

Refleksi al-Ghazali dalam Dialog Antara Agama

Al-Ghazali's Reflections in Interfaith Dialogue

JAFFARY AWANG
AHMAD FAIZUDDIN RAMLI
ZAIZUL AB RAHMAN

ABSTRAK

Memahami dan menguasai pemikiran dan sumber rujukan rakan dialog merupakan antara pendekatan terbaik dalam berdialog. Hal ini supaya topik dialog berlaku secara ilmiah seterusnya mencapai objektif dialog. Artikel ini membincangkan kerangka dialog antara agama Imam al-Ghazali (m. 1111M) dalam dialog antara agama. Kajian ini menggunakan pendekatan analisis kandungan terhadap karya-karya agung Imam al-Ghazali yang membincangkan perihal agama lain, khususnya penganut Kristian dalam kitab al-Radd al-jamilli ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīḥ al-Injīl. Kajian mendapati, terdapat tiga pendekatan Imam al-Ghazali dalam berdialog, iaitu secara perdebatan, perbandingan teologi dan apologetik. Melalui pendekatan ini, al-Ghazali terlebih dahulu mengenal pasti isu utama yang menjadi perbezaan antara doktrin Islam dan Kristian, iaitu ketuhanan Isa. Seterusnya beliau membuat perbandingan teologi dengan menafsirkan semula teks tersebut berpandukan teks lain dalam Injil dan al-Qur'an. Al-Ghazali turut menggunakan unsur rasional dalam mengkritik kelemahan doktrin Kristian. Kajian mencadangkan penggunaan pendekatan dialog al-Ghazali digunakan dalam konteks dialog teologi bagi mengenal pasti titik pertemuan dan perbezaan antara penganut agama secara objektif dan kritis.

Kata kunci: al-Ghazali; dialog antara agama; dialog teologi; doktrin ketuhanan; Kristian

ABSTRACT

Understanding and mastering the thoughts and reference sources of dialogue partners is one of the best approaches in dialogue. This is so that the topic of dialogue applies scientifically and achieves the objective of dialogue. This article discusses the framework of interfaith dialogue of Imam al-Ghazali (d. 1111M) in interfaith dialogue. This study uses a content analysis approach to the major works of Imam al-Ghazali which discusses the subject of other religions, particularly Christians in the book of al-Radd al-jamilli ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīḥ al-Injīl. The study found that there are three approaches of Imam al-Ghazali in dialogue, namely debate, theological comparison and apologetics. Through this approach, al-Ghazali first identifies the main issue that is the difference between Islam and Christian doctrines, namely the divinity of Jesus. He then made a theological comparison by reinterpreting the text based on other texts in the Bible and the Qur'an. Al-Ghazali also used the element of rationality in criticizing the weakness of Christian doctrine. The study suggests the use of al-Ghazali's dialogue approach in the context of theological dialogue to identify meeting points and differences between religious believers objectively and critically.

Keywords: al-Ghazali; interfaith dialogue; theological dialogue; the doctrine of divinity; Christianity

PENGENALAN

Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad (m. 505H/1111M) atau dikenali sebagai Imam al-Ghazali merupakan tokoh ilmuwan Islam yang tersohor dalam bidang fiqh al-Syafi'e, teologi, falsafah dan tasawuf. Beliau dilahirkan di Tus, salah satu daerah di Khurasan, Iran pada 450 H/1058 M. Sejak kecil, beliau telah mendapat pendidikan awal daripada Imam Ahmad bin Muhammad al-Radzikani, kemudiannya berpindah ke Jurjan untuk berguru dengan Imam Abi

Nasr al-Isma'ily, dan seterusnya berguru dengan Imam Haramain al-Juwaini di Naisabur. Hasil perguruan dengan Imam al-Juwaini, al-Ghazali mengenali ilmu-ilmu yang lain seperti tasawuf, logik dan falsafah seawal usia 23 tahun. Selain al-Juwaini, al-Ghazali juga mendapat bimbingan dalam ilmu tasawuf di bawah Shaikh al-Farmadhi (m. 477H). Selepas kematian gurunya Imam al-Juwaini pada tahun 478H/1085 M, beliau pergi ke Iraq untuk mengajar di Madrasah Nidzamiyyah, milik Wazir Nidzam al-Mulk (1018-1018 M). Bertitik tolak dari sini, populariti

Imam al-Ghazali sebagai tokoh ilmuwan meningkat, apatah lagi dengan penghasilan sejumlah karya dalam bidang fiqh, teologi, falsafah, akhlak dan tasawuf. Pasca pengalaman kerohanian dan intelektual beliau, al-Ghazali menemukan kebenaran dalam tasawuf. Pasca 11 tahun perkhidmatan beliau di Baghdad, al-Ghazali kembali ke Naisabur pada tahun 1106 dan akhirnya kembali mengajar dan menghasilkan karya di kampung halamannya di Tus sehingga wafat lima tahun kemudiannya (Garden, 2011). Hasil karya beliau dibahagikan kepada tiga peringkat, iaitu: 1) bermulanya proses penulisan beliau sehingga keberangkatan beliau di Baghdad pada 488H/1095M; 2) keberangkatan beliau dari Baghdad sehingga sekembalinya beliau di Nishabur pada 499H/1106M; 3) kepulangan beliau daripada mengajar sehingga kewafatan beliau pada 505/1111M (Treiger, 2012). Antara karya utama beliau adalah *al-Mankhul min Ta'liqat al-'Usūl*, *Maqāṣid al-falāsifah*, *Tahāfut al-falāsifah*, *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, *Jawāhir al-Qur'ān*, *Mizan al-'Amal*, *Mishkāt al-Anwār*, *al-Mustasfā min 'ilm al-usūl*, *Fayṣal al-Tafriqa bayna al-Islam wa al-Zandaqa*, *al-Iqtisād fī al-i'tiqād*, *al-Munqidh min al-Dalal*, dan *al-Radd al-jamīlī ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīḥ al-Injīl*. Kehebatan dan keilmuan beliau dalam menyumbang kepada tradisi keintelektualan dan keserjanaan, melayakkan beliau dinobatkan sebagai hujjatul Islam dan mujaddid bagi Islam.

Manakala fasa kehidupan al-Ghazali dibahagikan kepada empat tempoh, yang membezakan fasa beliau berbakti sebagai pendidik dan fasa beliau bersara (Hourani, 1984). Fasa pertama bermula sewaktu beliau bermula menuntut ilmu, mengajar serta menulis di bawah bimbingan Imam al-Haramain (m. 478H/1085M), sehinggalah keberangkatan beliau ke Baghdad pasca kewafatan guru beliau. Ketokohan dan keserjanaan al-Ghazali yang dicapai pada waktu itu telah membawanya pergi lebih apabila beliau diundang ke Baghdad oleh Perdana Menteri Seljuq, Nizam al-Mulk (1018-1092M) untuk berkhidmat selama enam tahun. Dengan dukungan penuh oleh Perdana Menteri Kesultanan Seljuk, al-Ghazali kemudiannya dilantik sebagai pensyarah di kolej Nizamiyyah Baghdad dan di sana beliau mengajar selama empat tahun (484-88H/1092-1095M) (Jackson, 2002; Treiger, 2012). Al-Ghazali bagaimanapun mengalami krisis kerohanian sehingga membawa kepada peletakan jawatan beliau dari posisinya dan meninggalkan Baghdad untuk mengembara ke Damsyiq, Jerusalem, Hebron, Makkah dan Madinah. Selepas mengerjakan ibadah Haji pada 489H/1096M, beliau kembali ke kampung halamannya di Tus. Di sana beliau

menumpukan kepada penulisan karyanya selain membangunkan pusat pengajian secara persendirian. Dalam tempoh tersebut, beliau telah menghasilkan karya *al-Mustasfa* dalam bidang usul fiqh dan *al-Munqidh min al-Dalal* dalam bidang pemikiran dan falsafah (Indriaty, 1992:5; Hourani, 1984). Selain itu, al-Ghazali juga berjaya melanjutkan penulisannya dengan menghasilkan karya *al-Maqasid al-Falasifa* dan *Mizan al-'Amal*. Fasa kedua kehidupan al-Ghazali bermula sekembalinya beliau daripada Baghdad pada tahun 488H/1095M untuk mengajar di Naisabur. Dalam fasa ini, al-Ghazali telah menyempurnakan penulisan karyanya *Ihyā' Ulumuddin*. Kemudian beliau kembali semula ke Baghdad dan Iran seterusnya kembali ke kampung halamannya di Tus. Fasa ketiga apabila al-Ghazali menerima tawaran untuk mengajar di Nizamiyyah yang terletak di Nishabur pada tahun 499H/1106M. Ketika inilah beliau berjaya menyempurnakan karyanya usul fiqh berjudul *al-Mustasfa fi 'ilm al-Usul*. Al-Ghazali akhirnya kembali ke Tus dan di sini beliau menghasilkan karya *Ijām al-'Awwām 'an 'Ilm al-Kalām* (Hourani, 1984) sebelum kewafatannya.

