas yang dimaksudkan adalah wilayah pengetahuan dan aktivitas yang diturunkan dari kitab suci, sedangkan humanitas diartikan sebagai suatu praktik kehidupan manusia dengan dunianya yang khas. Dan puncak pembahasan dan melakukan gerakan humanisme adalah pada masa *Renaissance*, dimana yang dimulai dengan bangkitnya minat belajar dari para pelajar (umanisti) untuk membuka kembali tulisan-tulisan klasik (Yunani-Romawi), tulisan-tulisan klasik tersebut mereka jadikan sebagai bahan kajian dan bahan studi.¹⁶

Pada Abad Pertengahan banyak ditemukan dimana-mana agama dan banyaknya ketakutan atas perkara-perkara dibalik kubur, namun sedikit sekali perhatian dan penghargaan terhadap kehidupan di dunia yang nyata ini.¹⁷ Pada masa itu, manusia tidak

14 Sumasno Hadi, *Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat*, Vol. 22 no. 2, (Banjarmasin: FKIP Universitas Lambung Mangkurat, 2012), h. 110

15 Bartolomeus Samho, *Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan, dalam Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 1-3

16 Bartolomeus Samho, *Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan, dalam Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*, h. 5

17 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), h. 8

memiliki kebebasan dalam mengekspresikan dirinya dikarenakan dikekang oleh agama (gereja) dan negara yang memiliki kekuatan penuh untuk mengendalikan manusia. Atas kekuasaan tersebut manusia harus patuh pada doktrin gereja atas nama Tuhan, konsep-konsep doktrin dan tindakan ditentukan oleh gereja dan negara. Kondisi tersebut dinamakan sebagai anti-humanis, karena mengekang potensi-potensi manusia yang dimilikinya, yakni potensi terbesarnya adalah akal budi untuk mengatur kehidupannya sendiri. Akhirnya, gereja, agama dan Tuhan disebut sebagai *comomenemy* dari kaum humanis yang meniscayakan keruntuhan agama demi kemanusiaan.¹⁸ Lahirnya humanisme membawa harapan baru bagi manusia ditengah-tengah pengkerdilan yang terjadi di Abad Pertengahan yang mulai rapuh.

Di era pencerahan muncullah humanisme modern atau yang sering disebut sebagai dengan humanisme kritis. Kemunculan humanisme modern ini berbarengan dengan perkembangan filsafat dan ilmu pengetahuan. Kaum humanis ini ditandai dengan pendekatan rasional mereka terhadap manusia yang tidak mengambil kesimpulan secara tergesa-gesa untuk melakukan “hubungan singkat” dengan kekuasaan wahyu ilahi, melainkan terlebih dahulu melakukan penelitian yang kritis atas ciri keduniawian dan sifat alamiah manusia. Hal inilah yang kemudian menyebabkan kebudayaan maju tampil kedepan menggeser otoritas agama. Manusia terutama dimengerti melalui potensi-potensi alamiahnya, seperti minat intelektual, pembentukan karakter, dan apresiasi efektif. Humanisme modern dikenal dengan perhatiannya kepada toleransi, vitalitas jiwa, keindahan raga, dan persahabatan.¹⁹

Humanisme merupakan anak dari *Renaissance* sama halnya seperti rasionalisme dan liberalisme. Masing-masing dari kelompok tersebut memiliki tujuan dan target yang berbeda-beda. Rasionalisme merupakan proyek untuk menjelaskan eksistensi akal, sedangkan liberalisme adalah usaha untuk membuka permainan persaingan yang bersifat

¹⁸ Syaiful Arif, *Humanis Gus Dur (Pergumulan Islam dan Kemanusiaan)*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), h. 39-40

¹⁹ F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), h. 9

kompetitif, maka humanisme sederhananya dipahami sebagai usaha untuk memperkokoh sisi kemanusiaan. Humanisme secara historis mengalami pasang surut, pada abad ke-14 di Italia ketiak para sastra dan seni Romawi dan Yunani pra-Kristiani ditemukan kembali dan dijunjung tinggi, diantaranya oleh para Paus dengan membangun museum-museum.²⁰ Dan pada awal abad ke-15 telah mempengaruhi lingkungan pendidikan formal di Eropa, khususnya di Italia. Humanisme masuk melalui pemikiran, pandangan, serta dogma-dogma, dan kemudian para humanis masuk ke dalam lingkungan-lingkungan sekolah dan perguruan tinggi. Ekspansi yang dilakukan oleh para kaum humanis dalam memasukkan humanisme dalam sekolah-sekolah, menyebut bidang humanisme sebagai Studi Kemanusiaan (*the human study*) atau studi-studi yang senada dan patut untuk dilakukan oleh seorang manusia (*studia humaniora, studia humanitatis*).²¹

C. Perkembangan Konsep Humanisme

1. Humanisme Yunani Klasik

Humanisme yang muncul di era *Renaissance* sebagai gerakan intelektual memiliki akar yang kuat di zaman Yunani dan Romawi Kuno. Kebudayaan Yunani dan Romawi Kuno, yang lebih dahulu mengembangkan pendidikan yang bertujuan untuk memanusiakan manusia dan mencetak manusia yang beradab serta halus budinya, merupakan konsep dasar dari humanisme. Humanisme Romawi pada awalnya terbangun dari kultur Yunani yang memiliki keyakinan bahwa pencapaian *eudaimonia* (kebahagiaan) sebagai manusia yang ideal adalah jika manusia bisa untuk menyeimbangkan antara jiwa dan raga. Cita-cita manusia Yunani Kuno adalah *Well being*

20 Miftahul Munir, *Filsafat Kahlil Gibran: Humanisme Teistik*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 27

21 Tjaya. Thomas Hidya, *Humanisme dan Skolastisme: Sebuah Debat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 34

atau hidup baik, diaktualisasikan melalui konsep atau proses pendidikan yang kita kenal sebagai *enkyklios paideia* berarti penekanan pada pembentukan manusia yang beradab.²²

Peradaban Yunani pada awalnya sudah memiliki sistem pendidikan yang secara definitif sudah terorganisir dengan baik, hal tersebut merupakan keistimewaan jika kita mencoba untuk membandingkan dengan bangsa-bangsa lainnya. Sistem yang terorganisir tersebut kita bisa lihat dari upayanya dalam mengklasifikasikan ilmu pelajaran menjadi bidang-bidang dalam bentuk konsep *Trivium* dan *Quadrivium*. Pembagian ilmu tersebut dikenal dengan sebutan *artes liberales* atau *liberal arts*, merupakan konsep kurikulum pendidikan Yunani Kuno yang bertujuan untuk mencapai *arête* atau kebajikan. Adapun pembagian dari ilmu *Trivium* atau “pembagian bawah” adalah ilmu studi tata bahasa, retorika dan logika. Sedangkan pembagian ilmu *Quadrivium* atau “pembagian atas” meliputi ilmu matematika, geometri, astronomi, dan music.²³

Pada masa Pra-Socrates, sebagai permulaan filsafat Yunani seperti kaum Sophis dimana fokus perbincangan, pemikiran, pandangan-pandangannya banyak membahas tentang manusia dan peradabannya, sering disebut sebagai mikrokosmos ketimbang makrokosmos.²⁴ *Micro cosmos* dalam bahasa Yunani dan *mundus parvus minor* dalam bahasa Latin adalah perhatian kepada dunia fisik manusia pada era itu, yang bertujuan untuk mengetahui asal-muasal dari segala yang ada sehingga coraknya kosmologis. Filsafat tersebut diartikan dalam ranah reflektif yang fokus perhatiannya di luar manusia, dan belum berfokus pada pembahasan tentang manusia itu sendiri (antroposentris).

Paham yang mengatakan bahwa manusia sebagai mikrokosmos dapat kita ketahui dari pandangan-pandangan para filsuf masa Yunani awal seperti, Anaximenes, Pythagoras, dan Heraclitus. Mikrokosmos berarti dunia kecil yang merupakan representasi dari realitas dunia luas. Anaximenes (588-524 SM) berasal dari pulau Malta

22 Fowler, Jeaneane, *Humanism: Beliefs and Practices*, (Oregon: Sussex Academic Press, 1999), h. 12

23 Bartolomeus Samho, “*Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan*” dalam Sugiharto, Bambang (Ed), *Humanisme dan Humaniora, Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 5-6

24 Sumasno Hadi, *Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat*, Vol. 22 no. 2, (Banjarmasin: FKIP Universitas Lambung Mangkurat, 2012), h. 113

(Miletos) yang dikenal dengan keluasan ilmu pengetahuannya dan kebaikannya sehingga namanya dikenal di seluruh Malta. Menurutnya pertama kali yang diciptakan adalah udara dan darinya terjadi apa yang ada dalam dunia ini, baik alam yang ada di atas maupun alam yang ada dibawah.²⁵ Anaximenes berpandangan bahwa manusia sebagai mikrokosmos memiliki arti yang sama dengan makrokosmos, substansi dasar alam semesta adalah udara. “Jiwa adalah udara, api adalah penjernihan udara, ketika penjernihan tersebut mengental maka menjadi air pertama, kemudian membentuk bumi dan akhirnya mengeras menjadi batu.”²⁶ Anaximenes mengatakan, “*Just as our soul, being air, holds us together, so do breath and air encompass the whole world.*”²⁷ Pandangan tersebut menggambarkan bahwa jiwa manusia adalah pengikat kesatuan tubuh, sebagaimana jiwa sebagai udara, maka udara mencangkup yang ada.

Pythagoras bin Minsarahus berasal dari Samya (pulau Samos) yang hidup sezaman dengan Sulaiman bin Daud dan pernah belajar dengan Sulaiman. Pythagoras memiliki pikiran yang cemerlang dan akal yang bersih, sehingga dikatakan bahwa Pythagoras mampu menyaksikan alam atas dengan akal dan inderanya. Dan sangat terampil dalam matematika. Menurut sebagian orang, dia mampu mendengar suara falak, dan bisa mencapai tingkat malaikat. Katanya, “Aku tidak pernah mendengar sesuatu yang lebih syahdu selain dari bunyi gerak falak dan tidak ada kalimat yang lebih indah selain dari kalimat yang mengungkapkan bentuk dan keadaan falak.”²⁸

Ucapannya dari Pythagoras adalah bahwa “segala sesuatu adalah angka atau nomor (*all things are numbers*)”. Pythagoras adalah tokoh yang menemukan angka di dalam musik dan membangun hubungan antara musik dan aritmatika. Ia mengatakan

25 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa Al-Nihal*, terj. Asywadie Syukur, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2006), h. 60

26 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, second edition (London: Alden Press, 1961), h. 47

27 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, h. 47

28 Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa Al-Nihal*, terj. Asywadie Syukur, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2006), h. 66

bahwa prinsip utama dalam jiwa manusia itu tidak akan pernah mati dengan alasan *transmigration of soul* atau perpindahan jiwa.²⁹ Copleston menjelaskan ide dari Pythagoras tentang *religijs ascetic* adalah bahwa praktik yang tersebar yang menganut paham Pythagoras tentang perpindahan jiwa manusia, secara alamiah mengarah kepada pemurnian jiwa dengan cara meditasi dan juga menggunakan musik dan matematika sebagai alat untuk merawat jiwa. Setelah Pythagoras meninggal, pandangan tentang manusia sebagai mikrokosmos mendapat sentuhan filosofis dari Heraclitus.³⁰

Heraclitus, tokoh yang dikenal dengan filsafat *panta rhei* yang mengatakan bahwa segala sesuatu itu mengalir (*all things are flowing*), merupakan tokoh filsuf Yunani yang membawa perubahan terhadap pemikiran kosmologis kepada pemikiran antropologis. Filsafat *panta rhei* Heraclitus ini didasari oleh pandangan kosmologinya, mengatakan bahwa kosmos selalu berubah seperti layaknya api berubah menjadi air, kemudian menjadi tanah, dan menjadi air lagi dan akhirnya menjadi api lagi. Menurutnya, semua perubahan tersebut terjadi dikarenakan adanya "*logos*" atau "akal". Akal merupakan sifat yang Tuhan dianalogikan sebagai api, tetapi bukan Tuhan secara personal. Atas pandangannya tentang adanya substansi yang tetap didalam perubahan tersebut, maka Herakleitos berpendapat bahwa cara untuk membuka rahasia alam adalah dengan cara memahami diri sendiri (pengenalan dengan manusia itu sendiri). Atas pandangan tersebutlah terjadi perubahan cara pandangan yang semula mikrokosmos manusia itu bersifat kosmologis kemudian menjadi antroposentris.³¹

Kemudian konsep *paideia* yang dikembangkan di Yunani yang bertujuan untuk membentuk manusia yang beradab, menurut Russell dipengaruhi oleh perubahan

29 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, second edition (London: Alden Press, 1961), h. 50

30 Copleston, Fredrick, *A History of Philosophy: Volume I Greece and Rome, From the Pre-Socrates to Plotinus*, (New York: Image Books-Doubleday, 1993), h. 30-31

31 Sumasno Hadi, *Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat*, Vol. 22 no. 2, (Banjarmasin: FKIP Universitas Lambung Mangkurat, 2012), h. 114

masyarakat Athena-Yunani pasca terjadinya Perang Persia.³² Perubahan konsep pendidikan yang terlihat pada ciri khas dari kaum Sophis yang menggunakan metode retorika diatas dan didasari pada pemaknaan konsep Gorgias atas *logos* sebagai pidato. Hal demikian sangat bertolak belakang sekali dengan pemahaman akademia Plato yang memaknai *logos* sebagai akal budi.³³ Kelompok akademia Socrates, Plato, dan Aristoteles, meyakini bahwasannya untuk mencapai kebijaksanaan adalah dengan cara integrasi antara intelektualitas dan spiritualitas pada rasio dan hati nurani. Kesempurnaan potensi yang dimiliki manusia menurut tokoh diatas adalah harus melalui jalan pengetahuan yang benar sebagai seorang filsuf.