Dalam konteks dialog antara agama, umumnya sukar didapati karya beliau yang membincangkan mengenai agama-agama lain sebagaimana tokoh sebelumnya seperti Ibn al-Nadīm (995 AD) dan al-Baghdadi (980-1037) atau sezaman dengannya iaitu al-Shahrastani (1086-1153 AD). Mungkin atas dasar ini, al-Ghazali lebih cenderung untuk memberi tumpuan kepada isu dalaman yang berlaku dalam kalangan umat Islam, berbanding isu agama-agama lain yang telah dikupas secara tuntas oleh al-Shahrastani. Justeru dalam karya bertemakan teologi dan falsafah, al-Ghazali pada awalnya lebih banyak membincangkan cabaran pemikiran yang berlaku pada zaman beliau menerusi karyanya seperti *Fada'ih al-Batiniyya*, *al-Munqidh min al-Dalal*, *al-Iqtisād fī al-i'tiqād*, *al-Maqasid al-Falasifa* dan *Fayṣal al-Tafriqa bayna al-Islam wa al-Zandaqa*. Perihal agama-agama lain tidak dibincangkan secara khusus melainkan dibuat secara umum sahaja berpandukan kepada kerangka al-Qur'an sebagai sumber rujukan. Justeru agama-agama yang dibincangkan terhad kepada agama Yahudi, Nasrani, Majusi, dalam beberapa karya, antaranya dalam *al-Maqasid al-Asna' fi Sharh Asma' Allah al-Husna* dan *Mizan al-'Amal* mengkritik doktrin kesatuan tuhan dengan manusia dalam Kristian (Al-Ghazali, 1964b, 1987). Manakala dalam *al-Iqtisād fī al-i'tiqād* dalam bab 'apa yang mewajibkan dikafirkan dalam kalangan kumpulan', beliau mengkategorikan Yahudi, Kristian,

dan kelompok Majusi, penyembah berhala dan seumpamanya, pada kategori pertama yang wajib dikafirkan secara nas kerana mendustakan Nabi Muhammad s.a.w. (al-Ghazali 2004).

Namun dalam karya *Faysal al-Tafriqa bayna al-Islam wa al-Zandaqa*, al-Ghazali (1964a) memperlihatkan sikap yang lebih berhati-hati dalam membincangkan konotasi kekafiran. Dalam karyanya ini, beliau memperincikan kemutlakan kekafiran bagi Kristian dan Yahudi serta agama-agama lain terkecuali kepada lima kategori, iaitu *al-wajud al-dhati*, *al-wajud al-hissi*, *al-wajud al-khayali*, *al-wajud al-'aqli* dan *al-wajud al-Syibhi*. Sekiranya seseorang itu mengakui kebenaran ajaran Nabi Muhammad s.a.w. melalui salah satu daripada lima kategori tersebut, maka dia tidaklah boleh dikafirkan atau dituduh mendustakan ajaran Nabi Muhammad s.a.w. Sebaliknya, sekiranya seseorang itu mengingkari ajaran Nabi Muhammad s.a.w. melalui kesemua kategori tersebut, maka dia telah menjadi kafir secara mutlak.

Dalam menanggapi doktrin penganut Kristian secara khusus, terdapat sebuah karya yang dinisbahkan kepada al-Ghazali, iaitu *al-Radd al-Jamīl li-ilāhiyyat 'Isā bi-ṣarīḥ al-Injīl*. Karya yang membahaskan penolakan terhadap doktrin ketuhanan Isa berpandukan kepada kitab Injil. Karya ini dikesan dalam tiga naskah salinan. Dua naskah salinan tersimpan di Perpustakaan Manuskrip Aya Sophia di Istanbul, dan satu yang lain tersimpan di University of Leiden. Lazimnya, al-Ghazali menyatakan tajuk karyanya dalam karyanya yang lain, namun karya *l-Radd al-jamīl li-ilāhiyyat 'Isā bi-ṣarīḥ al-Injīl* tidak dinyatakan dalam mana-mana karya sekali gus mengundang pertikaian identiti penulis sebenar kepada karya ini (Thomas, 2006). Apatah lagi versi yang ditemui adalah versi terjemahan daripada bahasa Parsi yang telah hilang. Namun berdasarkan gaya penulisan seperti mana karya-karya beliau yang lain dan kedudukan karya itu ditempatkan, para sarjana bersetuju bahawa karya tersebut ditulis oleh al-Ghazali. Tumpuan hujah dalam karya ini terhadap pemaknaan yang betul dari Injil, serta pertembungan ajaran Kristian dengan aliran utama Kristian. Selepas bahagian pengenalan yang membincangkan aspek kelemahan kepercayaan Kristian terhadap Isa serta mengkritik sikap taklid buta penganutnya kepada prinsip-prinsip falsafah, al-Ghazali menganalisis enam bentuk teks dalam Injil yang bertemakan doktrin ketuhanan Isa (Jacques Waardenburg, 1999:45). Melalui pendekatan perbandingan dengan teks dalam kitab-kitab Injil yang lain yang membuktikan sifat

kemanusiaan Isa, al-Ghazali menyifatkan setiap teks Injil yang merujuk kepada ketuhanannya seharusnya difahami dalam konteks metafora. Maka apabila Isa sendiri mengakui sifatnya sebagai manusia, tiada alasan lagi bagi penganut Kristian untuk menyatakan sebaliknya (Al-Ghazali, 2005).

SENARIO DIALOG

Perkembangan ilmu pengetahuan menerusi aktiviti keintelektualan, proses penterjemahan, aktiviti keintelektualan pada akhir kurun-8 sehingga kurun ke-10 telah melahirkan ramai sarjana Muslim yang pakar dalam pelbagai bidang (Ahmad Faizuddin Ramli, et al., 2020). Para ilmuwan Islam yang sebelum itu berkecimpung dalam bidang akidah dan fiqh, meluaskan kesarjanaan dengan menguasai ilmu-ilmu baharu seperti falsafah, sains, perubatan, astronomi, dan matematik yang diambil daripada tamadun-tamadun Greek, China, India, Parsi dan sebagainya (Frank Griffel, 2009). Ilmu-ilmu yang didatangkan kepada dunia Islam khususnya berkait dengan pemikiran, dimanfaatkan oleh ilmuwan Islam untuk dikaji dengan lebih mendalam, seterusnya membudayakan amalan dialog antara agama, melibatkan Muslim-Kristian-Yahudi (M. Sirry, 2011; M. A. Sirry, 2005; Smith, 2015), dan Muslim-Hinduisme-Buddhisme (Ahmad Faizuddin Ramli, 2020; Obuse, 2015). Dialog yang dijalankan, melibatkan pelbagai pendekatan, secara percakapan atau penulisan, bertemakan persejarahan dan perbandingan. Antara karya yang terawal pada zaman Abbasiyyah yang bersifat apologetik terhadap doktrin Kristian adalah *al-Radd 'ala al-Nasara* oleh Ali ibn Sahl Rabban al-Tabari (838-870 M) dan *Kitab al-fasl fi al-milal wa-al-ahwa' wa-al-nihal* oleh Ibn Hazm (994-1064 M). Kedua-dua karya ini berpandukan kepada teks Injil Yuhana dalam menolak doktrin ketuhanan Isa kerana seperti mana dinyatakan dalam al-Qur'an, Isa hanyalah seorang Rasul. Manakala Ibn al-Nadim (995 M) dan al-Shahrastani (1086-1153 M) membincangkan mengenai pelbagai bentuk kepercayaan dan agama dalam karya-karya mereka secara persejarahan dan perbandingan teologi.