Berdasarkan uraian diatas, dapat diambil dua pokok yang menjadi fokus perdebatan yang selanjutnya menjadi pokok pembahasan humanisme, yakni: pertama, perkembangan pemikiran para filsuf awal yang berfokus pada pembicaraan tentang alam kosmologis mulai dari Thales sampai dengan Anaximenes, dan berlanjut pada pembahasan mengenai soal-soal manusia (antropologis) mulai dari Heraclitus, kaum Sofis dan para Akademian. Kedua, konsep *paideia* yang menjadi awal kesadaran intelektual manusia dan menjadi bahan untuk perenungan eksistensi manusia dalam bentuk daya nalarnya.³⁴

2. Humanisme Barat

Keberhasilan konsep *paideia* peradaban Yunani menjadi sumbangsih berharga untuk peradaban dunia. Sekaligus menjadi akar humanisme yang penting sebagai sumbu untuk membuka jalan dalam penelusuran bagi para pemikir-pemikir humanisme selanjutnya. Konsep humanisme yang erat kaitannya dengan pandangan tentang nilai-

32 Bertrand Russel, *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, second edition (London: Alden Press, 1961), h. 76-77

33 Bartolomeus Samho, "Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan" dalam Sugiharto, Bambang (Ed), *Humanisme dan Humaniora, Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 7

34 Sumasno Hadi, *Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat*, Vol. 22 no. 2, (Banjarmasin: FKIP Universitas Lambung Mangkurat, 2012), h. 115

nilai kemanusiaan dan bahkan sampai pada titik pencarian makna hakikat manusia. Pada Abad Pertengahan merupakan perdebatan panjang yang dipenuhi akan ide-ide tentang ajaran agama atau tentang eksistensi Tuhan. Manusia selalu dipandang sebagai makhluk ciptaan menurut gambar Tuhan seperti yang dijelaskan oleh St. Agustinus dalam filsafat manusianya yang bersifat humanistik teosentris dan kemudian dilanjutkan oleh Thomas Aquinas di akhir Abad Pertengahan. Abad Pertengahan merupakan kemunduran dari pemikiran Yunani Kuno (Stoa) disertai dengan kemunduran kejayaan peradaban Yunani yang bersinar. Peradaban yang cemerlang tersebut mundur disebabkan karena pengekanan dan pelarangan atas daya rasional manusia yang sepatutnya digunakan dan dikembangkan secara natural.³⁵

Humanisme *Renaissance* adalah gerakan kelompok para pemikir intelektual yang pertama kali muncul di Italia. Kemudian humanisme *Renaissance* diikuti munculnya dengan gerakan-gerakan reformasi gereja untuk kembali pada ajaran Kitab Suci. Hal tersebut memicu kontroversi sehingga melahirkan paham-paham baru seperti nasionalisme, kapitalisme, dan demokrasi, dengan tiga ciri utama Abad Modern.³⁶ Pada Abad Modern yang berdiri atas sekularisme sebagai perkembangan gerakan humanisme *Renaissance*, upaya-upaya untuk membangkitkan rasio dan kemampuan akal budi manusia memuncak pada masa yang dikenal dengan gerakan pencerahan “*Aufklärung* atau *Enlightenment*”.

Setelah era *Renaissance*, humanisme tidak lagi menjadi gerakan kultural, akan tetapi berubah menjadi suasana hidup secara umum manusia modern di seluruh dunia.³⁷ Rene Descartes, dikenal sebagai bapak filsafat modern meletakkan dasar filosofis untuk pemaknaan baru melalui penemuan subjektivitas manusia dalam tesisnya *je pense donc je suis* atau slogan yang lebih populer *cogito ergo sum* “aku berpikir, maka aku ada”, ciri

35 Sumasno Hadi, *Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat*, Vol. 22 no. 2, h. 115

36 Johannes P Wisok, “*Humanisme Sekuler*” dalam Sugiharto, Bambang (Ed), *Humanisme dan Humaniora: Relevansinya bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 88-89

37 Titis Rosowulan, Aspek-Aspek Humanis Pemikiran Keagamaan Hamka, *Hikmatuna*, Vol. 1, No. 2, h. 17

tersebut kemudian menjadi cikal bakal pembentukan karakteristik dari Abad Pencerahan yang fokus pembahasannya tentang rasionalisme, sekularisme dan antroposentrisme yang berfungsi untuk menegaskan teosentrisme Abad Pertengahan. Selain Descartes, Isaac Newton melalui fisiknya memberikan kita sebuah keyakinan rasional bahwa alam bekerja secara mekanistik layaknya arloji, dan akal manusia bisa mengungkapkan hukum-hukum yang bekerja dibalik proses alamiah.³⁸ Pada abad ini kita melihat adanya pergeseran paradigma dari yang mulanya pada Abad Pertengahan karakteristiknya dogmatis teosentris kemudian bergeser menuju antroposentris kritis, bukan lagi fokus pembahasannya kepada Tuhan melainkan pada manusia itu sendiri. Kaum agnostik, *the deist*, maupun atheis pada saat itu mencoba untuk meyakinkan kita bahwa moralitas tidak harus diturunkan dari wahyu Tuhan. Tetapi cukup untuk disimpulkan bahwa asas-asas dalam akal budi kita sendiri dan mekanisme alamiah.³⁹

Humanisme yang bersifat individualis kemudian dilanjutkan oleh humanisme pencerahan (*Aufklärung*), karakteristiknya yang menempatkan manusia di atas makhluk lainnya, menganggap manusia sebagai makhluk satu-satunya yang memiliki rasional yang berinteleksi tinggi, otonomi moral, otonomi epistemologi dan universalitas. Pada masa *Aufklärung* manusia berada di posisi puncak kemakhlukan sehingga memiliki otonomi epistemologi yang memposisikan akal murni sebagai sumber pengetahuan yang tidak terikat lagi oleh wahyu. Otoritas kebenaran yang berada pada diri manusia menyebabkan terlepas dari otoritas agama dikarenakan akal murni yang merupakan sumber pengetahuan. Hal inilah yang kemudian menyebabkan melahirkan otonomi moral, sekaligus meyakini bahwasanya moralitas tidak harus bersumber dari wahyu, tapi atas dasar dari akal budi manusia. Kemudian manusia mengetahui kebaikan dan keburukan untuk kehidupan yang lebih baik menentukan sendiri berdasarkan akal budi manusia.

38 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), h. 9

39 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, h. 11

Dengan keterangan dari Immanuel Kant “*Aufklärung* diartikan bahwa manusia berhasil keluar dari keadaan akil baliq (*Unmundigkeit*), yang dengannya ia sendiri bersalah”, karena tidak menjadikan kemungkinan yang ada, yaitu rasio. Semboyan yang menjadi pegangan *Aufklärung* adalah “*Sapere aude*” (berani berpikir). Dengan hadirnya masa *Aufklärung* maka masa pencerahan tahap pertama dimulai dari emansipasi barat yang sudah lama dimulai dari *Renaissance*.⁴⁰ Terjadinya pergeseran dari humanisme individualisme *Renaissance* menuju humanisme universal pencerahan, disebabkan individualitas manusia menjadi sosok yang berdiri sendiri di atas kemanusiaanya semakin kuat dikarenakan pencapaian akal murni dan otoritas moral. Setiap manusia memiliki akal budi menjadikan manusia mampu mengetahui jati dirinya dan apa yang terbaik untuk kehidupannya.

Perdebatan ini disebut dengan humanisme atheis yang dipelopori oleh para pemikir pencerahan. Immanuel Kant contohnya, ia memposisikan Tuhan sebagai kategori apriori dan hanya menempatkan Tuhan di dalam pikiran saja, tidak benar-benar eksis dalam kenyataan. Selanjutnya pemikiran di atas diikuti oleh Feuerbach, yang kemudian meradikalkannya menyatakan bahwa Tuhan merupakan sebuah proyek buatan manusia. Menurutnya, Tuhan adalah berhala yang diciptakan oleh proyeksi citra dari kasih sayang, kekuasaan, pengampunan dan lainnya yang dimiliki oleh manusia kedalam *superhuman* yang mengungguli manusia (Tuhan). Namun, pada akhirnya gambaran di atas justru membuat manusia enggan untuk berusaha menggali kesempurnaan yang ada pada dalam dirinya sebagaimana yang telah dianugerahi oleh Tuhan.

Karl Marx, seorang tokoh humanis yang merenungi nasib manusia di dalam industrialisasi kapitalis yang memikirkan hal serupa. Menurutnya, agama adalah penghambat kemanusiaan, dalam konsep cita-cita sosialisme, dimana buruh bisa mendapatkan kesejahteraan jika tidak ada sekat-sekat kelas yang subordinatif, menurutnya agama sebagai candu yang memberikan pemahaman kesengsaraan dan ketertindasan para buruh akan mendapatkan ganjaran pahala di surga jika mereka sabar

40 K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, cet. 15, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), h. 53

akan kesengsaraan dan ketertindasannya. Premis agama merupakan candu ini merupakan reaksi kritik Karl Marx kepada tesis Feuerbach yang memposisikan Tuhan sebagai proyeksi buatan manusia.

Auguste Comte, Sartre, dan Nietzsche yang merupakan atheisme humanis. Berdasarkan pernyataan diatas yang mengatakan Tuhan hanya berada didalam pikiran manusia. Comte mencoba untuk membagi tiga tahapan kemanusiaan, yakni fase teologis, fase metafisis, dan fase positivis. Menurutnya jika manusia ingin menjadi orang yang beradab, maka harus meninggalkan Tuhan dan pencarian akan makna hakikat sesuatu yang mendasarkan hidupnya pada kebenaran positivis dalam ranah masyarakat ilmiah. Sartre mempelopori paham eksistensialisme, menurutnya eksistensi mendahului esensi. Esensi manusia ada setelah manusia lahir, manusia eksis diluar kekuasaan-kekuasaan kebenaran yang berada diluar dirinya, termasuk dalam kekuasaan Tuhan. Sehingga menurutnya Tuhan adalah musuh utama untuk kebebasan manusia karena dengan keberadaan Tuhan manusia tidak akan pernah mampu untuk menjelaskan esensinya sendiri. Kemudian menurut Nietzsche, norma-norma kebenaran adalah salah satunya Tuhan, yang selama berabad-abad lamanya manusia yakini menjadi pegangan normatif sangat membelenggu otentisitas eksistensi manusia. Sehingga Nietzsche menyatakan bahwa Tuhan telah mati, ungkapan tersebut bertujuan untuk merobohkan pegangan beradab normatif dan menjadikan manusia sebagai makhluk yang nihilisme. Dalam konsep nihilisme ini manusia menjalani kehidupan dengan kedewasaan yang berupaya dalam menciptakan nilai-nilai sendiri dengan menggunakan metode “menemukan, menghancurkan, dan menemukan”.

Pada abad ke-20, para kritikus humanisme menginginkan kebebasan manusia dari metafisika kemanusiaan yang menempatkan manusia sebagai pusat kenyataan.⁴¹ Pada abad ini muncul beberapa tokoh yang berpendapat bahwa agama dan kemanusiaan tidak perlu lagi dipertentangkan lagi karena keduanya sama-sama memiliki nilai-nilai yang bisa

41 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), h. 48

saling mengisi satu sama lainnya. Diantaranya Jacques Maritain, Boisard dan Ali Syari'ati, menurutnya kebebasan bisa diraih bukan menyingkirkan Tuhan melainkan diraih dari kesadaran atas kontingensi hidupnya yang bisa dipahami dalam hubungannya dengan yang absolut. Untuk menemukan kembali makna “kemanusiaan” diantara sisa-sisa metafisika kemanusiaan adalah dengan bersikap moderat terhadap akal, kebebasan, dan iman, dan tidak lagi humanisme yang narsisme dan triumfalisme.⁴²

Dengan melihat sejarah dan perkembangan humanisme, humanisme tidak tampil dengan satu wajah atau satu pandangan. Humanisme bisa terlihat dengan karakter theistik atau agnostik dan bahkan atheistik. Karena seseorang yang menganut pemahaman tersebut bisa menjadi orang yang humanis maupun antihumanis, dilihat dari bagaimana ia memaknai persoalan kemanusiaan kemudian menghubungkan dengan kepercayaan dan keilmuannya.

3. Tipologi Humanisme

Dari pemaparan diatas humanisme memiliki tema pembahasan yang sangat beragama, dan tidak sedikit tema yang ada pada humanisme mendapatkan respon, dan tidak jarang juga tema yang dibahas menjadi bahan perdebatan dan mendapat perbedaan dikalangan pemikir-pemikir besar. Secara garis besar Jacques Maritain dalam bukunya yang dikutip oleh Zulfan Taufik menjelaskan bahwa humanisme dibagi menjadi dua kelompok, yakni: *pertama*, humanisme teosentris, yang menempatkan Tuhan sebagai pusat manusia dengan pandangan manusia diberikan keistimewaan oleh Tuhan berupa akal pikiran, sehingga dengan kemampuan akal tersebut manusia memiliki kekuasaan untuk mengatur alam. *Kedua*, humanisme antroposentris, pandangannya adalah menjadikan manusia itu sendiri sebagai pusat, segala sesuatu berpusat pada manusia, dan tidak mengakui kekuatan lain selain dari manusia.⁴³

Bernard Murchland juga memberikan pandangan yang sama dalam mengkategorikan humanisme, iaitu: *pertama*, humanisme yang dapat ditelusuri dari

42 F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, h. 68-69

43 Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme*, (Tangerang: Onglam Books, 2015), h. 31

Francis Bacon sampai John Locke dan Adam Smith sampai Jeremy Bentham dan John Stuart Mill. Humanisme ini berfokus pada perkembangan sains modern, demokrasi dan kapitalisme. *Kedua*, humanisme yang masih terpaku pada pembahasan pada jalan literer religius yang diawali oleh tokoh-tokoh humanis *Renaissance* seperti Erasmus dan kemudian dilanjutkan melalui idealis yang tak terputus dari Jerman seperti Carlyle sampai Ruskin dan Matthew Arnold.⁴⁴ Humanisme ini memusatkan pandangannya kepada modernisme dan menentang peradaban ekonomi dan industri yang berkembang saat itu. Berikut tipologi humanisme yang lebih rinci:

a. Humanisme Sekuler

Sekularisme merupakan gerakan yang memfokuskan pada kehidupan tanpa memasukkan urusan-urusan agama, adikodrati dan keakhiratan kedalamnya melainkan mengarahkan kehidupannya kepada konteks duniawi saja. Kelompok sekuler menganggap humanisme adalah prinsip-prinsip filsafat moral dan kultural yang telah berkembang sejak abad Yunani kuno. Tipologi humanisme sekuler ini berakar dari mitologi Yunani kuno yang menganggap manusia dan dewa-dewa selalu dalam posisi berlawanan. Dewa-dewa dikenal dengan kekuatan antihuman dengan kekuasaannya menjadi belenggu bagi manusia.⁴⁵

Zaman *Renaissance*, gerakan sekuler ini merupakan sistem etika berlandaskan moral yang tidak berlandaskan pada agama, wahyu dan diluar diri manusia, tetapi berpijak pada akal budi dan rasionalitas manusia. Dalam zaman ini, kelompok sekuler mendapati perkembangan yang pesat karena didorong oleh *Renaissance* yang berhasil membuka pintu rasionalitas dari belenggu dominasi gereja, dan kemudian kemajuan zaman ini dilanjutkan oleh gerakan *Aufklärung* Revolusi Prancis.

44 Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme*, h. 31

45 Hadimulyo, *Manusia Dalam Perspektif Humanisme Agama Pandangan Ali Shariati*, (Jakarta: PT Pustaka Grafiti Press, 1987), h. 169

Kaum humanis sekuler memiliki sepuluh perhatian mereka sebagai berikut:⁴⁶ Penyelidikan bebas, pemisahan gereja dan negara, konsepsi sempurna tentang kebebasan, etika berdasarkan intelegensi kritis, pendidikan moral, agama skeptisisme, nalar, ilmu dan teknologi, evolusi, pendidikan.

b. Humanisme Religius

Humanisme Religius lebih menitikberatkan pandangannya pada filsafat penciptaan. Manusia memiliki hubungan dengan Tuhan karena manusia diciptakan oleh Tuhan sehingga memiliki hubungan yang unik. Dilihat dari religius manusia bisa dibedakan antara yang menganggap ketinggian derajat dan nilai manusia, disamping itu ada yang mencerminkan atas kerendahan derajat manusia.⁴⁷ Dalam sejarah modern, pada mulanya terdapat kesatuan yang menghubungkan agama dan humanisme selama era *Renaissance*, sebagaimana yang dijelaskan oleh Erasmus. Tapi pada abad Pencerahan mempersoalkan tentang agama dan humanisme yang menginginkan adanya perbaikan kesalahan dengan memberikan ruang kepada pemerintah atas landasan hak-hak asasi manusia.

D. Humanisme Islam

1. Sejarah Humanisme Islam

Dalam dunia Islam humanisme telah ada sejak lama, pada abad ke-14 Hijriyah, pada masa itu, beberapa pemikir islam yang dikenal sebagai humanis Islam. Diantaranya yaitu Ibnu Maskawaih, Abū Ḥayyan At-Tauḥīdī, Abū Sulaiman Al-Sijistānī. Dengan karakter pemikiran dan hasil karya-karyanya yang dianggap lebih berani dan terus-terang dibandingkan dengan pemikir-pemikir pendahulunya dan seterusnya. Sehingga mereka disebut humanis Islam, mereka seolah mengurangi urgensi agama dan bahkan agama

⁴⁶ Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme*, h. 35

⁴⁷ Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme*, h. 39

Islam, meskipun tidak menolak signifikansinya.⁴⁸ Dalam pendapat lainnya menyatakan bahwa humanisme Islam berawal dari penerimaan wahyu kepada Nabi Muḥammad yakni “*iqra*’”. Hasan mengungkapkan dalam hipotesisnya menjelaskan bahwa sejak abad ke-7 “*Renaissance Islam*” (*era of the promotion of knowledge, and the cultivation of scientific spirit*) telah ada peradaban yang maju, sedangkan di Eropa masih berada pada abad kegelapan atau *the dark age*.⁴⁹ Kondisi Eropa sebagaimana yang dijelaskan oleh Nail bahwa kebudayaan Kristen di Eropa pada tahun 600-1000 M, mengalami masa kelam yang rendah. Lebon mengatakan Eropa memiliki peradaban sampai sekarang ini adalah disebabkan karena orang Arab, karena dari merekalah kiblat kita selama enam abad dari peradaban muslim.⁵⁰

Dari penjelasan-penjelasan diatas bisa kita ketahui bahwasanya nilai “*iqra*’” bukan hanya diambil oleh masyarakat Arab melainkan juga memberikan sumbangsih nyata terhadap peradaban Arab, dalam aspek menumbuhkan semangat intelektual. Humanisme Islam memiliki nilai kontributif yang dikembangkan oleh Dinasti Abbasiyah, pada masa Al-Ma'mun (813-833).⁵¹ Dengan melihat sejarah di atas bahwa Islam memiliki nilai-nilai humanisme dan nilai “*iqra*’” berhasil memberikan kontribusi yang besar terhadap kemajuan dan perkembangan kemanusiaan manusia. Al-Qardawi melakukan konstruksi baru bahwa kemanusiaan merupakan salah satu diantara karakter dari ideology dalam sistem Islam. Dari karya mereka semua memberikan kesan bahwa mereka memberikan posisi penting akal murni yang jarang kita temukan pada kebanyakan pemikir lainnya.⁵² Dan pada era modern ini banyak juga tokoh-tokoh yang memiliki pemikiran dan perhatian serius pada humanisme religius. Misalnya, Marcel A. Boisard, Ali Syari'ati, Abid Al-Jabiri, Muḥammad Arkoun, dan lainnya.

48 Andiradi, *Konsep Humanisme Islam dalam Perspektif Buya Hamka dan Aktualisasinya di Indonesia*, (Universitas Islam Negeri Raden Intan), h. 27

49 Masudul Hasan, *History Of Islam: Classical Period 571-1258*, C.E, (Delhi India: Adam Publishing, 1995), h. 16

50 Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI-Press, 1985), h. 74

51 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 53

52 Titis Rosowulan, Aspek-Aspek Humanis Pemikiran Keagamaan Hamka, *Hikmatuna*, Vol. 1, No. 2, h. 3

Penganut humanis religius masih melestarikan pencapaian peradaban modern dan sekaligus mencoba untuk mengadopsi pencapaian-pencapaian peradaban tersebut dengan memasukkan esensi dari agama, yakni spiritualitas. Para pemikir tersebut mencoba untuk memberikan benang merah diantara ekstrimisme modern yang didasari oleh humanisme sekuler dengan ekstrimisme agama yang mengelakkan peradaban modern yang berfokus pada dimensi spiritualitas dan sensualitas agama.⁵³ Humanisme dalam Islam secara umum dipahami sebagai konsep dasar dari kemanusiaan yang tidak berdiri dengan posisi bebas. Hal ini, memiliki makna pengertian bahwa untuk memanusiakan manusia haruslah selalu berkaitan secara teologis.

Humanisme Islam dalam ranah Islam memiliki posisi yang sangat penting dalam kehidupan. Manusia adalah objek yang paling banyak diperbincangkan dibandingkan dengan yang lainnya. Humanisme Islam memiliki dasar pijakan pemikiran yakni tauhid dan Al-Qur'an. Tauhid merupakan dasar dari kebebasan manusia dari kekuasaan segala kekuatan diluar selain di dalam dirinya, itu merupakan ikatan primordial antara manusia dengan Tuhan. Sedangkan Al-Qur'an merupakan sumber rujukan utama dalam ajaran yang memposisikan manusia pada fitrah hakiki, melalui nilai-nilai tersebutlah humanisme Islam dikaji dan diperdalam.⁵⁴ Muḥammad Arkoun sebagai pemikiran Islam yang hidup sekitar abad ke-4 Hijriyah atau abad ke-10 Masehi. Beliau memberikan pandangannya dengan membagi tipologi dalam humanisme Islam menjadi tiga yaitu: humanisme literer, humanisme religius, dan humanisme filosofis. Dari ketiga tipologi humanisme Islam diatas yang menjadi fokus pembahasannya adalah tentang peranan manusia, hubungan manusia dengan Tuhan atau hubungan manusia dengan semua makhluk.⁵⁵

Humanisme dan Islam akan selalu beriringan dalam garis dialog, antara Tuhan, manusia dengan sejarahnya, beriringnya humanisme dan Islam sangat dipengaruhi oleh bagaimana agama itu dipahami. Islam dan agama-agama lainnya akan berjalan sejalan

53 Titis Rosowulan, *Aspek-Aspek Humanis Pemikiran Keagamaan Hamka*, h. 21

54 Titis Rosowulan, *Aspek-Aspek Humanis Pemikiran Keagamaan Hamka*, h. 22

55 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 6

jika dilihat secara konteks historis yang sama-sama menjunjung tinggi akan nilai kemanusiaan. Peradaban yang mengutamakan kemanusiaan akan melahirkan pembebasan manusia dari penindasan dan ketidakadilan. Untuk mencapai hal tersebut perlu adanya kesinambungan antara satu dengan yang lainnya dan bekerja secara mutualis tanpa menafikan kepentingan masing-masing.

2. Prinsip Humanisme Islam

Manusia dalam Islam merupakan sentral pembahasan yang banyak dibahas dalam Al-Qur'an. Didalamnya dituliskan bahwa Al-Qur'an berfungsi sebagai petunjuk manusia dan menyebutkan manusia sebagai makhluk yang mulia dan memiliki kedudukan yang tinggi.⁵⁶ Konsep kemanusiaan dalam humanisme Islam adalah bahwa manusia tidak bisa berdiri sendiri dengan bebas tetapi manusia selalu terikat dengan Tuhan. Sehingga dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa manusia adalah wakil Allah di bumi, untuk menjalankan peranan *khalifah*-nya Allah menganugerahkan manusia dengan daya intelektual dan spiritual.

Dalam Al-Qur'an kisah Adam memberikan pernyataan humanisme yang paling dalam, Adam telah mewakili manusia di bumi, ia merupakan esensi dari umat manusia, manusia disini diartikan sebagai manusia secara filosofi bukan sebagai manusia secara biologis. Predikat khalifah menurut Ali Syari'ati merupakan anugerah Allah kepada manusia dan memiliki status spiritual yang tinggi, mempercayakan kepada manusia untuk mewakili-Nya dan menggambarkan kualitas-kualitas-Nya. Sehingga sifat utama dan penting tersebut menjadikan manusia sebagai makhluk istimewa.⁵⁷

Humanisme dan Islam memiliki posisi dan tempat yang paling tinggi dikarenakan penghargaan terhadap manusia dan kemanusiaan dipilih langsung oleh Allah. Manusia disebutkan sebagai makhluk satu-satunya yang diciptakan sempurna dan istimewa. Oleh sebab itu manusia memiliki kewajiban menempatkan martabat manusia dan kemanusiaan dengan sebaik-baiknya. Humanisme Islam secara otomatis berbicara tentang humanisme

56 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 47

57 Zulfan Taufik, *Dialektika Islam dan Humanisme*, (Tangerang: Onglam Books, 2015), h. 41

religius, dalam konsep humanisme Islam tidak bisa dipisahkan dengan konsep hubungan dengan Tuhan dan juga konsep hubungan dengan sesama. Karena manusia sudah diberi amanah untuk menjadi wakil Allah yakni sebagai *khalīfatullah* yang memiliki tanggung jawab sosial dan mengelola lingkungan hidup.

Dengan tanggung jawab tersebutlah manusia bisa mendapatkan predikat tertinggi dibandingkan dengan makhluk lainnya. Dalam menjalankan tanggung jawabnya manusia tidak boleh lupa bahwa dimensi *ilāhiyah* akan selalu melekat erat pada dirinya. Dan konsep *ilāhiyah* inilah yang membedakan dengan konsep humanisme Yunani, Eksistensialisme, Marxisme dan humanisme Sekuler yang dibangun atas dasar naturalism yang berlebihan dan mendewakan manusia dengan segala keistimewaannya. Prinsip humanisme dalam Islam dapat ditarik kesimpulan yakni ketauhidan dan ketinggian derajat manusia. Manusia dalam menjalani kehidupannya sehari-hari harus menyadari bahwa Allah telah menganugerahkannya kelebihan yakni dijadikannya *khalīfatullah* di bumi dengan keistimewaan tersebut juga harus dibarengi dengan ketauhidan kepadanya. Prinsip inilah yang kemudian menjadi pembeda dengan prinsip humanisme Islam dengan humanisme Barat. Dengan prinsip ini kemudian lahir sebuah tatanan kehidupan yang menjunjung tinggi kemanusiaan tanpa melupakan Allah, tatanan yang dimaksud adalah kehidupan yang penuh dengan kesetaraan, persaudaraan dan tidak menggap dirinya yang paling tinggi dan tidak merendahkan orang lain.

Islam hadir memberikan sebuah konsep ideal dan praksisnya humanisme, semua telah diatur oleh Islam. Sebagaimana Al-Qur'an menjelaskan bahwa Allah telah mengatur manusia agar selalu berbuat baik kepada sesamanya, hal ini dapat dilihat dalam Q.S Al-Maidah ayat 8 yang artinya :

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

3. Tipologi Humanisme Islam

Humanisme Islam tidaklah bersifat ekstrim, tidak mengagung-agungkan dan tidak pula merendahkan kedudukan manusia. Humanisme Islam memposisikan manusia pada perpaduan wahyu dari Allah Swt.⁵⁸ Humanisme dalam Islam dibangun atas dasar kemanusiaan yang diambil dari kitab suci Al-Qur'an. Konsep Islam juga mengajarkan pada umatnya bahwa Allah Swt yang maha segalanya tidaklah menciptakan sesuatu dengan sia-sia, termasuk didalamnya manusia. Konsep inilah yang kemudian yang membedakan antara humanisme Islam dan Barat.

Adapun macam-macam atau tipologi humanisme Islam adalah sebagai berikut :

a. Humanisme Literer

Humanisme *literer* pada abad Islam Klasik III-IV, IX-X, menjadi semangat aristokrasi, uang dan juga kekuasaan. Pada saat itu orang-orang yang memiliki bakat tidak bisa mengembangkan bakat-bakat mereka kecuali jika berada pada lingkungan kerajaan, raja-raja dan orang kaya. Dengan dukungan fasilitas dan kekuasaan, sehingga tipe humanisme ini menjadi penguasa dan mendominasi di setiap zamannya dalam sejarah budaya.⁵⁹ Epistemologi humanisme *literer* membangun pola pikir yang hanya berdasar pada literatur atau teks. Para humanis *literer* juga banyak yang menggantungkan hidupnya oleh fasilitas para penguasa, raja-raja, aritrokat, penyandang dana, dan lainnya, sehingga sulit untuk bersikap obyektif.⁶⁰ Dan juga ia lebih tertuju kepada persoalan yang bersifat literalis tekstualis, humanisme *literer* seolah-olah diam akan sejarahnya.

Yang menjadi ciri khas dari humanisme literer dan yang menjadi tolak ukur adalah persoalan tentang literer atau teks tanpa menyadari sejarah yang panjang dan konteks yang menjadi latar belakangnya akibatnya humanisme literer menjadi tidak kontekstual. Pada abad ke-16 gambaran tentang ideal humanitas di

58 Marcel A Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1980), h. 241

59 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 66

60 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 68

Barat saat itu mirip antara humanisme literer dan adab atau humanitas, yakni menjelma sebagai sebuah ilmu pengetahuan dan kebudayaan yang komprehensif, semangat serta gambaran ideal manusia tanpa dibatasi secara spesifik, disiplin dan kaku keilmuan. Meskipun kehidupan para humanis literer hidup dalam nuansa istana hidup dalam kekuasaan, namun peradaban Islamnya masih merupakan cerminan dari peradaban sipil, dan bukan militer.⁶¹

b. Humanisme Religius

Secara historis humanisme religius (sufisme) sangat dipengaruhi oleh tokoh-tokoh dan aliran-aliran Baghdad yang dipelopori oleh seperti Muḥasibi, Al-Bustāmī, Tirmīdzī, Junaid, Al-Ḥallāj. Semua tradisi itu merupakan ekspresi dan juga perlawanan atas musuh Islam “ortodoks” yakni filsafat dan aliran batiniah. Humanisme religius dalam makna yang berbeda-beda merupakan definisi yang mencoba untuk mengukur ketaatan dalam beragama dan kesalehan seseorang ketika memasukkan kakinya ke dunia mistik (Tasawuf). Semua sarana diatas adalah dengan tujuan untuk menaklukkan nafsu dengan tetap merujuk pada Tuhan, dan rasa malu dalam berperilaku dan konsep pasrah, penghapusan keinginan yang ditempatkan pada sebuah keadilan yang tidak dapat ditolaknya.