Meskipun dalam suatu sudut, dunia Islam mendapat banyak manfaat daripada proses perkembangan ilmu pengetahuan yang berasal daripada tamadun dan budaya lain, dari sudut yang lain wujud cabaran tersendiri dalam konteks akidah akibat pengaruh falsafah Yunani. Ketika itu berkembangnya bentuk pemikiran yang cenderung untuk mensintesis antara akal dan wahyu, seterusnya membawa kepada

polemik dalam perbahasan akidah (Jalal, 2008; Mitha, 2001), antaranya isu zat dan sifat Allah, *rukyyatullah*, masalah takdir, dan kemakhlukan al-Qur'an. Implikasi pengaruh falsafah ini bukan sahaja terhadap akidah Islam, bahkan mempengaruhi doktrin agama Kristian. Maka kehadiran al-Ghazali ketika dunia kesarjanaan sedang terbelenggu dalam polemik perbahasan pemikiran, khususnya apabila setiap kumpulan mendakwa mereka berada di pihak yang benar. Dalam konteks umat Islam, kehadiran al-Ghazali adalah untuk memurnikan kembali fahaman umat Islam serta membentengi pemikiran mereka daripada penyelewengan akidah. Dalam karyanya *al-Munqidh min al-Dalal*, beliau menceritakan pengembaraan intelektual dan kerohaniannya dalam mencari kebenaran di dalam fahaman-fahaman yang mempengaruhi umat ketika itu meliputi batiniah, falsafah, ahli kalam, tasawuf, ahli ibadah, sehinggalah golongan zindik yang menafikan kewujudan Tuhan (Al-Ghazali, 2013). Al-Ghazali membahaskan aliran-aliran tersebut secara objektif pasca pengalaman peribadinya, kemudian beliau menyatakan bentuk-bentuk penyelewengan yang wujud berserta sanggahan terhadapnya.

Adapun perbincangan al-Ghazali terhadap agama lain, di peringkat awalnya beliau tidak membincangkan secara spesifik, melainkan sebahagian doktrin Kristian yang dinyatakan dalam al-Qur'an. Umpamanya doktrin ketuhanan terhadap Isa, doktrin kesatuan Bapa dengan anak dan doktrin tritunggal yang kesemuanya membawa kepada kekufuran secara mutlak. Namun dalam *al-Radd al-jamīlli ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīh al-Injīl*, al-Ghazali tampil dengan pendekatan yang berbeza, berbanding dengan sarjana Islam pada zaman sebelumnya yang terhad kepada pendekatan inklusif, apologetik dan perbandingan teologi semata-mata berpandukan kepada hujah al-Qur'an. Umpamanya al-Qasim Ibn Ibrahim (m. 860 M) Ali al-Ṭabarī (m. 855 M) mengiktiraf keabsahan beberapa elemen dalam Injil yang selari dengan al-Qur'an, berbeza pula dengan Ibn Hazm (m. 1064 M) yang menolak keabsahan riwayat Injil secara keseluruhan (Beaumont, 2008). Dalam konteks karyanya ini, al-Ghazali mengharmonikan kesemua pendekatan yang pernah digunakan dalam kalangan ilmuwan Islam terdahulu dalam membincangkan doktrin Kristian. Tiga pendekatan yang digunakan al-Ghazali iaitu perdebatan, perbandingan teologi dan apologetik yang akan dibincangkan secara tuntas.

KERANGKA PENULISAN KITAB *AL-RADD AL-JAMĪLLI ILĀHIYYAT 'ĪSĀ BI-ṢARĪH AL-INJĪL*

Tema karya ini umumnya bertujuan untuk mengkritik doktrin ketuhanan Isa di dalam Injil yang berakar daripada pengaruh falsafah kesatuan roh-badan dan kesatuan elemen ketuhanan-manusia menerusi Isa. Memulakan bahagian pendahuluannya, al-Ghazali mengemukakan tiga hujah. *Pertama*, wujudnya kesalahan analogi dalam menghubungkan elemen ketuhanan dengan Isa. Hakikatnya tiada hubungan antara Tuhan dengan mana-mana elemen dalam manusia, seperti mana kaedah untuk menghubungkan roh dengan jasad. Meskipun terdapat hubungan antara jiwa dan badan, ia tidak boleh menjustifikasikan ketuhanan Isa, kerana Tuhan juga mempunyai hubungan dengan setiap makhluknya dan tidak terhad kepada Isa. *Kedua*, usaha penganut Kristian untuk membuktikan ketuhanan Isa berdasarkan unsur keajaiban yang dizahirkan adalah sia-sia kerana Musa juga memiliki mukjizat yang sama, dan demikian juga Elijah dan Yusya' yang boleh menghidupkan orang yang mati, namun mereka tidak dianggap pula sebagai Tuhan. Ketiga, penganut Kristian telah menyeleweng kerana bergantung kepada falsafah yang mencetuskan doktrin kesatuan Tuhan-manusia dalam Isa. Sekiranya mereka berpegang kepada pandangan ini, maka bermakna mereka juga perlu menerima doktrin falsafah lain seperti keabadian alam dan keterbatasan Tuhan terhadap alam.

Perbincangan seterusnya dimuatkan dengan analisis ajaran Isa dalam kitab Injil. Menurut al-Ghazali, kaedah penaakulan perlu dijadikan sebagai panduan utama dalam memahami makna dalam Injil. Setiap ungkapan Isa, boleh difahami dalam kerangka literal atau metafora dengan menggunakan kaedah penaakulan terhadap pentafsiran makna. Selain itu, kaedah penaakulan dapat mengharmonikan teks yang bersifat kontradik. Dalam membuat pentafsiran terhadap ajaran Isa, al-Ghazali (2005) mengemukakan enam tema teks di dalam Injil:

أَنَا وَالْأَبُ وَاحِدٌ

“Aku dan Bapa adalah Satu” (Yuhana 10:30–36)

أَيُّهَا الْآبُ الْقُدُّوسُ، أَحْفَظْهُمْ فِي اسْمِكَ الَّذِيْنَ أَعْطَيْتَنِي، لِيَكُونُوا مَعَكَ وَاحِدًا كَمَا نَحْنُ.

“Wahai Bapa yang suci, jagalah mereka dengan kekuasaan nama-Mu, nama yang sudah Engkau berikan kepada-Ku, supaya mereka menjadi satu, seperti Engkau dan Aku juga satu.” (Yuhana 17:11)

قَدَّسَهُمْ فِي حَقِّكَ. كَلَامَتِكَ الْخَاصَّةُ هِيَ حَقٌّ. كَمَا أَرْسَلْتَنِي إِلَى الْعَالَمِ
أَرْسَلْتَهُمْ أَيْضًا إِلَى الْعَالَمِ، وَلَأَجْلِهِمْ أَقَدَّسَ دَاتِي، لِيَكُونُوا هُمْ مُقَدَّسِينَ
بِالْحَقِّ وَلَيْسَ أَسْأَلُ فِي هُوَ لَاءَ فَقَطُّ، بَلْ وَفِي الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِي بِقَوْلِهِمْ،
لِيَكُونَ بِاجْمَعِهِمْ وَاحِدًا، كَمَا أَنَّكَ يَا أَبَتِ حَالٍ فِي وَاَنَا فِيكَ، لِيَكُونُوا
أَيْضًا فِينَا وَاحِدًا، لِيُؤْمِنَ الْعَالَمُ أَنَّكَ أَرْسَلْتَنِي. وَأَنَا أَعْطَيْتُهُمُ الْمَجْدَ
الَّذِي أَعْطَيْتَنِي، لِيَكُونُوا وَاحِدًا كَمَا نَحْنُ وَاحِدًا.