Pandangan-pandangan atas dunia mistik itu merupakan gambaran untuk memasuki dunia spiritual yang biasa dijalani oleh orang yang mempercayainya dengan penyatuan diri secara langsung dengan Tuhan.⁶² Dalam praktek humanisme religius, konsepsi yang dibangun oleh para tokoh-tokohnya adalah subjektifitas, yakni penekanan kepada rasa dan juga penalaran (perspektif-intuitif) ketimbang menggunakan konsep dalam cara-cara menyatu dan mendekati Tuhan.⁶³

61 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 67

62 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 72

63 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 74

Dari beberapa penjelasan di atas, humanisme religius memiliki dampak positif yakni aspek moralitas dan spiritualitas. Dalam hal ini biasanya akan terbentuk dengan pendekatan sufisme, ajaran yang berfokus pada pendalaman ajaran keagamaan dan pembinaan akhlak.⁶⁴ Dan dari sisi negatifnya humanisme religius jika dilihat dari aspek moralitas dan spiritualitas yakni dalam sejarah pemikiran ortodoks aspek ini sering menjadi *eskapisme* dari sebuah kenyataan politik yang dominan mendorong paham determinisme dalam teologi, dan akhirnya sufisme sering dianggap sebagai agama masa atau ordo-ordo sufisme.⁶⁵

c. Humanisme Filosofis

Humanisme filosofis adalah usaha untuk menggabungkan elemen dari kedua humanisme sebelumnya, yakni humanisme *literer* dan humanisme religius, tanpa dibedakan oleh disiplin ilmu yang jelas. Walaupun humanisme filosofis mencoba untuk menyatukan humanisme *literer* dan humanisme religius, tapi pada akhirnya ia telah memberikan otonomi kebebasan yang besar kepada manusia untuk menggunakan kecerdasannya.⁶⁶ Otonomi muncul seringkali menjadi sebuah masalah bagi manusia jika tidak dasari oleh rasa tanggung jawab terhadap Tuhan, Abū Ḥayyan At-Tauḥīdī menyebutkan bahwa manusia cenderung menjadi masalah bagi manusia lainnya. Dengan hadirnya ketiga tipologi humanisme tersebut menjadikan humanisme Islam nampak terlihat lebih dinamis dari sebelumnya. Abad ke-4, ketiga humanisme ini masih menjanjikan, terlihat ketika kebiasaan mendiskusikan dan mendialogkan pembongkaran *literer* baik di bidang hukum, teologi maupun filsafat demi kemungkinan terbukanya sebuah wacana yang humanis melalui fakta Al-Qur'an.⁶⁷

64 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 75

65 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 76

66 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 79

67 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 80

Hal yang ingin dicapai oleh humanisme filosofis adalah menyeimbangkan dan mengharmoniskan antara keekstriman dalam humanisme Islam. Dengan kekuatan sekuler yang berada di tangan humanisme filosofis, ketika kejayaan Islam muncul masalah dinamika dan berkembangnya pemikiran Islam, dikarenakan oleh tensi dan bergulatnya dua pendahuluan cara berpikir antara nalar religius dan nalar filosofis hellenisme yang diwariskan oleh peradaban Yunani serta warisan dari Islam yang bersumber dari wahyu. Dinamika yang terjadi akhirnya bisa diterima oleh khalayak luas pada konteks wilayah Latin Kristen (Barat), Sorbonne, Bologna dan pusat peradaban Islam lainnya.⁶⁸

Dari tipologi humanisme dalam Islam di atas bisa disimpulkan bahwa, humanisme *literer* yang terlalu tekstualis-literalis sehingga dampaknya membuang sisi-sisi historisnya yang lebih bernuansa humanis yang dekat dengan wacana antropologis. Dan humanisme religius, walaupun menghasilkan persepsi kedekatan manusia dengan Tuhannya, namun dalam hal tersebut tidak jarang hanya menjadi pelarian spiritual dari kompleksitas permasalahan realita di dunia dan manusia. Kemudian humanisme filosofis hadir untuk menjadi penyeimbang antara konsep kebenaran antar dunia, Tuhan dan manusia. Sehingga ada penyeimbang yang semestinya dalam meletakkan profanitas dunia atau sekuler, humanitas dunia manusia yang antropologis serta dunia Tuhan yang bersifat teologi.

68 Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*, h. 81

BAB III

BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN AL- GHAZĀLĪ

A. Biografi Al-Ghazālī

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad, Imam Besar Abū Ḥamid Al-Ghazālī *Hujjatul-Islām*. Dilahirkan di desa Thus, suatu kota di Khurasan, Iran pada tahun 450H/1058M. Ayahnya bekerja membuat pakaian dari bulu (wol) dan menjualnya di pasar Ṭusia. Namanya kadang diucapkan Ghazzali (dua z), artinya tukang pintal benang, karena pekerjaan ayah Al-Ghazālī ialah tukang pintal benang wol. sedangkan yang lazim ialah Ghazālī (satu z)¹, diambil dari kata Ghazalah nama kampung kelahirannya. Para ulama nasab berselisih dalam nama Imam Al-Ghazālī. Sebagian mengatakan, bahwa penyandaran nama beliau kepada daerah Ghazalah di Ṭusi, tempat kelahiran beliau. Ini dikuatkan oleh Al-Fayūmi dalam Al-Miṣbah Al-Munīr.

Penisbatan pendapat ini kepada salah seorang keturunan Al-Ghazālī Yaitu Majdudin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥyiddīn Muḥamad bin Abi Ṭahir Syarwan Syah bin Abul Faḍl bin Ubaidillah anaknya Situ Al-Manā bintu Abū Ḥamid Al-Ghazālī yang mengatakan, bahwa telah salah orang yang menyandarkan nama kakek kami tersebut dengan ditasydid (Al-Ghazzālī). Sebagian lagi mengatakan penyandaran nama beliau kepada pencaharian dan keahlian keluarganya yaitu menenun. Sehingga nisbatnya ditasydid (Al-Ghazzālī). Demikian pendapat Ibn Asir. Dan dinyatakan Imam Nawawi, "Tasydid dalam Al-Ghazzālī adalah yang benar." Bahkan Ibn Assam'ani mengingkari penyandaran nama yang pertama dan berkata, "Saya telah bertanya kepada penduduk Ṭusi tentang daerah Al-Ghazalah, dan mereka mengingkari keberadaannya. Ada yang berpendapat Al-Ghazālī adalah penyandaran nama kepada Ghazalah anak perempuan Ka'āb Al-Akhbar, ini pendapat Al-Khafāji. Yang dijadikan sandaran para ahli nasab

1 Mahbub Djamaluddin, *Al-Ghazali Sang Ensiklopedi Zaman*, (Depok: Senja Publishing), h. 27

mutakhirin adalah pendapat Ibn Asir dengan tasydid. Yaitu penyandaran nama kepada pekerjaan dan keahlian bapak dan kakeknya. Dilahirkan di kota Ṭusi tahun 450 H dan memiliki seorang saudara yang bernama Aḥmad. Al-Ghazālī adalah keturunan Persia asli.²

Al-Ghazālī lahir dari keluarga yang sederhana, saleh dan jujur. Ayahnya bekerja sebagai pemintal benang wol. Ayah beliau suka berziarah mengunjungi para ulama guna mengambil berkah dan menuntut ilmu. Dalam doanya ia sering memohon kepada Tuhan agar dikarunia anak yang shaleh, pandai dan berilmu. Akan tetapi sebelum doanya terkabulkan ia telah dipanggil Sang Penguasa Allah SWT, sewaktu Al-Ghazālī dan adiknya (Aḥmad) masih kecil. Al-Ghazālī mempunyai seorang ayah yang soleh sufi menjaga hati dan tangannya untuk melakukan yang halal. Namun sebelum ayahnya meninggal beliau berwasiat kepada temannya yang shaleh juga sufi untuk menjaga putranya yang bernama Abū Ḥamid Al-Ghazālī sama saudaranya yang bernama Aḥmad Al-Ghazālī dengan harapan kedua anaknya dididik menjadi alim yang sufi.³

Setelah beranjak beberapa tahun berlalu, uang dan bekal yang dititipkan sang ayah untuk Imam Al- Ghazali dan saudaranya Imam Aḥmad Al-Ghazālī akhirnya habis juga sehingga mereka berdua terpaksa disekolahkan di Madrasah Niẓomiyah di Baghdad, Iraq. Setelah Al-Ghazālī menguasai segala bidang ilmu, baik dalam Ilmu Fiqih, ilmu *Jidal* (debat ilmiah), Ilmu Uṣul dan Filsafat. Akhirnya Al-Ghazālī memilih jalan Sufi dan beliau menuju ke negara Syam untuk Uzlah (menjauh dari hiruk pikuk) serta Kholwah (menyendiri) di Menara Masjid. Adiknya, Aḥmad lebih memilih jalan sufi,⁴ Sejak kecil Al-Ghazālī dikenal sebagai anak yang sangat senang menuntut ilmu pengetahuan, sehingga tidak mengherankan ketika Al-Ghazālī masih kanak- kanak sudah belajar dengan banyak guru di kota kelahirannya.⁵

2 Yenni Mutia Husen, *Metode Pencapaian Kebahagiaan Dalam Perspektif Al-Ghazali*, (Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018), h. 40

3 Abdul Mukhlis, Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali, *Pancawahana: Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No.2, Desember 2017, h. 40.

4 Shafie, <http://www.muslimedianews.com/2015/07/biografi-imam-Al-Ghazali-Ibraheemsang-hujjatul.html>, diambil pada 20 April 2023, pukul 00.39 WITA.

5 Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung : Yrama Widya, 2016), h. 69

Al-Ghazālī adalah salah seorang pemikir besar Islam yang dianugerahi gelar *Hujjatul Islām* (bukti kebenaran agama Islam) dan *zain ad-dīn* (perhiasan agama). Al-Ghazālī pertama-tama belajar agama di kota Thus, kemudian meneruskan di kota Jurjan, dan akhirnya di Naisabur pada Imam Juwaini sampai yang terakhir ini wafat pada tahun 478 H/1085 M.⁶ Al-Ghazālī adalah salah seorang tokoh sufi terkemuka yang hidup di abad ke-5 Hijriyah pada masa pemerintahan Dinasti Bani Saljuk. Ia adalah tokoh fenomenal sekaligus kontroversial. Dikatakan fenomenal, karena pemikiran Al-Ghazālī selalu menarik untuk dikaji dari berbagai sudut pandang keilmuan, mulai dari fiqih, Uṣul fiqih, teologi, filsafat hingga tasawuf. Disebut kontroversial, karena serangannya kepada para filosof dan pemikiran mereka melalui bukunya *Taḥāfut Al-Falāsifah*, telah menimbulkan berbagai polemik mengenai stagnasinya pemikiran Islam khususnya di belahan timur dunia Islam. Banyak yang menduga bahwa kemunduran pemikiran Islam disebabkan oleh serangan Al-Ghazālī kepada filsafat. Beberapa pemikir Islam Indonesia, seperti Aḥmad Syafi'i Ma'arif dan Nurcholis Majid tidak setuju terhadap yang menyatakan bahwa Al-Ghazālī yang menyebabkan jumud nya pemikiran Islam. Menurut Syafi'i Ma'arif, kemacetan pemikiran Islam khususnya di dunia Sunni, merupakan fenomena sosiologis yang amat kompleks. Sementara itu, dalam pandangan Nurcholish Madjid, Al-Ghazālī sangat berjasa dalam menciptakan suatu iklim keberagamaan, karena Al-Ghazālī adalah seorang "penengah" antara literalisme Hambaliyyah dan liberalisme para filosof.⁷

Al-Ghazālī kembali mengajar pada Madrasah Nizamiyah di Naisabur, tetapi hanya dua tahun, dan kemudian ia kembali ke Thus untuk mendirikan madrasah bagi para fuqaha dan sebuah tarwiyah atau khanaqah untuk para *mutasawwifīn* (pelaku tasawuf). Wafatnya di negeri kelahiran tersebut, pada tahun 505 Hijriyah, Thus pada tanggal 14 Jumadil Akhir (19 Desember 1111 M).⁸

6 A. Mudjab Mahali, *Pembinaan Moral Di Mata Al-Ghazali*, (Yogyakarta: BPFE, 1984), H. 1

7 M Syafri, Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam Al-Ghazali. *Jurnal Syahadah*, Vol. 5, No. 2, 2017.

8 A. Mudjab Mahali, *Pembinaan Moral Di Mata Al-Ghazali*, (Yogyakarta: BPFE, 1984), H. 1

B. Karya Al-Ghazālī

Al-Ghazālī dalam sejarah Islam dikenal sebagai orang yang pada mulanya *syakk* (ragu-ragu) terhadap segala-galanya. Perasaan syakk ini kelihatannya timbul dalam dirinya dari pelajaran ilmu kalam atau teologi yang diperolehnya dari al-Juwaini. Sebagaimana diketahui dalam ilmu kalam terdapat beberapa aliran yang saling bertentangan. Timbullah pertanyaan dalam diri Al-Ghazālī, aliran manakah yang betul-betul benar di antara benar diantara semua aliran itu? Seperti dijelaskan Al-Ghazālī dalam kitabnya *al-Munqiz min al-ḍalāl* (Penyelamat dari Kesesatan), ia ingin mencari kebenaran yang sebenarnya, yaitu kebenaran yang diyakininya betul-betul merupakan kebenaran, seperti kebenaran sepuluh lebih banyak daripada tiga. "Sekiranya ada orang yang mengatakan bahwa tiga lebih banyak dari sepuluh dengan argumentasi bahwa tongkat dapat dijadikan ular dan hal itu memang betul ia laksanakan, saya akan kagum melihat kemampuannya, tetapi sungguhpun demikian keyakinan saya bahwa sepuluh lebih banyak dari tidak tidak akan goyang". Seperti inilah, menurut Al-Ghazālī, pengetahuan yang sebenarnya.⁹

Dibawah ini adalah buku-buku yang ditulis Al-Ghazālī dalam bidang tasawuf berdasarkan beberapa sumber, namun ada kemungkinan masih ada buku-buku yang lain yang ditulis oleh Al-Ghazālī, tetapi menurut sebagian sumber buku-buku itu dibakar dan dibuang ke dalam sungai ketika pasukan Mongol menghancurkan kota Baghdad. Bidāyah al-Hidāyah, Minhāj al-'Ābidīn, Mizan al-'Amal, Kimiyā as-Sa'ādah, Misykatul-Anwār, Iḥya Ulūmiddīn, Al-Munqiz min al-Ḍalāl, Al-Adab fi al-Din, Kitāb al-Arba'in, Ar-Risalāh al-Ladūnniyyah¹⁰, Raudāh al-Ṭālibīn, Maqāṣid Al-Falāsifah, Taḥāfut Al-Falāsifah, Mi'yar 'Alim, Al-Ma'ārif Al-Aqiliyāh, Al-Iqtisād Fi Al-i'tiqad, Ayyuha Al-Walad, Al-Muṣṭafā, Iljam Al-'Awwam an 'Ilm Al-Kalam.¹¹

⁹ Ahmad Zaini, *Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali*, (Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf Vol. 2 No. 1, 2016)

¹⁰ M, Syafril, 2017, *Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam Al-Ghazali*, (UNISI Riau: Jurnal Syahadah Vol. V, No. 2, 2017)

¹¹ Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam*, (Bandung: Fadillah Press, 2016), h. 94

C. Fase Kehidupan Al-Ghazālī

Ayah beliau adalah seorang pengrajin kain şuf (yang dibuat dari kulit domba) dan menjualnya di kota Ṭusi. Menjelang wafat dia mewasiatkan pemeliharaan kedua anaknya kepada temannya dari kalangan orang yang baik. Dia berpesan, "Sungguh saya menyesal tidak belajar *khat* (tulis menulis Arab) dan saya ingin memperbaiki apa yang telah saya alami pada kedua anak saya ini. Maka saya mohon engkau mengajarnya, dan harta yang saya tinggalkan boleh dihabiskan untuk keduanya." Setelah meninggal, maka temannya tersebut mengajari keduanya ilmu, hingga habislah harta peninggalan yang sedikit tersebut. Kemudian dia meminta maaf tidak dapat melanjutkan wasiat orang tuanya dengan harta benda yang dimilikinya. Dia berkata, "Ketahuilah oleh kalian berdua, saya telah membelanjakan untuk kalian dari harta kalian. Saya seorang fakir dan miskin yang tidak memiliki harta. Saya menganjurkan kalian berdua untuk masuk ke madrasah seolah-olah sebagai penuntut ilmu. Sehingga memperoleh makanan yang dapat membantu kalian berdua". Lalu keduanya melaksanakan anjuran tersebut. Inilah yang menjadi sebab kebahagiaan dan ketinggian mereka. Demikianlah diceritakan oleh Al-Ghazālī, hingga beliau berkata, "Kami menuntut ilmu bukan karena Allah ta'ala, akan tetapi ilmu enggan kecuali hanya karena Allah ta'ala".¹²

Beliau pun bercerita, bahwa ayahnya seorang yang shalih. Tidak memakan kecuali hasil fakir pekerjaannya dari kerajinan membuat pakaian kulit. Beliau berkeliling mengunjungi ahli fiqih dan bermajelis dengan mereka, serta memberikan nafkah semampunya. Apabila mendengar perkataan mereka (ahli fikih), beliau menangis dan berdoa memohon diberi anak yang faqih. Apabila hadir di majelis ceramah nasihat, beliau menangis dan memohon kepada Allah ta'ala untuk diberikan anak yang ahli dalam ceramah nasihat. Kiranya Allah mengabulkan kedua doa beliau tersebut. Imam Al-Ghazālī menjadi seorang yang faqih dan saudaranya (Aḥmad) menjadi seorang yang ahli dalam memberi ceramah nasihat.¹³ Imam Al-Ghazālī memulai belajar di kala masih kecil.

12 Abdul Wahab As-Subki, *Thabaqat As-Syafi'iyah Al-kubro*, jilid 6, (DKI: Darul Kutub Ilmiah), h. 193-194

13 Abdul Wahab As-Subki, *Thabaqat As-Syafi'iyah Al-kubro*, jilid 6, h. 194

Mempelajari fiqih dari Syaikh Aḥmad bin Muḥammad Ar-Rizkāni di kota Ṭusi. Kemudian berangkat ke Jurjan untuk mengambil ilmu dari Imam Abū Nasr Al-Ism'āili dan menulis buku *At-Ta'liqat*. Kemudian pulang ke Ṭusi.¹⁴

Beliau mendatangi kota Naisabur dan berguru kepada Imam Haramain Al Juwaini dengan penuh kesungguhan. Sehingga berhasil menguasai dengan sangat baik fikih mazhab Syafi'i dan fikih khilaf, ilmu perdebatan, Uṣul , mantiq, hikmah dan filsafat. Beliau pun memahami perkataan para ahli ilmu tersebut dan membantah orang yang menyelisihinya. Menyusun tulisan yang membuat kagum guru beliau, yaitu Al-Juwaini.¹⁵ Setelah Imam Haramain berangkatlah Imam Ghazali ke perkemahan Wazir Niẓamul Malik. Karena majelisnya tempat berkumpul para ahli ilmu, sehingga beliau menantang debat kepada para ulama dan mengalahkan mereka. Kemudian Niẓamul Malik mengangkatnya menjadi pengajar di madrasahnyanya di Baghdad dan memerintahkannya untuk pindah ke sana. Maka pada tahun 484 H beliau berangkat ke Baghdad dan mengajar di Madrasah An-Niẓamiyah dalam usia tiga puluhan tahun. Disinilah beliau berkembang dan menjadi terkenal. Mencapai kedudukan yang sangat tinggi.¹⁶

Pada tahun 487 H. Khalifah al-Mustaḍir menugaskannya untuk menulis suatu buku sanggahan terhadap paham Baṭiniyah yang kemudian diberi nama al-Mustaḍir. Pada waktu di Baghdad ini nama Al-Ghazālī berada pada puncak kemasyhuran, baik di kalangan penuntut ilmu, para ulama, maupun penguasa.¹⁷ Kemewahan pun mulai datang menghampirinya, begitu juga kedudukannya yang sangat tinggi, sehingga banyak orang yang hendak mendekati penguasa, meminta bantuannya, namun Al-Ghazālī sering menolaknya. Hidup dalam limpahan kemewahan tidak lama dinikmati oleh Al-Ghazālī, karena tidak berapa lama sesudah itu, ia mengalami guncangan jiwa yang sangat hebat yang memaksa ia untuk meninggalkan kemewahan, kedudukan dan kemuliaan yang

14 Abdul Wahab As-Subki, *Thabaqat As-Syafi'iyah Al-kubro*, jilid 6, h. 195

15 Abdul Wahab As-Subki, *Thabaqat As-Syafi'iyah Al-kubro*, jilid 6, h. 191

16 M. Syafri, *Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam Al-Ghazali*, (Jurnal Syahadah Vol. V, No. 2, Oktober 2017), h. 5

17 Abdul Mukhlis, *Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali*, *Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No.2, Desember 2017, h.40

berakhir dengan ditinggalkannya Baghdad, kota yang telah membawa kemasyuran namanya, untuk selanjutnya melakukan *uzlah* (mengasingkan diri) guna mencari kebahagiaan spiritual dan pengetahuan hakiki yang selama itu terasa belum diperolehnya.¹⁸

Pada proses pencariannya, Al-Ghazālī memulai dengan menempatkan "indera fisik" sebagai alat pencarian pengetahuan dan kebenaran, ia melepaskan seluruh alat untuk menerima pengetahuan dan mempercayakan sepenuhnya pada indera. Namun, tidak lama, ia menemukan bahwa indera banyak berdusta Bayangan suatu benda seakan-akan tidak bergerak, padahal kenyataannya bayangan itu mengalami perubahan. Demikian pula bintang-bintang di langit yang terlihat kecil namun sesungguhnya adalah benda-benda yang sangat besar. Sehingga Al-Ghazālī pun menolak indera fisik sebagai alat utama pencarian kebenaran.¹⁹ Setelah mempelajari berbagai ilmu, Al-Ghazālī mulai mendalami tasawuf. Karena menurutnya, sufi tidak bermain-main dalam mencari kebenaran. Ajarannya tidak dapat dipahami secara tepat jika tidak diikuti dengan pengalaman langsung.²⁰ Sepanjang kehidupan Al-Ghazālī, kita bisa membagi fase kehidupannya menjadi tiga bagian: *pertama*, fase pra-keraguan, *kedua*, fase terjadinya keraguan, yang terbelah menjadi dua bagian, *ketiga*, fase mendapat petunjuk dan ketenangan.

Fase pra-keraguan, merupakan fase yang bisa dikesampingkan. Pada fase ini, Al-Ghazālī adalah seorang pelajar dan belum mencapai kematangan intelektual, dimana baru untuk mempersiapkan diri menjadi seorang yang memiliki pendapat independen. Walaupun Al-Ghazālī menceritakan bahwasannya dia telah mengalami keraguan yang mendalam sejak awal usia muda.²¹ Fase kedua juga kita bisa kesampingkan, karena Al-Ghazālī pada fase ini mengalami keraguan yang memuncak dan tidak menghasilkan apa-

18 Ahmadie Thaha, *Tibbr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*, Trj. Ahmadie Thaha, (Bandung: Mizan, 1994), h. 36

19 Achmad Gholib, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Faza Media, 2009), h. 183

20 Achmad Faizur Rosyad, *Menapak Jejak Al-Ghazali Tasawuf, Filsafat dan Tradisi*, (Yogyakarta: Kutub, 2004), h. 117

21 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, (Yogyakarta: Forum, 2021), h. x

apa (ketenangan). Sehingga yang tertinggal adalah keraguan ringan yang dirasakan cukup lama dimulai pada usia muda sampai Al-Ghazālī menemukan metode baru dalam mencapai ketenangan yakni tasawuf. Pada fase ini juga, Al-Ghazālī menyelami ilmu kalam, mengkritik filsafat dan aliran *baṭiniyyah*. Saat itu, ia mengajar di dua sekolah yakni di Naisabur dan Baghdad.²²

Al-Ghazālī membagi empat golongan para pencari kebenaran yakni:

1. Para teolog (*mutakallimūn*), merupakan kelompok orang-orang yang mengklaim dirinya sebagai kelompok rasionalis.

Sebagaimana yang dikatakan Al-Ghazālī bahwa tujuan aliran kalam ini sudah memenuhi tujuan dasarnya, tetapi tidak bisa memenuhi kebutuhan Al-Ghazālī dalam menemukan keraguannya yang telah lama menghantui. Tujuan aliran kalam sebagaimana yang dikatakan Al-Ghazālī adalah untuk menjaga aqidah umat yang tumbuh sebagai Muslim dan mengambil aqidahnya dari Al-Qur'an dan Sunnah dari berbagai segala penyakitnya dan keraguan-keraguan di sekitarnya. Al-Ghazālī mengatakan: “kebanyakan wacana yang diproduksi oleh aliran kalam adalah persoalan bagaimana merumuskan tanggapan atas lawan-lawan politiknya dan melecehkan mereka dengan menggunakan postulat-postulat mereka sendiri.”²³

Inilah tujuan sebenarnya dari aliran kalam. Sedangkan tujuan Al-Ghazālī adalah mengetahui hakikat kebenaran agama yang didukung oleh akal sehingga sampai pada tingkat kepastian matematika, dalam detail dan kejelasannya. Sehingga tujuan diantara keduanya sangatlah berbeda.

2. Aliran *baṭiniyyah*, merupakan aliran yang mengaku sebagai pemegang pengajaran (*ta'lim*), dan yang mengkhususkan diri pada adopsi ajaran imam yang suci.

Al-Ghazālī mencurahkan perhatiannya kepada kelompok *Ta'limiyyah* yang mengatakan: “Sesungguhnya akal tidak bisa dijamin dari kesalahan.

22 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. li

23 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. xxxviii

Sehingga tidak bisa dibenarkan mengambil hakikat ajaran agama darinya.”²⁴ Dalam hal ini Ghazali tertarik untuk menemukan figur imam dalam aliran ini, sehingga mencoba untuk mencari keberadaan sang imam. Namun, Al-Ghazālī tidak sekalipun menemukan sang imam dalam dunia nyata dan dengan jelas bahwa orang-orang yang berada pada aliran ini telah tertipu dengan sang imam. Dan Ghazali kembali dengan tangan hampa, dan dalam hal ini ia banyak menulis karya-karyanya untuk membantah dan mengkritik aliran tersebut.

3. Kelompok filsuf, yakni kelompok yang mengklaim dirinya sebagai pemegang dan pemilik logika dan penalaran demonstratif.

Para filsuf adalah orang-orang yang bersandar pada akal dalam perilaku kehidupan praktisnya. Al-Ghazālī melihat kajian mereka, dengan kajian-kajian mencakupi akidah, terutama pada upaya rasional mereka, bisa mendapatkan sesuatu yang bisa memvalidasi doktrin yang mereka ikuti. Justru dengan itu Al-Ghazālī mendapati banyak kontroversi didalamnya. Ia menyadari betul bahwa menggiring akal menuju kepentingan ini berarti adanya pemaksaan terhadap akal atas sesuatu yang berada diluar kemampuan dirinya. Ia juga menyadari bahwa cara akal memahami persoalan matematika tidak bisa disamakan dengan persoalan akan ketuhanan.²⁵

Dalam hal ini tidak mesti menunjukkan bahwasannya Al-Ghazālī sama sekali menyucikan tangannya dari akal, sebab barangkali maksudnya adalah ia menyerahkannya kepada media yang bisa mengantarkannya pada hakikat, sebagaimana yang ia dapatkan melalui metode tasawuf.

4. Golongan Sufi, yakni mereka yang mengakui sebagai kelompok elit yang terhormat (khawwas al-hadrah) dan yang mampu untuk menyingkap dan menyaksikan kebenaran hakiki (ahl al-mukasyafah wal musyahadah).

24 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. xli

25 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. xl

Pada fase ini Al-Ghazālī mengetahui pengetahuan-pengetahuan yang memuaskan jiwanya serta menjamin keamanannya dari kesalahan melalui pendekatan terhadap metode tasawuf, dari waktu-ke waktu Ghazali terus meminta penjelasan kepada para ahli tasawuf dan mengadaptasi jiwanya sehingga mengantarkannya kepada kezuhudan. Dalam metode sufistik ini hanya kembali kepada ‘penyucian jiwa’ (*taṭīr mahd*) dari segala yang ada disekitar, ‘pemurnian’ (*tasfīyah*) dan ‘kecerahan’ (*jala*), kemudian, ‘persiapan’ (*isti’dad*) dan ‘penantian’ (*intizār*).²⁶

Fase ketiga adalah fase mendapatkan petunjuk dari pandangan ketersingkapan dari tabir sufistik (*al-kasyf al-sufīyya*). Pada fase inilah kita bisa membaca semua kematangan intelektualnya Al-Ghazālī mulai dari kematangan secara akal dan juga kematangan secara jiwa. Al-Ghazālī memberikan ulasan yang detail ketika menjelaskan karya-karyanya dengan mengklasifikasikan kelompok-kelompok yang bisa membaca karya-karyanya yakni karya khusus untuk masyarakat umum, yang disebutkan dengan “hakikat yang murni dan pengetahuan yang jelas”. Al-Ghazālī membagi menjadi dua bagian dari seluruh karya-karyanya. *Pertama*, (*al-madnun bihā ala gayr ahlihā*) bagian kelompok ini merupakan kelompok “karya yang terlarang bagi selain orang yang berkompeten”. Seluruh kandungan yang termuat di dalam kelompok pertama ini, hanya diketahui maknanya oleh Al-Ghazālī sendiri dan orang-orang yang mempunyai tingkat keilmuan yang tinggi dengan memenuhi persyaratan yang sangat sulit. *Kedua*, (*jumhur*) kelompok karya-karya Al-Ghazālī yang diperuntuk untuk masyarakat umum sesuai dengan kapasitas intelektualitasnya.²⁷

Lanjut Al-Ghazālī mengklasifikasikan tingkatan manusia sesuai dengan kapasitas intelektualitas menjadi tiga bagian. *Pertama*, masyarakat pada umumnya (*awwam*), yaitu kelompok para pencari keselamatan yang kemampuan intelektualnya rendah. Adapun cara Al-Ghazālī dalam memberikan pelajaran dan pemahaman untuk mengetahui hakikat-

26 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. xliii

27 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. vi

hakikat kebenaran untuk menuju jalan Allah kepada kelompok pertama ini adalah dengan cara memberikan nasihat (*mauizah*). *Kedua*, masyarakat elit (*khawwas*), yaitu kelompok masyarakat yang memiliki kecerdasan dan ketajaman mata hati. Terhadap kelompok elit ini, Al-Ghazālī mengajari mereka tentang standar-standar adil sehingga mereka menemukan kebenaran. Dengan begitu silang pendapat akan hilang dalam waktu yang tidak terlalu lama. *Ketiga*, adalah kelompok yang muncul diantara dua kelompok diatas, sehingga disebut dengan kelompok ahli debat. Kelompok ahli debat ini merupakan kelas yang lebih tinggi dari masyarakat kebanyakan, tapi kecerdasannya kurang. Karenanya meskipun secara lahiriah sempurna, tapi di dalam batin mereka terdapat noda dan resistensi, fanatisme dan taqlid. Sehingga Al-Ghazālī memberikan pemahaman terhadap mereka dengan partisipatif dan berdebat dengan cara yang terbaik.²⁸