“Jadikanlah mereka milik-Mu yang khas melalui firman-Mu yang benar; firman-Mu selalu benar. Aku mengutus mereka ke dunia sebagaimana Engkau mengutus Aku ke dunia. Bagi kepentingan mereka, Aku mengabdikan diri kepada-Mu, supaya mereka pun mengabdikan diri kepada-Mu. Aku berdoa bukan untuk mereka sahaja, tetapi juga untuk semua orang yang percaya kepada-Ku melalui perkhayaban mereka. Ya Bapa, Aku berdoa supaya mereka semua menjadi satu, sebagaimana Engkau bersatu dengan-Ku, dan Aku dengan-Mu. Semoga mereka menjadi satu dengan Kita supaya dunia percaya bahawa Engkau mengutus Aku. Aku memberi mereka kemuliaan yang Engkau berikan kepada-Ku, supaya mereka menjadi satu, seperti Engkau dan Aku satu juga;” (Yuhana 17:17-22)

فَأَمَّا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلَا يَعْرِفُهَا أَحَدٌ، وَلَا الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ فِي
السَّمَاءِ، وَلَا الْآبَاءُ، إِلَّا الْآبُ وَحْدَهُ

“Meskipun demikian, tidak seorang pun mengetahui hari atau waktunya, baik malaikat-malaikat di syurga ataupun Anak; hanya Bapa yang tahu” (Markus 13:32).

تَكَلَّمَ يَسُوعُ بِهَذَا وَرَفَعَ عَيْنَيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَ: يَا أَبَتِ، قَدْ خَضِرْتَ
السَّاعَةُ. فَمَجِّدْ ابْنَكَ لِيَمَجِّدَكَ ابْنُكَ، كَمَا أَعْطَيْتَهُ السُّلْطَانًا عَلَى كُلِّ
جَسَدٍ لِيُعْطِيَ مَنْ أَعْطَيْتَهُ حَيَاةَ الْآبِ، وَهَذِهِ حَيَاةُ الْآبِدِ إِنْ يَعْرِفُوكَ أَنْكَ
الِإِلَهِ الْحَقِّ وَحْدَكَ وَالَّذِي أَرْسَلْتَهُ يَسُوعُ الْمَسِيحَ.

Demikianlah kata Isa. Lalu Ia menengadahkan ke langit dan berkata: “Bapa, telah tiba saatnya; muliakanlah Anak-Mu, supaya Anak-Mu memuliakan Engkau. Sama seperti Engkau telah memberikan kepada-Nya kuasa atas segala yang hidup, demikian pula Ia akan memberikan hidup yang kekal kepada semua yang telah Engkau berikan kepada-Nya. Inilah hidup yang kekal itu, yaitu bahawa mereka mengenal Engkau, satu-satunya Allah yang benar, dan mengenal Isa Al-Masih yang telah Engkau utus” (Yuhana 17:1-3).

قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «لَوْ كُنْتُمْ بَنِي إِبْرَاهِيمَ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَعْمَالَ إِبْرَاهِيمَ! وَلَكِنْ كُنْتُمْ
الآن تريدون قتلني أنا إنسان كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله. وفي الفصل
أيضاً: فإن لي كلاماً كثيراً أقوله فيكم وأحکم به ولكن الذي أرسلني حقاً.
وفي الفصل أيضاً: لأنني لم أتكلّم بها والذي سمعته منه به اتكلام في العالم
من نفسي، لأن الأب الذي أرسلني هو أعطاني وصيية: بماذا انطق وعلم أنّ
وصيية هي حياة الأبد والذي أقول أنا كما أمرني الأب كذلك أتكلّم

Tetapi Isa berkata kepada mereka, “Jika kamu benar-benar anak-anak Ibrahim, tentu kamu akan melakukan apa yang dilakukan oleh Ibrahim. Yang Aku lakukan hanyalah memberitahu kamu kata-kata benar yang diberitahukan oleh Allah kepada-Ku...” (Yuhana 8:39-40). Pada bahagian yang sama, “Banyak yang harus Kukatakan kepadamu dan dengannya aku dapat sampaikan hukuman, akan tetapi Dia, yang mengutus Aku, adalah benar, dan apa yang Kudengar dari pada-Nya, itu yang Kukatakan kepada dunia” (Yuhana 8:26). Pada bahagian yang sama, “Sebab Aku bukan berkata-kata dari diri-Ku sendiri, tetapi Bapa, yang mengutus Aku, memerintahkan Aku untuk mengatakan apa yang harus Aku katakan dan Aku sampaikan. Dan Aku tahu, bahawa perintah-Nya itu adalah kehidupan yang kekal, dan apa yang Aku katakan, adalah apa yang diperintahkan oleh Bapa kepada-Ku, maka aku berkata” (Yuhana 8:49-50).

Selepas perbincangan terhadap konteks ayat-ayat ini secara metafora, al-Ghazali menumpukan perbincangan secara khusus kepada doktrin kesatuan dalam tiga aliran Kristian, iaitu Ya’qubiyah, Mulhaniyyah dan Nusturiyyah. Menurut al-Ghazali, wujud pengaruh falsafah terhadap aliran-aliran ini sehingga melahirkan doktrin kesatuan dengan Tuhan. Pada bahagian ini, al-Ghazali turut menerapkan unsur logik dalam mengkritik doktrin tersebut. Pada bab berikutnya, al-Ghazali meneruskan perbincangan terhadap istilah-istilah yang dijustifikasikan oleh penganut Kristian terhadap ketuhanan Isa seperti Tuhan (*al-Ilah*), Tuhan/Tuan (*al-Rabb*), Kebapaan (*al-Ubuwwah*) dan Keanakan (*al-Bunawwah*). Pada bab berikutnya, al-Ghazali menyertakan tiga hujah utama dalam Injil yang menjustifikasikan ketuhanan Isa, iaitu ‘kalimah’, ‘kewujudan Isa sebelum Ibrahim’, dan ‘simbolik melihat Isa persis melihat Tuhan’. Ketiga-tiga justifikasi ini ditafsirkan oleh al-Ghazali secara metafora, dan disokong dengan ayat yang lain dalam Injil, kemudian dibandingkan konteksnya dengan al-Qur’an. Penghujahan yang dikemukakan oleh al-Ghazali terhadap tiga hujah tersebut menafikan maksud literalnya yang didakwa penganut Kristian menyokong ketuhanan Isa (Al-Ghazali, 2005).

PENDEKATAN AL-GHAZALI DALAM DIALOG ANTARA AGAMA

Pendekatan yang dilakukan oleh al-Ghazali dalam karya ini, pertamanya adalah dengan mengenal pasti teks dalam Injil yang diperselisihkan yang menjadi dasar kepada doktrin Kristian. Seterusnya beliau mengeluarkan teks-teks tersebut dan membahagikan kepada enam topik. Keenam-enam topik yang dijustifikasikan oleh penganut Kristian akan ketuhanan Isa dianalisis al-Ghazali secara kontekstual dengan merujuk kepada teks lain dalam Injil, diperkukuhkan dengan hujah al-Qur’an serta hujah rasional. Kedua, selain sumber dalam Injil yang merujuk kepada doktrin Kristian secara umum, al-Ghazali juga menganalisis doktrin ‘kesatuan’ Isa-Tuhan menerusi tiga aliran utama Kristian di zamannya, iaitu Ya’qubiyah, Mulhaniyyah dan Nusturiyyah. Bagi al-Ghazali, wujud pengaruh falsafah Yunani terhadap aliran-aliran ini yang menjadi akar kepada doktrin ‘kesatuan’. Ketiga, al-Ghazali memberi tumpuan kepada beberapa terma dalam Injil yang membawa maksud metafora, berikutan pemahamannya secara literal bersifat kontradik dengan teks Injil yang lain, di samping perbandingan dengan al-Qur’an.

Umumnya pendekatan dalam karyanya ini dapat dibahagikan menerusi tiga tema, iaitu perdebatan, perbandingan teologi dan apologetik. Umumnya ketiga-tiga pendekatan ini tidak asing bagi al-Ghazali dalam mendepani aliran pemikiran di zamannya sebagaimana dalam karya teologinya seperti *al-Munqidh min al-Dalal*, *Tahafut al-Falasifa* dan *Fayṣal al-Tafriqa bayna al-Islam wa al-Zandaqa*. Maka dalam karyanya *al-Radd al-jamīl ilāhiyyat ‘Isā bi-ṣarīḥ al-Injīl* ini, al-Ghazali menerapkan ketiga-tiga pendekatan dalam menanggapi penyelewengan penganut Kristian dalam doktrin ketuhanan Isa.

Perdebatan

Al-Ghazali dalam membantah penyelewengan doktrin ketuhanan Isa mengemukakan beberapa hujah terhadap bentuk teks di dalam Injil. Antaranya dalam konteks ayat dakwaan Isa untuk menjadi Allah, ‘Aku dan Bapa adalah satu’ (Yuhana 10:30-36). Menurut al-Ghazali, kenyataan Isa tersebut merujuk kepada sikap kaum Yahudi yang menanggapi konteksnya sebagai literal, sedangkan maksud Isa ungkapan tersebut dalam bentuk metafora, sebagaimana pada ayat berikutnya, “Tidakkah ada tertulis dalam kitab Taurat kamu bahawa kamu adalah Allah, tetapi kamu bukanlah Allah yang sebenarnya, dan aku menafsirkan maksudnya kepada “Kalimah itu telah datang kepadamu dan aku berkongsi dengan kamu.” (Al-Ghazali, 2005). Kenyataan ini menurut al-Ghazali, persis sebagaimana yang terkandung di dalam syariat Islam, daripada Nabi s.a.w., bahawa Allah SWT berfirman: “Tidaklah orang-orang mendekati diri pada-Ku dengan melaksanakan apa yang Aku wajibkan pada mereka, dan sentiasalah seorang hamba mendekati diri padaku dengan amal-amal sunat, sehingga Aku mencintainya. Jika Aku sudah mencintainya, maka Aku menjadi telinganya yang mendengar, matanya yang melihat, lidahnya yang berbicara, tangannya yang memegang.” Maka amat mustahil sekiranya Pencipta itu wujud dalam mana-mana anggota dalam badan, atau dia maksudkannya secara literal. Bagaimanapun apabila seorang hamba itu menumpukan sepenuh usahanya untuk mentaati Allah, maka dia akan menerima kudrat dan pertolongan daripada Allah untuk membolehkannya menggunakan anggota tubuh badannya mendekati diri kepada-Nya. Oleh yang demikian, Isa telah pun telah menunjukkan dalam ayat ini aspek metafora apabila dia berkata: “kerana firman itu datang kepada mereka”. Mustahil dimaksudkan dengan firman

tersebut ungkapan yang bentuk huruf, tetapi mesej rahsia daripada-Nya yang diberikan kepada mana-mana hamba yang Dia kehendaki. Dengan demikian, mereka memperoleh nikmat dalam mengatasi apa yang memisahkan mereka dari Allah. Pemaknaan teks secara metafora ini menurut al-Ghazali sama seperti dalam teks berikutnya apabila “Isa berdoa agar pengikutnya akan menjadi satu sebagaimana dia dengan Allah” (Yuhana 17:11). Menurut al-Ghazali, sekiranya Isa melihat kesatuan dengan Tuhan merupakan suatu yang eksklusif baginya, maka bagaimana dia boleh meminta kesatuan yang sama kepada para muridnya? Maka dalam hal ini, penganut Kristian salah apabila mendakwa kesatuan Isa dengan Bapa menjadikannya Tuhan. Hal ini diperkukuhkan lagi dalam ayat yang lain “Tetapi siapa yang mengikatkan dirinya pada Tuhan, menjadi satu roh dengan Dia” (1 Korintus 6:17) yang juga menunjukkan aspek metaforanya.

Selain membantah kandungan teks tersebut dengan saranan untuk melakukan pentafsiran semula terhadap literal teks kepada metafora, al-Ghazali turut menolak penghujahan penganut Kristian menggunakan teks lain dalam Injil. Umpamanya apabila “Isa berdoa agar supaya kemuliaan yang diberikannya oleh Bapa turut diberikan kepada pengikutnya supaya menjadi satu.” (Yuhana 17:17-22). Konteks ayat ini menunjukkan bahawa Isa benar-benar meminta agar kemuliaan yang diperolehinya daripada Allah juga diberikan kepada murid-muridnya dapat mengasihi apa yang Allah kasih, membenci apa yang Allah benci, berkehendak dengan apa yang Allah kehendaki. Namun Isa sama sekali tidak meminta kesemua muridnya dijadikan sebagai makhluk ketuhanan. Ini dibuktikan pada Yuhana (12:44-45) yang menyebut: “Tetapi Isa menyeru kata-Nya: “Barangsiapa percaya kepada-Ku, dia bukan percaya kepada-Ku, tetapi kepada Dia, yang telah mengutus Aku: dan barangsiapa melihat Aku, dia melihat Dia, yang telah mengutus Aku”.

Konteks ayat ini menurut al-Ghazali menunjukkan bahawa Isa bercakap benar tentang Tuhan. Apa yang diperintahkan dan ditegah Isa merupakan perintah dan larangan Allah. Yuhana juga merekodkan istilah yang sama dalam surat pertamanya “...Jika kita saling mengasihi, Allah tetap di dalam kita, dan kasih-Nya sempurna di dalam kita” (1 Yuhana 4:12-14). Sekiranya Yuhana beranggapan bahawa keberadaan Allah dalam Isa menunjukkan ketuhanannya, maka dia juga akan berfikir bahawa pengikutnya juga akan

turut berkongsi elemen ketuhanan tersebut. Maka sudah tentu Yuhana tidak akan berfikir seperti ini. Oleh yang demikian, apabila Yuhana bercakap perihal kemuliaan yang diperolehinya bermaksud kemuliaan sebagaimana yang diberikan kepada para Nabi-nabi. Hal ini diperkukuhkan dalam banyak teks dalam Injil yang membuktikan sifat kemanusiaan Isa, umpamanya dalam Markus (15:34), Ketika Isa berkata: “Tuhanku, Tuhanku, mengapa Engkau meninggalkan Aku”, dan demikian juga dalam ayat Markus (11:12–13), “Isa menzahirkan rasa lapar, lalu mendekati sebuah pohon Ara, ternyata tidak berbuah kerana bukan musimnya. Lalu disumpah pokok tersebut agar tidak berbuah selamanya” Apa yang dialami oleh Isa, persis ujian ahli sufi yang terpaksa menahan kelaparan sebagai sebahagian daripada ujian keimanan, bukan menjustifikasikan kuasanya menyebabkan kematian (Al-Ghazali 2005).

Perbandingan Teologi

Selain membantah konteks ayat literal dalam Injil dengan kaedah interpretasi semua dalam konteks metafora serta pentafsiran teks dengan teks Injil lain, al-Ghazali turut menggunakan kaedah perbandingan teologi khususnya dalam membincangkan doktrin kesatuan penganut Kristian. Menumpukan kepada tiga aliran utama, iaitu Ya’qubiyah, Mulhaniyyah dan Nusturiyyah, al-Ghazali memperincikan akar kepada doktrin kesatuan tersebut dan membandingkannya dalam kerangka teologi. Umpamanya terhadap aliran Ya’qubiyah, mereka mempercayai bahawa Allah yang menciptakan sifat manusiawi pada Isa, kemudian Allah bersatu dengan sifat manusiawinya sebagaimana bersatunya roh pada jasad manusia. Natiyah daripada penyatuan ini, wujud hakikat yang ketiga – daripada gabungan ketuhanan dan kemanusiaan yang dipanggil sebagai Al-Masih. Menurut al-Ghazali, doktrin ini menunjukkan bahawa Allah berhajat kepada manusia, dan ia adalah mustahil kerana Allah akan terikat dengan ciptaannya. Dia juga terpaksa menambah sifat baharu pada dirinya, sekali gus menjejaskan sifat keabadian-Nya. Umpamanya apabila kejadian manusia itu tertakluk pada jasad, ada deria, pembesaran, perubahan, akan mati dan bertempat. Demikian juga dengan wujudnya perkataan, persepsi, kefahaman dan perkara-perkara lain yang berasal daripada jiwa. Maka dalam hal ini, hakikat ketiga sama sekali tidak akan wujud kerana gabungan hakikat ketuhanan yang sempurna dan kemanusiaan yang sempurna adalah mustahil.