D. Konsep Manusia Menurut Al-Ghazālī

Konsep manusia Al-Ghazali cukup menyeluruh. Dia menunjukkan manusia tidak hanya dari sudut pandang fisik tetapi juga dari sudut pandang spiritual. Sifat manusia menentukan bahwa Al-Ghazali adalah jiwa individu (*an-nafs*). *Al-nafs* adalah unsur yang membelah, menganugerahinya dengan kemampuan ilmu, kemampuan bergerak sesuai kehendaknya, dan kesempurnaan bagi unsur-unsur lainnya. Tujuan akhir mencapai kebahagiaan di akhirat adalah bertemu dan melihat Allah, dimana terdapat kenikmatan yang belum pernah dialami manusia di dunia. Menurut Al-Ghazali, puncak tercapainya kebahagiaan di akhirat adalah dekat dengan Allah dengan cara bertemu dan melihat Allah.²⁹

Al-Ghazālī menjelaskan bahwa manusia terdiri atas dua unsur yang berbeda, yakni jasad dan jiwa. Pendapat ini didasarkan pada teori kebangkitan jasad pada akhir hayat (kehidupan). Dimana manusia akan dibangkitkan di hari akhir itu jasad dan ruh, karena itu yang merasakan nikmat dan pedihnya siksa akhirat adalah jiwa dan raganya. Kedua unsur ini merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, namun yang memiliki

28 Imam Al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat, (Tahafut al-Falasifah)*, h. xlvi

29 Al-Ghazali, *Mukhtashar Ihya Ulumiddin*, (Bandung: Mizan, 2016), h. 253

posisi tertinggi yaitu ruh. Jiwa adalah hakikat manusia yaitu makhluk spiritual rabbani yang demikian halus (*laṭīfa rabbāniyah ruhaniyah*). Jiwa menempati alam rohaniah, sedangkan raga menempati alam jasmaniah (material), Jiwa bersifat ilahiyah karena ketika Allah menjadikan alam arwah (dunia ruh), maka jiwa itu kekal dan abadi, sesudah meninggal raga musnah, namun jiwa tetap hidup.³⁰

Aspek rohaniyah manusia dalam perspektif Al-Ghazali meliputi empat aspek, yaitu:

1. Qalb

Pengertian pertama adalah hati jasmani (daging sanubari), yaitu daging yang berbentuk jantung pisang yang terletak di dalam rongga dada sebelah kiri dan berisi darah hitam kental. Kedua, Qalb sebagai *laṭīfa rabbāni ruhiy* (bersifat spiritual) yang merupakan alat untuk mengetahui hakikat sesuatu. Di dalam Al-Qur'an makna Qalb ini dimaksud sebagai instrumen persepsi ma'rifah yang sangat kompleks.³¹

2. Ruh

Dalam substansi psikologis ruh merupakan *laṭīfah* (sesuatu yang abstrak, tidak kasat mata) yang memiliki potensi untuk berfikir, mengingat, dan mengetahui. Sementara sebagai substansi ruhani, ruh merupakan *al-qudrah al-ilāhiyyah* (daya ketuhanan) yang tercipta dari alam urusan Tuhan (*'alam al-'amr*), dan bukan dari alam penciptaan (*'alam al-khalq*). Sehingga sifatnya bukan jasmaniyah dan tidak dibatasi oleh ruang dan waktu.³²

3. Aql

Ada beberapa pengertian tentang al-aql. *Pertama*, al-Aql adalah potensi yang siap menerima pengetahuan teoritis. *Kedua*, al-aql adalah pengetahuan tentang kemungkinan sesuatu yang mungkin dan kemahalan sesuatu yang mustahil yang muncul pada anak usia tamyiz, seperti pengetahuan bahwa dua itu lebih banyak dari pada satu dan kemustahilan seseorang dalam waktu yang bersamaan berada di dua tempat. *Ketiga*, al-Aql adalah pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman empirik dalam berbagai kondisi.

30 Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta: Rajawali, 1988), h. 53-54

31 Hasanah, *Manusia dalam Pandangan Imam Al-Ghazali*, Vol. 7, No 2. Juli-Desember 2016, h.

32 Hasanah, *Manusia dalam Pandangan Imam Al-Ghazali*, h. 106-107

Keempat, al-Aql adalah potensi untuk mengetahui akibat sesuatu dan memukul syahwat yang mendorong pada kelezatan sesaat. Dengan demikian orang yang berakal adalah orang yang di dalam melakukan perbuatan didasarkan pada akibat yang akan muncul bukan didasarkan pada syahwat yang mendatangkan kelezatan sesaat.

Di dalam Al-Qur'an, kata al-Aql dalam bentuk kata benda tidak ditemukan di dalam Al-Qur'an adalah kata kerjanya yakni *ya'qilūn*, *ta'qilūn* dan seterusnya. *Aqalā* (*fiil Mādhi*, kata kerja lampau) berarti menahan atau mengikat. Dengan demikian *al- Aqil* (*isim fā'il*) berarti orang yang menahan atau mengikat nafsunya sehingga nafsunya terkendali karena diikat atau ditahan. Sedangkan orang yang tidak mempunyai aql tidak mengikat nafsunya sehingga nafsunya liar tak terkendali. Itulah sebabnya orang berakal kadang disebut dengan *uli al-nuhā* (yang mempunyai daya cegah) kadang disebut dengan *dzi hijr* (yang mempunyai daya cegah), dan kadang disebut dengan *uli al-ahlām* (yang mempunyai kesabaran). Hanya orang yang sabar saja yang mau mengendalikan nafsunya.³³

4. Nafs

Nafsu diartikan "perpaduan kekuatan marah (*gaḍab*) dan syahwat dalam diri manusia". Kekuatan *gaḍab* pada awalnya tentu untuk sesuatu yang positif seperti untuk mempertahankan diri, mempertahankan agama dan sebagainya. Dengan adanya *gaḍab* itulah jihad diperintahkan dan kehormatan diri terjaga. Dengan kekuatan amarah seorang wanita menolak untuk dinikahi agama dan kehormatannya. Dengan kekuatan amarah seseorang dapat menumpas kezaliman dan kemungkaran. Namun ketika *gaḍab* tidak terkendali maka yang terjadi adalah kehancuran dan akhlak tercela.

Konsep an-nafs dalam psikologi sufistik Al-Ghazālī, dibedakan dalam dua arti. Dalam pengertian pertama, *an-nafs* dipandang sebagai daya hawa nafsu yang memiliki daya kekuatan yang bersifat *Ghaḍābiyah* dan *syahwaniyah*. *Ghaḍābiyah* adalah hilangnya kesadaran akal, karena dorongan kejahatan setan. Oleh karena itu, kata Al-Ghazālī, orang yang sedang emosi/marah berarti orang yang dipermainkan oleh setan, seperti halnya bola yang dipermainkan oleh anak. Sedang *syahwaniyah* adalah daya yang

33 Hasanah, Manusia dalam Pandangan Imam Al-Ghazali, h. 106-107

berpotensi untuk menginduksi diri dalam segala aspek yang menyenangkan. Sementara dalam pengertian keua, *an-nafs* dimaksudkan sebagai jiwa ruhani yang bersifat terpuji dan halus yang merupakan hakikat manusia. Dari pandangan Al-Ghazālī diatas, dapat dinyatakan bahwa nafs sebagai suatu substansi bada berpotensi ke arah tingkah laku lahiriah yang bersifat menyenangkan. Kecenderungan negatif ini agaknya sejalan dengan pemahaman "nafsu" dalam persepsi psikologi, yang cenderung jahat dan berpotensi mengabaikan pertimbangan akal dan hati nurani Sementara nafs sebagai substansi ruhani lebih cenderung mendorong ke arah tingkah laku lahiriah yang baik dan beradab.³⁴

Manusia dalam kitab *Iḥya Ulūmuddīn* disebut "*An-Nas*"³⁵ dan dari kata "*An-Nas*" memiliki turunan dan klasifikasi makna yang berbeda-beda. Menurutny manusia terdiri dari dua unsur yakni *al-Jism* dan *an-Nafs*. Manusia dari tingkah lakunya, Al-Ghazālī membagi menjadi beberapa dimensi, yaitu: *pertama*, dimensi ragawi (*al-Jism*). *Kedua*, dimensi nabati (*an-Naṭīyyah*). *Ketiga*, dimensi hewani (*al-Hayawaniyyun*). *Keempat*, dimensi insani (*al-Insaniyyah*).

Humanisme memiliki tujuan memanusiation manusia dan itu memiliki tujuan yang sama sebagaimana manusia yang diartikan oleh Al-Ghazālī yang banyak disebutkan di dalam kitabnya terutama di kitab *Iḥya Ulūmuddīn*, kesemuanya bertujuan untuk memanusiation manusia, dengan kejernihan dan kebaikan jiwanya akan tersinar memancar keluar didalam perilaku kehidupan sehari-hari. Memahami bahwsanya setiap manusia dan setiap jiwa memiliki hak untuk dihormati dan semua makhluk harus dijunjung tinggi martabatnya karena manusia hidup berdampingan dengan makhluk lainnya, dan bahkan makhluk yang matipun memiliki hak untuk dijaga dan dihormati keberadaannya.

Dijelaskan dalam bab adab dan persaudaraan kitab *Iḥya Ulūmuddīn*, Al-Ghazālī menuliskan hak-hak persaudaraan, hak-hak muslim, hak-hak kerabat, hak-hak tetangga dan hak-hak hamba sahaya. Menjaga kerukunan dan menghormati antar sesama manusia

34 Hasanah, Manusia dalam Pandangan Imam Al-Ghazali, h. 108

35 Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, (15:11)

merupakan nilai dasar dalam Islam, dan untuk mencapai tujuan tersebut perlu diperhatikan terlebih dahulu bahwa nilai-nilai kemanusiaan merupakan nilai yang tertinggi.

BAB IV

KONSEP HUMANISME AL-GHAZĀLĪ DAN RELEVANSINYA DI ABAD MODERN

A. Konsep Humanisme Al-Ghazālī

Abū Ḥamid Al-Ghazālī secara luas diakui atas rekonsiliasi mistisisme Islam (tasawwuf) dengan Hukum, dia juga mencontohkan sentralitas tradisi Humanis dalam Islam. Karyanya Kitab Iḥya Ulūmuddīn pasal *adab as-samā wa al-wajd* menyajikan pandangan tentang kemanusiaan yang ada di berbagai tingkat spiritual dan menggambarkan keajaiban cinta ilahi, kemanusiaan Nabi, dan legitimasi kegembiraan manusia dan kesenangan. Al-Ghazālī menetapkan dasar untuk humanisme yang berpusat pada Tuhan yang menghargai aktivitas sekuler karena potensinya untuk memajukan kehidupan spiritual, sambil menghormati hukum sepenuhnya. Pemikiran rintisannya menyaring prinsip-prinsip penting yang sangat relevan bagi para pemikir dan perencana muslim saat ini, termasuk pentingnya membebaskan umat Islam dari kendala hukum sejauh mungkin dalam kesucian dan otoritas hukum, dan kebutuhan untuk terus menyegarkan warisan Islam dan memajukan kehidupan spiritual melalui menemukan nilai dalam aktivitas duniawi. Investigasinya tentang 'audisi spiritual' membuka pintu ke dunia spiritualitas dan dialektika yang muncul dari kesadaran penuh kasih akan pengalaman manusia duniawi.¹

Disamping ketinggian pengalaman spiritual, Al-Ghazālī memiliki kesadaran yang membumi tentang kehidupan sehari-hari dan masalah kehidupan yang umum. Kepatuhan pada prinsip ini dan rasa sopan santun dan rasa hormat yang dibawanya kepada manusia yang membawanya untuk menghormati dan menemukan ruang bagi kebiasaan sosial yang mungkin asing. Seperti pada kesempatan lain, sebuah contoh ditemukan dalam perkembangan komentarnya tentang detail praktik ritual. Jadi, jika

1 Anthony H. Johns, Al-Ghazali and the Foundations of an Islamic Humanisme, *ICR Journal*, Vol. 4, No. 1, 2013, <https://doi.org/10.52282/icr.v4i1.489>. h. 5

selama pertunjukan sama seseorang diliputi oleh ekstase dan berdiri, peserta lain harus berdiri bersamanya sebagai tanda solidaritas komunal. Begitu pula jika salah satu peserta melepas sorbannya atau jatuh, maka pesertanya juga harus melepas sorbannya.

Pada tingkat primer karyanya tentang audisi spiritual mencontohkan pengobatan pertanyaan yuridis yang menerima jawaban yuridis. Lebih dari itu, ia menawarkan contoh wawasan, spiritualitas, dan dialektika yang bercampur dengan kesadaran manusia, dan mempelajarinya membuka pintu menuju pengalaman spiritual. Karya ini menyajikan pandangan tentang kemanusiaan yang ada di berbagai tingkat spiritual, keajaiban cinta ilahi, kemanusiaan Nabi, dan legitimasi kegembiraan dan kesenangan manusia terutama puisi, musik, dan tarian. Dalam argumentasinya Al-Ghazālī menunjukkan kecintaannya pada kegiatan-kegiatan ini dan melepaskannya dari pembatasan hukum yang tidak perlu dengan melihatnya sebagai penyerta yang sah dari wahyu Islam. Ghazali dengan demikian meletakkan dasar untuk pengembangan Humanisme yang berpusat pada Tuhan yang memberikan hak dan penghormatan penuh kepada Hukum. Bagian dari keajaiban karyanya adalah bahwa sambil membahas masalah tertentu, ia menawarkan dialog yang memberi informasi dan informasi antara yang khusus dan yang umum. Status hukum sama memberi penulis kesempatan untuk merenungkan kekayaan dan keragaman kehidupan dan pengalaman keagamaan dalam Islam, faktor-faktor tidak langsung yang berkaitan dengan penyusunan ketentuan khusus Hukum, dan status individu dalam mematuhi nya.²

Pemikirannya memberi kita model untuk eksis di dunia kontemporer. Seiring dengan perhatian aktifnya untuk berpegang teguh pada Hukum, dan kepeduliannya terhadap individu dari setiap tingkat spiritual, dia melihat tidak perlu dibatasi oleh praktik leluhur yang saleh: "Tidak semua yang status hukumnya diperbolehkan telah diturunkan dari para Sahabat." Kami dapat mengekstraksi beberapa prinsip penting yang berlaku bagi para pemikir dan perencana Muslim dalam pencarian mereka untuk menyegarkan dasar warisan mereka.

2 Anthony H. Johns, *Al-Ghazali and the Foundations of an Islamic Humanisme*, h. 7

Cita-cita awal humanisme ialah untuk mencapai kebahagiaan dengan cara menggabungkan dua instrumen penting dalam manusia yakni jiwa dan raga. Dalam dunia Barat saat ini, humanisme lebih banyak ditampilkan dengan menolak agama dikarenakan kondisi sosial masa lalu yang kelam yakni dogma gereja yang mengekang. Dalam hal ini, kita bisa lihat humanisme ditunggangi oleh filsuf dan pemikir-pemikir Barat dengan tujuan untuk meruntuhkan dogma gereja dikarenakan dogma gereja menjadikan akal manusia tumpul dan dikekang. Abad modern sebagaimana yang disebutkan oleh Muḥammad Iqbal dalam puisinya yang berjudul Revolusi, “Barat sedang mengalami kekeringan jiwa dan kesuburan akal, sedangkan Timur kekeringan akal dan kesuburan jiwa”. Manusia memiliki dua komponen yang sangat penting yakni jiwa dan raga. Dengan menyatukan keduanya manusia bisa menjadi manusia sempurna, sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur’an.

Pemikiran-pemikiran Al-Ghazālī merupakan pemikiran yang tidak bisa lepas dari latar belakang pendidikan, budaya, mazhab dan akidah. Dalam beberapa pemikirannya, Al-Ghazālī tidak jarang menuangkan paham-paham akidah teologi yang ia ikuti, misalnya dalam memosisikan manusia sebagai makhluk yang bebas. Manusia memiliki kebebasan dalam berekspresi, manusia memiliki akal dan hati sebagai bekal untuk mencari cahaya, cahaya yang dipantulkan oleh Tuhan. Untuk menyentuh cahaya tersebut, diperlukan usaha yang sungguh-sungguh sebagaimana pengalaman yang sudah banyak dilalui oleh Al-Ghazālī, berangkat dari kegelisahan yang menghantuinya selama beberapa tahun yang kemudian membuatnya mencari dan mempelajari ilmu-ilmu yang bisa mengantarkannya pada ketenangan misalnya aliran kalam, *baṭiniyah*, filsafat dan tasawuf. Metode kalam, *baṭiniyah* dan filsafat inilah yang nantinya yang membuat kerangka berpikir Ghazali matang dalam segi intelektualnya dan pada fase ini ketenangan belum ia dapati. Akhirnya tasawuf memberikan sepercik cahaya untuk mencapai tingkat spiritualitas yang tinggi. Dengan pengalaman yang pernah beliau alami kita bisa melihat seorang tokoh muslim yang matang secara intelektualitas dan tinggi secara spiritualitas.

Humanisme religius dalam humanisme Islam merupakan konsep yang dibangun dengan penekanan terhadap subjektivitas, yakni penekanan kepada rasa dan juga

penalaran (perspektif-intuitif) daripada menggunakan konsep dalam cara-cara menyatu dan mendekati Tuhan. Humanisme filosofis, Al-Ghazālī mencoba untuk menggabungkan diantara keduanya dengan cara memajukan kehidupan spiritual dengan menemukan nilai-nilai dalam aktivitas dunia dengan menggunakan ketinggian intelektual. Dalam bab *tafakkur* kitab *Ihya Ulūmiddīn* mengatakan “berpikirlah tentang semuanya, tentang dirimu kemudian tentang seluruh yang Allah ciptakan”.³ Dengan dasar inilah kemudian Ghazali membagi tingkatan untuk mencapai nilai spiritual yang tinggi dengan cara mengenali diri sendiri, yang kemudian mencapai spiritualitas yang tinggi. Sehingga dengan konsep humanisme filosofis ini, diharapkan menjadi penyeimbang antara konsep kebenaran dunia (sekuler), manusia (antropologis) dan Tuhan (teologi).

Secara historis kita bisa mengklasifikasikan kehidupan Al-Ghazālī dalam sejarah intelektual dan spiritual pencarian ketenangan menjadi tiga bagian, yakni: *pertama*, fase pra kegelapan. *Kedua*, kegelapan. *Ketiga*, pasca kegelapan (pencerahan). Pada fase pertama pra kegelapan, Al-Ghazālī tidak menulis secara rinci dari masa kehidupannya ini karena dimulai dari masa anak-anak ke masa remaja dan kehidupannya sama seperti kehidupan layaknya anak-anak dan remaja-remaja pada umumnya. Pada masa kegelapan, Al-Ghazālī memulai pergulatan pemikirannya dari menuntut ilmu, dan pengenalan kepada ilmu-ilmu umum seperti filsafat, dan puncak kejayaan pemikiran yang bersifat jasmani (bersifat umum sebelum menuju kepada ilmu makrifat), pada fase ini Al-Ghazālī menyebut dirinya sebagai fase kegelapan dikarenakan masih dibelenggu oleh dunia dan di dalam fase ini juga Al-Ghazālī memberikan kritikan kepada kelompok-kelompok yang dianggapnya tidak akan mendapatkan ilmu sejati yakni ilmu yang bisa mengantarkan manusia kepada Tuhan.

Sepanjang kehidupan Al-Ghazālī, kita bisa membagi fase kehidupannya menjadi tiga bagian: *pertama*, fase pra-keraguan, *kedua*, fase terjadinya keraguan, yang terbela menjadi dua bagian, *ketiga*, fase mendapat petunjuk dan ketenangan. Fase pra-keraguan, merupakan fase yang bisa dikesampingkan. Pada fase ini, Al-Ghazālī adalah seorang

3 Al-Ghazali, *Mukhtashar Ihya Ulumiddin*, (Bandung: Mizan, 2016), h. 418

pelajar dan belum mencapai kematangan intelektual, dimana baru untuk mempersiapkan diri menjadi seorang yang memiliki pendapat independen. Walaupun Al-Ghazālī menceritakan bahwasannya dia telah mengalami keraguan yang mendalam sejak awal usia muda. Fase kedua juga kita bisa kesampingkan, karena Al-Ghazālī pada fase ini mengalami keraguan yang memuncak dan tidak menghasilkan apa-apa (ketenangan). Sehingga yang tertinggal adalah keraguan ringan yang dirasakan cukup lama dimulai pada usia muda sampai Al-Ghazālī menemukan metode baru dalam mencapai ketenangan yakni tasawuf. Pada fase ini juga, Al-Ghazālī menyelami ilmu kalam, mengkritik filsafat dan aliran *baṭiniyyah*. Saat itu, ia mengajar di dua sekolah yakni di Naisabur dan Baghdad. Fase ketiga adalah fase mendapatkan petunjuk dari pandangan ketersingkapan dari tabir sufistik (*al-kasyf al-sufiyya*). Pada fase inilah kita bisa membaca semua kematangan intelektualnya Al-Ghazālī mulai dari kematangan secara akal dan juga kematangan secara jiwa. Al-Ghazālī memberikan ulasan yang detail ketika menjelaskan karya-karyanya dengan mengklasifikasikan kelompok-kelompok yang bisa membaca karya-karyanya yakni karya khusus untuk masyarakat umum, yang disebutkan dengan “hakikat yang murni dan pengetahuan yang jelas”.

Dari setiap fase kehidupannya, Al-Ghazālī memiliki satu bidang ilmu yang menonjol dalam kehidupannya. Fase kegelapan yang ditulisnya sebagai fase pencarian ketenangan bisa kita katakan Al-Ghazālī hadir sebagai tokoh teolog dan filsuf, dan pada fase ketenangan pasca kegelapan Al-Ghazālī justru cenderung dominan sebagai seorang tokoh sufi. Sehingga untuk melihat sekilas tentang pandangan-pandangan Al-Ghazālī tentang filsafat kita bisa merasakan bagaimana kecerdasannya. Al-Ghazālī mencoba untuk membuat gerakan baru terhadap kaum muslimin, dengan memberikan metode untuk mencapai ketenangan melalui menyelami makrifat, walaupun banyak tokoh-tokoh yang mengatakan Al-Ghazālī sebagai titik utama dalam kemunduran kaum muslimin dalam segi sains dan teknologi. Pemikiran dan gagasan Al-Ghazālī hadir untuk menyeimbangkan antara jiwa dan raga, dimana pemikiran dan perasaan tidak lagi memiliki kesinambungan satu dengan yang lainnya. Dikarenakan umat pada saat itu telah melenceng jauh dari konsep tujuan manusia itu sendiri. Penggabungan akal dan jiwa

merupakan konsep yang digunakan oleh Yunani Klasik pertama kali untuk mencapai kebahagiaan.

Untuk lebih jelasnya dalam membedakan humanisme Yunani Klasik, Barat, Islam dan Ghazali, penulis mencoba untuk membuatkan tabel dengan tujuan agar lebih mudah untuk dipahami dan dimengerti:

No	Humanisme Yunani Klasik	Humanisme Barat	Humanisme Islam	Humanisme Al-Ghazālī
1.	Konsep Pidea, tujuan utama humanisme adalah kebahagiaan dan untuk mencapai kebahagiaan adalah dengan menggabungkan antara jiwa dan raga.	Konsep yang mendasar bagi humanisme barat adalah manusia sebagai pusat kenyataan sebagai subjek manusia memiliki kebebasan untuk berekspresi dan menentukan kehidupannya sendiri.	Humanisme dalam Islam secara umum dipahami sebagai konsep dasar dari kemanusiaan yang tidak berdiri dengan posisi bebas. Hal ini, memiliki makna pengertian bahwa untuk memanusiakan manusia haruslah selalu berkaitan secara teologis.	Memajukan kehidupan spiritual dengan menemukan nilai-nilai dalam aktivitas dunia dengan menggunakan ketinggian intelektual.

B. Relevansi Humanisme Al-Ghazālī

Modern merupakan kata yang berarti terbaru, abad modern dimulai dari perjanjian Carltouiz yang melumpuhkan Usmani menjadi negara bagian kecil.⁴ Secara umum, istilah modern berasal dari kata *moderna* yang artinya: “sekarang” (Jerman: *Jetzeit*). Pengertian

⁴ M. Abdul karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), h. 341

tersebut, diketahui bahwa yang disebut modern, manakala semangat kekinian menjadi kesadaran seseorang. Jadi, kalau ada orang atau masyarakat yang hidup di era sekarang tetapi kesadarannya berada di abad pertengahan, maka pertanda mereka belum modern, dan bisa dikatakan manusia primitif. Abad modern ini merupakan spirit zaman baru (*zeitgeist*) yang dimulai pada abad ke-19. Sebagai bentuk peradaban dan semangat zaman, modernitas dicirikan oleh tiga hal yaitu: individualistik, rasionalisme dan kemajuan.

Kajian tentang kemanusiaan senantiasa berkembang dan tidak akan ada habisnya walaupun zaman tetap berlanjut dan kajiannya selalu relevan untuk diperbincangkan. Tokoh-tokoh yang hidup puluhan abada lalunya sampai sekarang masih segar untuk dikaji, katakanlah tokoh-tokoh Yunani Klasik, filsuf alam, Socrates, Plato dan Aristoteles dan lain sebagainya. Dalam dunia Islam juga banyak tokoh yang masih dikaji sampai saat ini ini, seperti Al-Ghazālī yang merupakan intelektual muslim yang berhasil mengembangkan pengetahuan keislaman yang luar biasa, dan karya-karyanya rata-rata dikaji dimana-mana. Manusia mengalami perkembangan setiap zaman mulai dari zaman purbakala sampai dengan zaman sekarang ini. Sudah melewati berbagai macam peradaban yang pernah ada dimuka bumi ini, peradaban membawa banyak perubahan dimulai dari perubahan gaya berpakaian, gaya hidup, teknologi dan lainnya.

Abad modern dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr merupakan abad dimana manusia kehilangan visi Ilmiahnya, sehingga menderita kehampaan spiritual. Sebuah kemajuan yang diharapkan dari ilmu pengetahuan, teknologi dan filsafat rasionalisme hanya mampu memberikan kepuasan material-, fisik, tapi tidak mampu memberikan nilai spiritual transendental yang hanya bisa didapat dengan jalan kepatuhan kepada Tuhan." Senada dengan Nasr, Nurcholish Madjid mengatakan bahwa abad modern sebagai abad teknokalis telah mengabaikan harkat kemanusiaan yang paling mendasar dari manusia, yakni nilai rohani.⁵

Pandangan dua tokoh tersebut dapat diambil gambaran bahwa abad modern merupakan abad di mana agama tidak lagi dilihat sebagai sebuah kebenaran wahyu, jalan

5 Lestari, *Genealogi Pemikiran Modern dalam Islam*, (Mataram: IMANI, 2016), h. 168.

keselamatan dan lain sebagainya, agama telah digantikan dengan pandangan hidup yang materialistik-empirik dan pragmatis. Sikap yang demikian dapat dilihat dari agenda dan bentuk paham sekularisme dan sekularisasi yang digalakkan dalam segala aspek kehidupan, dan agama dimarjinalkan bahkan ditempatkan di pinggiran ingatan. Dalam konteks dan situasi krisis inilah maka Tasawuf signifikan untuk dikaji kembali sebagai salah satu cara untuk mengobati penyakit tersebut. Di samping cara-cara yang lain. Maka hal yang dapat diambil adalah, pertama, dapat dijadikan sebagai landasan epistemologi Islam yang komprehensif dan holistik. Kedua, pandangan tentang manusia. Ketiga, pandangan tentang alam.

Penejelasan dia atas terdapat perbedaan antara konsep Barat tentang manusia yang antroposentris, sebagai penguasa dan pusat dari segala sesuatu, yang melihat pada kemampuan indera dan rasio manusia dalam mengaktualisasikan dirinya di bumi. Manusia dianggap sempurna dan sebagai penguasa hanya karena kemampuan mencipta sesuatu atau peradaban budaya material, namun tidak melihat manusia sebagai makhluk yang memiliki pertanggungjawaban kepada Tuhan. Manusia dalam konsep Barat telah meniadakan nilai-nilai spiritual dalam hidupnya, dengan demikian. manusia super di Barat adalah manusia yang telah membunuh Tuhan (Nietzsche) dengan konsep overman-nya. Akibatnya manusia menjadi hilang makna hidup dan tujuan hidup, manusia menjadi depresi dan hampa spiritual. Manusia yang gelisah karena tidak ada pegangan hidup teologis sehingga tidak ada lagi kedamaian dalam jiwa.

Manusia sempurna Barat adalah manusia yang masih menggantungkan diri pada segala sesuatu yang bersifat duniawi, tanpa materi manusia Barat tidaklah menjadi apa-apa. Hal ini berbeda dengan konsep manusia sempurna dalam ajaran tasawuf, yakni manusia yang telah tercerahkan oleh Allah, karena rutinitas pengabdian yang tanpa henti, manusia yang dibimbing oleh Allah secara langsung tanpa berusaha dengan proses inderawi dan rasionalisasi, manusia yang telah mampu memandang segala sesuatu di dunia sebagai yang tidak berarti apa-apa, baik materi, jabatan dan popularitas, karena semuanya bersifat ilusi dan sementara. Jadi dapat disimpulkan bahwa konsep manusia di Barat adalah manusia yang materialis-pragmatis, dalam artian manusia yang masih

menggantungkan diri pada kemegahan dan kemewahan dunia. Sedangkan dalam tasawuf, manusia sempurna adalah manusia yang tercerahkan dan yang telah mencapai puncak pengetahuan tertinggi dalam ma'rifah. Allah sebagai pembimbing dan tempat menggantungkan hidup dan mati.