Meskipun golongan ini cuba menggunakan analogi roh dalam badan manusia, ia tidak terpakai kepada kesatuan Tuhan dengan jasad manusia.

Manakala terhadap Mulhaniyyah pula, al-Ghazali menyifatkan asas doktrin kesatuan bagi aliran ini paling tidak dapat diterima oleh akal yang sihat. Aliran ini mendakwa wujudnya kesatuan Allah dengan kemanusiaan sejagat yang tidak mempunyai kewujudan yang sebenar. Maka ia akan bersatu dengan apa yang wujud dalam minda. Sekiranya berpegang kepada pandangan ini maka yang disalibkan itu adalah Allah, sedang Allah Maha Tinggi dari apa yang disifatkan itu. Sekiranya kenyataan ini cuba dibuktikan menggunakan logik, maka kita akan berkata: “Al-Masih telah disalibkan; dan tiada yang disalibkan itu adalah Allah; maka tidaklah Al-Masih adalah Allah.” Apabila tanggapan bahawa kewujudan kesatuan Tuhan dengan kemanusiaan sejagat itu tidak mempunyai kewujudan sebenar, maka ia bertentangan dengan logik yang ada, kerana hubungan mahupun kemanusiaan sejagat tidak boleh disalibkan atau mengalami penderitaan, sedangkan keadaan Al-Masih yang disalib itu berlaku dalam hakikat yang sebenar. Jika dibayangkan pula bahawa hakikat ketuhanan itu didasari daripada hakikat kemanusiaan dan hakikat yang hakikatnya yang sendiri, nescaya ia akan membawa kepada kewujudan hakikat yang berbeza – sebelum dan selepas wujudnya hakikat ketuhanan. Maka sukar diterima oleh akal dakwaan kewujudan hakikat ketuhanan yang diberikan dengan sifat-sifat tersebut yang didahului dengan hakikat kewujudan manusia dan kewujudannya sendiri. Sebaliknya sifat-sifat Tuhan mestilah wujud dan ditetapkan secara kekal dalam zat-Nya, bukan pada zat yang lain (Al-Ghazali 2005). Ironinya, kewujudan dua hakikat yang berbeza – ketuhanan dan kemanusiaan antara Isa dan Allah dinyatakan dalam banyak ayat di dalam Injil dan daripada ucapan Isa (Yuhana 11:41–42; Matius 26:39; Markus 15:34)

Aliran ketiga, iaitu Nusturiyyah, mereka mendakwa bahawa kesatuan tersebut berlaku dalam iradatnya. Dakwaan ini menurut al-Ghazali perlu diperbetulkan kerana sekiranya mereka mendakwa kesatuan adalah kehendak Isa, maka ia tertakluk kepada kehendak Allah dalam lima prinsip, iaitu: tidak boleh berlaku konflik dalam peranan; atau larangan; atau perbuatan yang melampaui batas; atau perbuatan tercela; atau sesuatu yang dibenarkan, maka ia terpakai kepada semua para Nabi bahkan para wali. Namun jika mereka bermaksud bahawa kesemua kehendak Allah tertakluk kepada makhluk,

adalah tepat sebagaimana kehendak Al-Masih, maka ia merupakan suatu kebatilan dan menyalahi kerasionalan akal. Mana mungkin dakwaan ini boleh diterima kerana menurut mereka, kehendak Allah berkait dengan penyaliban Al-Masih, dan namun penyaliban itu tidak dikehendaki oleh Isa sendiri, atau tidak tertakluk pada iradatnya? Apakah yang dapat membuktikan rayuannya kepada Allah ketika meminta agar membuang cawan itu daripadanya, kemudian dia berkata, “sekiranya boleh, maka buanglah cawan ini daripadaku, bukan menurut kehendakku, tetapi menurut kehendakmu.” Justeru, Isa membezakan antara dua wasiatnya. Pertama, ketika dia disalib, apabila ditanya sebabnya, dia berkata, “Tuhanku, Tuhanku, mengapa Engkau meninggalkan Aku”, membuktikan kurangnya pengetahuan terhadap sebabnya. Sekiranya seseorang tidak mengetahui hakikat sesuatu perkara, lalu bagaimana kehendaknya boleh berhubung semasa kejadian? Umumnya telah diketahui bahawa kehendak Al-Masih dihubungkan dengan semua bani Israel yang mengikutnya, dan untuk dihipunkan mereka di bawah petunjuknya. Hal ini merupakan karakter Nabi yang memberi petunjuk. Kehendak Allah tidak berkait dengan hal tersebut, tetapi berkait dengan sebaliknya kerana itu yang berlaku. Ini adalah sebagaimana waktu yang berkait dengan kehendak Allah, namun Al-Masih tidak mengetahui masa itu dengan tepat, umpamanya kehendak Allah disambungkan padanya apabila dia mendekati pohon Ara, meskipun ia tidak berbuah (Al-Ghazali, 2005).

Apologetik

Penolakan al-Ghazali terhadap kepalsuan doktrin ketuhanan Isa oleh penganut Kristian dalam karyanya ini turut dilakukan dalam bentuk apologetik. Pendekatan ini dizahirkan oleh al-Ghazali sekurang-kurangnya pada dua bahagian, iaitu yang pertama pada pendahuluan, al-Ghazali terlebih dahulu mengkritik kesalahan penggunaan penaakulan analogi dalam menghubungkan ketuhanan dan kemanusiaan pada Isa. Menurut al-Ghazali, tiada sebarang hubungan yang wujud antara Tuhan dengan zat pada manusia, sebagaimana hubungan antara roh dan jasad. Hal ini kerana Tuhan mempunyai hubungan langsung dengan setiap makhluk-Nya, dan bukan hanya dengan Isa. Selain itu, pada bahagian ini al-Ghazali juga mengkritik tindakan penganut Kristian untuk membuktikan ketuhanan Isa berdasarkan kepada unsur keajaiban. Menurut al-Ghazali, wujud dalam kalangan para Nabi yang

memiliki mukjizat yang hampir serupa dengan Isa, termasuklah boleh menghidupkan orang yang telah mati, namun tidak dianggap Tuhan oleh penganut Kristian. Kritikan al-Ghazali seterusnya adalah pada dasar doktrin ini rentetan kesalahan kerana terlalu bergantung dengan falsafah. Sekiranya mereka berhasrat untuk menjustifikasikan kesatuan Tuhan dan manusia dalam jasad Isa, maka mereka juga perlu menerima doktrin falsafah lain seperti keabadian alam serta limitasi bagi pencipta alam.

Kedua, pendekatan apologetik al-Ghazali dilakukan secara terus terhadap penisbatan istilah yang digunakan dalam Injil oleh penganut Kristian bagi menjustifikasikan ketuhanannya. Antaranya adalah *al-Ilah* kepada Isa yang difahami secara literal, walhal ia perlu dilihat dalam kerangka metafora sebagaimana ungkapan al-Hallaj, “aku adalah Allah, dan tiada apa-apa dalam jubahku melainkan Allah”. Demikian juga istilah *al-Rabb* dalam Injil tidak semestinya membawa maksud Tuhan, tetapi juga boleh bermaksud Tuan. Umpamanya dalam *al-Rabb* sebagai Tuhan pada Ayat 1 Korintus (8:4–6): “dan tidak ada Allah lain dari pada Allah yang Esa; kerana banyaknya Tuhan dan Tuhan yang ditemui, kita hanya mempunyai satu Tuhan; Dialah Tuhan Bapa yang daripadanya datang segala sesuatu, dan kita ada dalamnya, dan hanya ada satu Tuhan, dia ialah Isa yang memegang segala-galanya di dalam tangannya dan kita juga dalam genggamannya.” Paulus memanggil Isa sebagai *Rabb* yang merujuk kepada Tuan, bukan *Rabb* yang merujuk kepada Tuhan pencipta segala-galanya termasuklah Isa.