Masyarakat modern menganggap kehadiran agama tidak lagi menjadi solusi atas permasalahan saat ini, sehingga persoalan-persoalan agama menjadi persoalan yang tabu dan sensitif untuk dibahas. Dikarenakan produk-produk yang dihasilkan oleh agama dianggap sebagai ancaman dalam kehidupan, oknum-oknum yang memanfaatkan agama semakin marak. Agama dijadikan sebagai alat kepentingan sendiri seperti kepentingan ekonomi, kepentingan politik, kepentingan budaya dan lain sebagainya. Agama tidak lagi menjadi alat untuk mendapatkan ketenangan dan kebahagiaan untuk mencapai dunia dan akhirat. Hal inilah yang nantinya Al-Ghazālī mencoba menawarkan konsep humanisme untuk peradaban modern, dimana menggabungkan antara “yang diluar dan yang didalam” raga dan jiwa. Dalam dunia Barat kita mengetahui bersama bahwa posisi manusia di sana memiliki posisi yang paling tinggi dan menghindari yang berbau agama. Dalam dunia Timur, semangat beragama ditunjukkan dalam banyak hal, sehingga tidak sedikit orang yang salah mengartikan cara beragama dengan benar. Orang-orang lebih fokus kepada cara beragama esoteris yang berarti beragama yang memfokuskan kepada ritual-ritual dan tidak melakukan dimensi esoteris agama, dan cara beragama secara intrinsik banyak yang melupakannya. Sehingga kemudian cara berfikir Timur ini yang nantinya akan menimbulkan persepsi bahwa kehidupan dunia tidaklah penting dan yang paling penting adalah kehidupan akhirat. Al-Ghazālī dengan humanisme ini mencoba untuk menggabungkan hal tersebut dengan tujuan saleh sosial dan saleh spiritual dengan menggunakan intelektualitas yang tinggi untuk bisa membaca nilai-nilai yang ada disekitar.

Memanusiaikan manusia telah banyak diabaikan di era Modern ini, sehingga banyak terjadi konflik antar umat beragama, degradasi moral remaja, rasisme dan kekerasan kepada sesama merupakan persoalan yang serius. Relevansi konsep

humanisme yang diusung oleh Al-Ghazālī bisa menjadi sebuah solusi atas permasalahan diatas.

1. Konflik beragama terjadi dikarenakan ketidak adanya pemahaman tentang konsep kemanusiaan, sehingga dengan mengatasnamakan agama mereka melakukan kekerasan dengan bahkan pembantaian karena paham-paham inklusif. Konsep humanisme Al-Ghazālī bisa menjadi sarana dalam permasalahan ini, mengingat Al-Ghazālī sangat menjunjung tinggi kemanusiaan dan menghormati betul akan perbedaan, memahami bahwa dasar perbedaan adalah rahmat bagi semua.,
2. Degradasi moral remaja (pergaulan bebas, narkoba, minuman keras). Semua terjadi karena tidak memahami betul bahwasannya anugrah yang diberikan oleh Tuhan atas kehidupannya. Manusia memiliki dua unsur yakni jiwa dan raga, kenakalan remaja hanya menjunjung tinggi kenikmatan yang dirasakan oleh raganya saja dan melupakan itu akan berdampak buruk terhadap kejiwaannya di masa mendatang. Al-Ghazālī mengingatkan bahwa untuk kenikmatan bisa dirasakan oleh jiwa dan raga. Jiwa dan raga sama-sama memiliki peranan yang penting dalam membangun manusia yang sempurna dalam arti memiliki jiwa yang baik dan nantinya akan tercermin dalam perilaku kehidupan sehari-hari.
3. Rasisme tiap peradaban dan tiap era, mengkalim satu kelompok yang paling baik berimbas kepada masyarakat yang tidak harmonis yang berakibat kepada konflik perpecahan. Konsep humanisme yang dijelaskan dalam bab adab dan persaudaraan menjadi solusi yang penting untuk dipahami atas kasus rasisme yang terjadi. Persaudaraan menjadi hal yang sangat penting dalam membangun peradaban yang beradab.
4. Kekerasan terhadap perorangan atau *bulliyng*, menjadi kasus yang marak terjadi dikarenakan adanya perbedaan antar sesama (pandangan, ras, suku dan agama). Menyadari bahwa memanusiakan manusia merupakan hal yang sangat dijunjung tinggi oleh semua peradaban yang pernah ada, semua manusia memiliki hak yang sama untuk hidup.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan yang sudah diuraikan diatas dapat kami ambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Al-Ghazālī menetapkan dasar untuk humanisme yang berpusat pada Tuhan yang menghargai aktivitas sekuler karena potensinya untuk memajukan kehidupan spiritual, sambil menghormati hukum sepenuhnya. Memajukan kehidupan spiritual dengan menemukan nilai-nilai dalam aktivitas dunia dengan menggunakan ketinggian intelektual, tidak dominan bergantung pada Tuhan dan melupakan kehidupan sosialnya sebagai seorang manusia dan tidak dominan memosisikan akal sebagai pemegang kekuasaan penuh dan kemudian melupakan agama.
2. Memanusiakan manusia telah banyak diabaikan di era Modern ini, sehingga banyak terjadi konflik antar umat beragama, degradasi moral remaja, rasisme dan kekerasan kepada sesama merupakan persoalan yang serius. Relevansi konsep humanisme yang diusung oleh Al-Ghazālī bisa menjadi sebuah solusi atas permasalahan diatas. Memajukan kehidupan spiritual dengan menemukan nilai-nilai dalam aktivitas dunia dengan menggunakan ketinggian intelektual. Memanusiakan manusia dengan cara membenahi terlebih dahulu diri masing-masing, menyadari bahwa semua manusia memiliki hak yang sama dan menyadari bahwa saling menghormati penting untuk menjaga keharmonisan dalam bermasyarakat dan bernegara.

B. Saran

Berdasarkan simpulan di atas, maka penulis menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Lebih dawasalah dalam memaknai sebuah pemikiran, humanisme merupakan istilah kata yang masih abstrak dan masih menyimpan makna yang luas lagi di dalamnya, setiap peradaban memaknai kemanusiaan dengan pandangan yang berbeda-beda pula.
2. Cita-cita awal para pendahulu humanisme Yunani Klasik adalah metode untuk meraih kebahagiaan, bukan sebagai sebuah teori saja sehingga perlu diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.
3. Menyelaraskan antara jiwa dan raga adalah metode yang paling tepat untuk mencapai kebahagiaan yang tinggi, kebahagiaan diraih dengan ketajaman intelektual dan spiritualitas yang tinggi. “Memanusiakan manusia”.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali. 2020. *Teologi Al-Ghazali (Qawaid Al-'Aqid)*. (Yogyakarta: Forum).
- Al-Ghazali. 2016. *Mukhtashar Ihya Ulumiddin*. (Bandung: Mizan).
- Al-Ghazali. 2021. *Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falasifah)*. (Yogyakarta: Forum).
- Amin, Husna. 2013. *Aktualisasi Humanisme Religius Menuju Humanisme Spiritual dalam Bingkai Filsafat Agama*. *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1.
- Andriadi. 2020. *Konsep Humanisme Islam dalam Perspektif Buya Hamka dan Aktualisasinya di Indonesia*. (UIN Raden Intan Lampung).
- Apridasari. 2018. *Paham Ketuhanan Positivisme Auguste Comte dalam Perspektif Islam*. (Repository Uin Raden Intan Lampung).
- Arif, Syaiful. 2013. *Humanis Gus Dur (Pergumulan Islam dan Kemanusiaan)*. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media).
- Asy-Syahrastani. 2006. *Al-Milal wa Al-Nihal*. (Surabaya: PT. Bina Ilmu).
- Avery, John., Askari, Hasan. 1995. *Menuju Humanism Spiritual: Kontribusi Perspektif Muslim Humanis*. (Surabaya: Risalah Gusti).
- Azizi, A.Q., Faiq, M., & Taufik, T.T. 2021. Building The Foundation Of Religions Tolerance And Countering Radicalism Ideology In Indonesian. *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 15, No. 2.
- Baedhowi. 2008. *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filosofis Muhammad Arkoun*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Bagus, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama).
- Baharuddin M. 2013. *Dasar-Dasar Filsafat*. (Lampung: Harakindo Publishing).
- Baker, Anton., Zubair, Charis. 1990. *Metode Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius).
- Baqi, Muhammad Abdul. 1980. *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur'an*. (Beirut: Dar al-Fikr).

- Bertens, K. 1998. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. (Yogyakarta: Kanisius).
- Boisard, Marcel A. 1980. *Humanisme Dalam Islam*. (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang).
- Copleston, Fredrick. 1993. *A History of Philosophy: Volume I Greece and Rome, From the Pre-Socrates to Plotinus*. (New York: Image Books Doubleday).
- Davies. 1997. *Humanism*. (New York: Routledge).
- Djamaluddin, Mahbub. 2018. *Al-Ghazali Sang Ensiklopedi Zaman*. (Depok: Senja Publishing).
- Edi, Toto. 2017. *Ensiklopedia Kitab kuning*. (Aulia Press).
- Faiq, Muhammad. 2021. "Understanding Radicalists and Fundamentalist Islamic Groups in Indonesia: Ideology and Model of Movement". *Jurnal Studi Islam*, Vol. 13, No. 1.
- Fowler, Jeaneane. 1999. *Humanism: Beliefs and Practices*. (Oregon: Sussex Academic Press).
- Gholib, Achmad. 2009. *Filsafat Islam*. (Jakarta: Faza Media).
- Hadi, Sumasno. 2012. Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya dalam Sejarah Pemikiran Filsafat. *FKIP Universitas Lambung Mangkurat*, Vol. 22, No. 2.
- Hadimulyo. 1987. *Manusia Dalam Perspektif Humanisme Agama Pandangan Ali Shariati*. (Jakarta: PT Pustaka Grafiti Press)
- Haftsin, Abu. 2007. *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Islam di Tengah Humanisme Universal*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Hardiman, F. Budi. 2012. *Humanisme dan Sesudahnya*. (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia).
- Hasan, M. Iqbal. 2002. "Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya". (Bogor: Ghalia Indonesia).
- Hasan, Masudul. 1995. *History Of Islam: Classical Period 571-1258*. (Delhi India: Adam Publishing).

- Hasanah. 2016. Manusia dalam Pandangan Al-Ghazali. *Universitas Abulyatama*, Vol. 7, No, 2.
- Husen, Yenni Mutia. 2018. *Metode Pencapaian Kebahagiaan Dalam Perspektif Al-Ghazali*. (Aceh: UIN Ar-Raniry).
- Iqbal, Abu Muhammad . 2013 *Konsep Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*. (Madiun: Jaya Star Nine).
- Jauhari, Wildan. 2018. *Hujjatul Islam Al-Imam Al-Ghazali*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing).
- Johns, Anthony H. 2013. Al-Ghazālī and the Foundations of an Islamic Humanisme. *ICR Journal*, Vol. 4, No. 1.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. (Yogyakarta: Paradigma).
- Laku, Sylvester. 2008. “Anti Humanisme”, dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya Bagi Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra).
- Lestari. 2016. *Genealogi Pemikiran Modern dalam Islam*. (Mataram: IMANI Mataram).
- Mahali, Mudjab. 1984. *Pembinaan Moral Di Mata Al-Ghazali*. (Yogyakarta: BPFE).
- Mangunhardjono. 2001. *Isme-Isme Dari A Sampai Z*. (Yogyakarta: Kanisius).
- Manoppo, Yanti. 2005. “Nilai-Nilai Humanistik Dalam Interaksi Dosen Dan Mahasiswa”. (UIN Sunan Ampel).
- Mukhlis, Abdul. 2017. Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali. *Panca Wahana: Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No.2.
- Munir, Ghazali. 2008. *Tuhan Manusia dan Alam*. (Semarang: Rasail).
- Munir, Miftahul. 2005. *Filsafat Kahlil Gibran: Humanisme Teistik*. (Yogyakarta: Paradigma).
- Nasution, Harun. 1985. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. (Jakarta: UI-Press).

- Nasution, Muhammad Yasir. 1988. *Manusia Menurut Al-Ghazali*. (Jakarta: Rajawali).
- Nuraini. 2019. Humanisme Islam dalam Pemikiran Ahmad Syafi'i Ma'arif. *IAIN Bengkulu*, Vol. 1, No. 1.
- Poedjawijatna. 1990. *Etika Filsafat Tingkah Laku*. (Jakarta: Rineka Cipta,).
- Rahayu. 2018. *Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam Kitab Ihya Ulumuddin, Karya Al-Ghazali: Studi Analisis Bab Adab*. (Repository Universitas Muhammadiyah Yogyakarta).
- Roso Wulan, Titis. 2015. Aspek-Aspek Humanis Pemikiran Keagamaan Hamka. *Hikmatuna*, Vol. 1, No. 2.
- Rosyad, Achmad Faizur. 2004. *Menapak Jejak Al-Ghazali Tasawuf, Filsafat dan Tradisi*. (Yogyakarta: Kutub).
- Russel, Bertrand. 1961. *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. (London: Alden Press).
- Samho, Bartolomeus. 2008. "Humanisme Yunani Klasik dan Abad Pertengahan" dalam Sugiharto, *Humanisme dan Humaniora, Relevansinya bagi Pendidikan*. (Yogyakarta: Jalasutra).
- Sangadji, Etta Mamang., Sopiah. 2010. "Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis Dalam Penelitian". (Yogyakarta: CV Andi Offset).
- Shihab, M. Quraish. 1997. *Wawasan Al-Qur'an*. (Bandung: Mizan).
- Soehartono, Irwan. 1995. *Metodologi Penelitian Sosial*. (Bandung: Remaja Rosdakarya).
- Subianto, Antonius. 2008. "Humanisme: Agama Alternatif", dalam *Humanisme dan Humaniora Relevansinya bagi Pendidikan*. (Yogyakarta: Jalasutra).
- Sugiyono. 2013. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. (Bandung: Alfabeta).
- Sulaiman, Asep. 2016. *Mengenal Filsafat Islam*. (Bandung: Fadillah Press).

- Syafril, M. 2017. Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam Al-Ghazali. *Jurnal Syhadah*, Vol. 5, No. 2.
- Syari'ati, Ali. 1996. *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*. (Bandung: Pustaka Hidayah).
- Taufik, Zulfan. 2015. *Dialektika Islam dan Humanisme*. (Tangerang: Onglam Books)
- Thaha, Ahmadie. 1994. *Tibbr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*. (Bandung: Mizan).
- Tjaya. Thomas Hidy. 2004. *Humanisme dan Skolastisme: Sebuah Debat*. (Yogyakarta: Kanisius).
- Wisok, Johannes P. 2008. "*Humanisme Sekuler*". (Yogyakarta: Jalasutra).
- Yatim, Badri. 1996. *Sejarah Peradaban Islam*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada).
- Zaini, Ahmad. 2016. Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, Vol. 2, No. 1.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Lalu Rifki Rahman
TTL : Lombok Tengah, 24 Agustus 2001
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora (Aqidah Filsafat Islam) UIN
Walisongo Semarang
Alamat : Ketara, Kec. Pujut, Kab. Lombok Tengah
E-Mail : rahmanrifki576@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Formal :

- SDN 1 Ketara Kec. Pujut Kab. Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat
- MTs Darul Muhajirin Praya Kec. Praya Tengah Kab. Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat
- MAN 1 Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat
- UIN Walisongo Semarang Jawa Tengah

2. Informal

- Ponpes Sa'adatuddarain Praya, Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat

C. PENGALAMAN ORGANISASI

- Pengurus PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) Rayon Ushuluddin 2020
- Pengurus HMJ (Himpunan Mahasiswa Jurusan) Aqidah Filsafat Islam 2021
- Pengurus DEMA (Dewan Eksekutif Mahasiswa) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora 2022
- Ketua Umum ULC (Ushuluddin Language Community) 2022