Seterusnya pada istilah *al-Ubuwwah* yang diasosiasikan kepada kebapaan Tuhan dan *al-Bunawwah* yang diasosiasikan kepada keanakan Isa. Kenyataan kebapaan yang diasosiasikan dalam Injil tidak lebih sekadar daripada suatu metafora kerana fitrah bagi seorang bapa adalah penuh dengan kasih sayang, kebaikan, sangat berlemah lembut dengan anaknya, dan mengharapkan untuk memberikan segala kebaikan kepadanya serta melindunginya daripada keburukan. Manakala peranan anak pula adalah menghormati dan mentaati bapanya dengan kemuliaan, tidak menyalahinya, berpegang teguh dengan perintah serta menghindari larangannya. Adapun Tuhan, jika seseorang mengukur kebajikannya terhadap setiap nabi, rahmat dan kasih sayang kepadanya, keredaan daripada dirinya, kejahatan yang dijauhkannya, maka Dia layak mendapat kemuliaan yang telah ditunjukkan kepadanya, kemudian memberinya kejayaan dalam melakukan apa yang dikehendaki, dan apa yang

akan dilakukan seorang bapa berhubung dengan ini akan menjadi remeh dan tidak penting.’

Selain itu, penghormatan para nabi yang ditunjukkan kepada Tuhan, kesopanan mereka di hadapan-Nya, ketaatan mereka kepada perintah-perintah-Nya, penerimaan mereka terhadap larangan-Nya, dan penghormatan mereka kepada-Nya, adalah lebih mendalam daripada perbuatan baik anak-anak kepada bapa mereka. Kerana Dia adalah bapa yang lebih penyayang kepada mereka dan mereka adalah anak-anak yang lebih berbakti kepadanya. Ini adalah rahsia metafora dalam konteks sedemikian. Apabila dia (Isa) menggunakan metafora dalam menggunakan ‘bapa’ kepada Tuhan, maksudnya ialah Dia penyayang dan penyayang terhadapnya, dan apabila dia menggunakan metafora dalam menerapkan ‘keanakan’ kepada dirinya sendiri, maksudnya ialah dia menghormati dan memuliakan Tuhan. Inilah maksud perkataan Isa yang sebenar.

REFLEKSI DIALOG AL-GHAZALI

Berdasarkan perbincangan di atas, pendekatan al-Ghazali dalam karyanya *al-Radd al-jamīlī ilāhiyyat ‘Isā bi-ṣarīḥ al-Injīl* dalam menanggapi doktrin ketuhanan Isa oleh penganut Kristian, menerapkan tiga kaedah utama, iaitu perdebatan, perbandingan teologi dan apologetik. Apa yang menarik, ketiga-tiga kaedah yang digunakan oleh al-Ghazali dalam karyanya ini tidak menjadikan sumber daripada al-Qur’an dan al-Sunnah sebagai sumber kepada perbincangan. Hanya sedikit sahaja dimuatkan ayat-ayat yang menyokong kepada perbincangan. Sebaliknya, al-Ghazali meletakkan keutamaan perbincangan terhadap konteks kandungan Injil terlebih dahulu seterusnya menerapkan pendekatan metafora dalam pentafsiran ayat-ayat yang polemik. Penghujahan tersebut diperkukuhkan dengan penggunaan unsur rasional, logik dan analogi terhadap sejumlah ayat yang dibincangkan (Wan Haslan Khairuddin et.al., 2013:61). Dengan erti kata lain, al-Ghazali tidak sekadar membincangkan konteks ayat tersebut secara pentafsiran literal-metafora sahaja dalam menolak doktrin ketuhanan Isa, tetapi terus merujuk kepada akar kepada doktrin tersebut, iaitu doktrin kesatuan yang berasal daripada falsafah. Maka ketiga-tiga pendekatan al-Ghazali dalam karyanya ini dilihat konsisten menerapkan tiga tema tersebut dalam membincangkan ayat-ayat polemik: *pertama*, memurnikan konteks ayat literal dengan makna secara metafora. *Kedua*, membincangkan doktrin tersebut

secara rasional. Ketiga, menjustifikasikan penolakan atau penerimaannya berpandukan kepada teks lain dalam Injil di samping sejumlah sumber daripada al-Qur’an dan Hadis.

Ironinya, pendekatan dialog al-Ghazali ini terbina daripada beberapa kerangka yang beliau adaptasi daripada sumber al-Qur’an, tahap keilmuannya dan pengalaman interaksinya dengan segenap kelompok aliran pemikiran. Pertamanya adalah dengan mengenali terlebih dahulu kepercayaan dan kefahaman subjek, sebagaimana seruan untuk saling berkenalan dalam al-Qur’an (Al-Hujurat 49: 13). Meskipun dalam sejumlah ayat al-Qur’an yang lain yang menghukumkan kufur kepada penganut doktrin Kristian, al-Ghazali tidak terus mengemukakan aspek tersebut seperti mana dalam karyanya sebelumnya seperti *Ihya’ Ulumuddin* (Al-Ghazali 2011) dan *al-Wasith*, atau *al-Munqidh min al-Dalal* yang mengkufurkan penganut Kristian kerana mengingkari kenabian Nabi Muhammad s.a.w. (Al-Ghazali 2013). Sebaliknya al-Ghazali cuba untuk mendekati dan mengenali penganut Kristian dengan membuka ruang seluas-luasnya dalam membahaskan dan memurnikan semula doktrin penganut Kristian. Pendekatan untuk mengenali terlebih yang digunakan oleh al-Ghazali tidak jauh daripada apa yang beliau pernah lakukan dalam menanggapi penyelewengan kumpulan-kumpulan aliran pemikiran lain sebagaimana yang direkodkan dalam karyanya *al-Munqidh min al-Dalal*.

Kedua, setelah mengenali dan memahami konteks doktrin dan fahaman penganut Kristian, al-Ghazali mengenal pasti sejumlah ayat dalam Injil yang menjadi teras kepada polemik ketuhanan Isa. Dalam hal ini, dasarnya sudah tentu berpandukan kepada kerangka al-Qur’an, bahawa kekufuran penganut Kristian kerana doktrin tritunggal (Al-Mai’dah 5:73). Maka al-Ghazali mengungkapkan sejumlah ayat-ayat yang dijustifikasikan penganut Kristian terhadap doktrin ketuhanan Isa. Dalam menyantuni ayat-ayat polemik tersebut, al-Ghazali memperlihatkan sikap untuk menerima keabsahan teks dalam Injil tersebut sebagai asli secara lafaz dan maknanya. Di dalam al-Qur’an umumnya, tidak dinyatakan perubahan pada kitab Injil, melainkan pada kitab Taurat oleh kalangan pendeta-pendeta mereka (Al-Baqarah 2:79; Aali ‘Imran 3:78). Hal ini berbeza dengan sebahagian ilmuwan Islam yang menganggap telah berlakunya perubahan dalam Injil, sama ada secara lafaz dan makna, seterusnya menjadikan ia bukan lagi kitab Injil yang asli (Beaumont, 2008; Thomas, 2018; Whittingham, 2011). Selari dengan itu, beliau

dalam *al-mustasfa min 'ilm al-usul* menyarankan agar tidak sewajarnya ditolak secara mutlak sumber daripada Ahli Kitab, sekiranya menepati disiplin ilmu periwayatan dan sanad yang mutawatir (Thomas & With, 2011). Kemudian beliau membincangkan konteks ayat tersebut dalam kerangka metafora, yang menurut beliau lebih tepat berbanding kefahaman secara literal ayat. Memperkukuhkan hujahnya, al-Ghazali mengutamakan pengambilan hujah daripada teks Injil yang lain terlebih dahulu, kemudian diikuti dengan penilaian daripada sudut rasional. Al-Ghazali turut menggugat dasar kepada doktrin tersebut yang berakar daripada falsafah. Maka berpandukan keilmuannya yang mendalam dalam bidang falsafah, al-Ghazali menganalisis pengaruh falsafah terhadap doktrin kesatuan Tuhan-manusia. Doktrin ini telah dibincangkan oleh al-Ghazali dalam karyanya *Tahafut al-Falafisah* umpamanya doktrin falsafah bahawa Tuhan tidak mengetahui hal-hal yang bersifat kecil (juz'iyat). Apabila Isa dianggap sebagai Tuhan, namun pada masa sama dia tidak mengetahui dan mempunyai ilmu terhadap kesemua perkara – umpamanya dalam peristiwa mencari makanan, maka doktrin ini bertentangan dengan prinsip asas ketuhanan bahkan menyalahi akal yang sihat.

Ketiga, al-Ghazali dalam memastikan dialog yang berlangsung terus diikuti dengan baik, mengangkat tema persamaan dalam konteks ketuhanan, sebagaimana anjuran al-Quran yang mengajak Ahli Kitab bersama-sama kepada kalimah yang berkongsi Islam-Kristian-Yahudi, iaitu untuk menyembah Allah, Tuhan yang Satu (Aali-'Imran 3:64). Pendekatan yang sama pernah ditonjolkan oleh Rasulullah s.a.w. dalam dialognya dengan pembesar Kristian yang menerapkan kepada elemen persamaan, iaitu menyembah Allah, Tuhan yang satu. Begitu juga dalam dialog Ja'far bin Abu Talib dengan Raja Kristian Najasyi juga turut menekankan kepada aspek persamaan, iaitu kemuliaan kedudukan Isa dalam al-Qur'an. Sikap al-Ghazali ini juga diterjemahkan dalam karyanya ini apabila menumpukan kepada aspek persamaan, iaitu konteks literal istilah-istilah ketuhanan Isa dalam Injil sekiranya dilihat secara metaforanya, atau dibandingkan dengan teks Injil yang lain, ia masih menepati kerangka akidah benar yang melihat Isa tidak lebih dari seorang Nabi dan manusia.

KESIMPULAN

Penglibatan dan sumbangan al-Ghazali dalam dialog antara agama dalam karyanya *al-Radd al-jamilli*

ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīḥ al-Injīl ini membuktikan selayaknya gelaran Hujjatul Islam kepada beliau. Al-Ghazali pada zamannya bukan sahaja mempertahankan penyelewengan akidah dalam kalangan aliran dan pemikiran pada zamannya, bahkan turut mempertahankan kesucian konsep ketauhidan yang wujud dalam agama, khususnya Kristian. Sikap *wasatiyyah* dan *mu'tadil* al-Ghazali terhadap penganut Kristian memperlihatkan ketokohan beliau sebagai ilmuwan yang menekankan kepada toleransi dan perdamaian melalui jalan dialog yang dibina berpandukan kepada kerangka perdebatan, perbandingan teologi dan apologetik.

RUJUKAN

- Al-Quran
 Al-Kitab. <https://alkitab.sabda.org/home.php>
 Al-Kitab. Saint Takla Haymanout Website: General Portal for the Coptic Orthodox Church Faith, Egypt. <https://st-takla.org/>
 Al-Ghazali. (1964a). *Fada'ih al-Batiniyah*. Mu'assasah Dar al-Kutub al-Thaqafiyah.
 Al-Ghazali. (1964b). *Mizan al-Amal*. Dar al-Ma'arif bi Misr.
 Al-Ghazali. (1987). *al-Maqṣad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna*. al-Jufan wa al-Jabi.
 Al-Ghazali. (2004). *al-Iqtisād fī al-i'tiqād*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
 Al-Ghazali. (2005). *al-Radd al-jamilli ilāhiyyat 'Īsā bi-ṣarīḥ al-Injīl*. Maktabah al-Hakikah.
 Al-Ghazali. (2011). *Ihya' Ulumuddin*. Darul Minhaj.
 Al-Ghazali. (2013). *al-Munqiz min al-Dalal*. Darul Minhaj.
 Beaumont, M. (2008). Muslim Readings of John's Gospel in the c Abbasid Period. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19(2), 179–197. <https://doi.org/10.1080/09596410801923691>
 Frank Griffel. (2009). *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. Oxford University Press.
 Garden, K. (2011). Coming down from the mountaintop: Al-ghazālī's autobiographical writings in context. *Muslim World*, 101(4), 581–596. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2011.01366.x>
 Hourani, G. F. (1984). A Revised Chronology of Ghazālī's Writings. *Journal of the American Oriental Society*, 104(2), 289. <https://doi.org/10.2307/602173>
 Indriaty Ismail. 1992. Al-Ghazali's Concept of God: A deity of love or of the intellect. *Islamiyyat*. 13: 3-12.
 Jackson, S. A. (2002). *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam* (S. N. Haq (Ed.)). Oxford University Press.
 Jalal, A. (2008). *Partisans of Allah : Jihad in South Asia*. Harvard University Press.
 Mitha, F. (2001). *Al-Ghazali and the Ismailis*.

- Ramli, A. F., Awang, J., & Ab Rahman, Z. (2020). Buddhism according to Modern Muslim Exegetes. *International Journal of Islam in Asia*, 1(1), 49–66. <https://doi.org/10.1163/25899996-01010004>
- Ramli, A. F., Awang, J., Rahman, Z. A., & Ab Rahman, Z. (2020). The Contribution of Muslim-Buddhist Relation on Islamic Civilization. *Abqari Journal*, 22(2), 34–46. <https://doi.org/10.33102/abqari.vol22no2.321>
- Sirry, M. (2011). The public role of Dhimmīs during ‘Abbāsīd times. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 74(2), 187–204.
- Sirry, M. A. (2005). Early Muslim-Christian dialogue: A closer look at major themes of the theological encounter. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 16(4), 361–376. <https://doi.org/10.1080/09596410500252327>
- Smith, J. (2015). Muslim-Christian Relations: Historical and Contemporary Realities. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, September 2018, 1–17. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.11>
- Thomas, D. (2006). *The Bible in Arab Christianity*. BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004155589.i-421>
- Thomas, D. (2018). *Routledge handbook on Christian-Muslim relations*. Routledge.
- Thomas, D., & With, A. M. (Eds.). (2011). *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History*. Brill. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/ej.9789004195158.i-804>
- Treiger, A. (2012). *Inspired Knowledge in Islamic Thought: Al-Ghazali's Theory of Mystical Cognition and Its Avicennian Foundation*. Routledge.
- Wan Haslan Khairuddin, Indriaty Ismail & Jaffary Awang. (2013). Pemikiran Kritis Rahmatullah al-Kairanawi dalam *Religionswissenschaft, Islamiyyat*, 35 (1), 57-63.
- Waardenburg, Jacques. 1999. The Medieval Period 650-1500, dalam Jacques Waardenburg ed. *Muslim Perceptions of Other Religions A Historical Survey*, Oxford: Oxford University Press, 18-69.
- Whittingham, M. (2011). The value of taḥrīf ma'nawī (corrupt interpretation) as a category for analysing Muslim views of the Bible: Evidence from Al-radd al-jamīl and Ibn Khaldūn. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 22(2), 209–222. <https://doi.org/10.1080/09596410.2011.560434>

PENGARANG

Profesor Madya Dr. Jaffary Awang
Pusat Kajian Usuluddin dan Falsafah
Fakulti Pengajian Islam
Universiti Kebangsaan Malaysia
Bangi, Selangor, Malaysia
&
Felo Kanan Bersekutu
Institut Islam Hadhari
Universiti Kebangsaan Malaysia
Bangi, Selangor, Malaysia
jaffary@ukm.edu.my

Ahmad Faizuddin Ramli
Pensyarah Jabatan Pengajian Malaysia
Fakulti Sains Kemanusiaan
Universiti Pendidikan Sultan Idris
Tanjong Malim, Perak, Malaysia
&
Calon PhD,
Pusat Kajian Usuluddin dan Falsafah
Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia
Bangi, Selangor, Malaysia.
faizuddin@fsk.upsi.edu.my

Dr. Zaizul Ab Rahman
Pusat Kajian Usuluddin dan Falsafah
Fakulti Pengajian Islam
Universiti Kebangsaan Malaysia
Bangi, Selangor, Malaysia
zaizul@ukm.edu.my