
Fikroh : Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam

Volume. 13, Number. 2, Juli 2020

p-ISSN : 2087-7501, e-ISSN : 2715-4459

Hlm : 74-96

Journal Home Page : <https://jurnal.stai-alazharmenganti.ac.id/index.php/fikroh>

DIALEKTIKA ISLAM DAN ILMU PENGETAHUAN (Studi *Wahdat al-'Ulūm* Menurut al-Ghazali)

Mohammad Usman
STAI Miftahul Ulum Pamekasan
mohammadusman@gmail.com

Abstract

*The dichotomy of sciences caused both the positive and negative effects for development of civilizations; such as poverty, economic colonialism and dehumanization. Therefore, the unity of sciences is an interesting and important to be discussed for developing a new and prosperous civilization. This paper discussed the unity of sciences according to Imam al-Ghazali (d. 1111) and its urgency to the issue of human life. For al-Ghazali, science must be unified in the aspects of ontology, epistemology, and axiology. These three aspects of knowledge united in one entity; such as three angles in a triangle. From the perspective of ontology, knowledge comes from God and cannot be separated from God, so all sciences are commendable. Epistemologically, the nature of science is the light coming from the illumination light of God. Science can be obtained by optimizing the function of reason and through revelation or inspiration. The validity of science is depended on how and sources used to obtain it. Knowledge is not for knowledge, but knowledge for human prosperity. To realize the concept of the unity of sciences it is needed a hard work, patience and many-stage processes; namely equal treatment on scientific and religious knowledge, dialogue, integration and interconnection between science and the end is the unity of sciences. Science is everything as a point of view from all aspects both from the aspect of ontology, epistemology, and axiology because the basis of al-Ghazali's view in the book of *ihyanulumuddin* is explained, that science is basically only one, that is knowledge of all from God.*

Keywords: *Science, Civilization, Human*

Abstrak

Dikotomi ilmu menyebabkan efek positif dan negatif untuk pengembangan peradaban; seperti kemiskinan, kolonialisme ekonomi dan dehumanisasi. Oleh karena itu, kesatuan ilmu adalah hal yang menarik dan penting untuk dibahas untuk mengembangkan peradaban baru dan sejahtera. Artikel ini membahas kesatuan ilmu menurut Imam al-Ghazali (w. 1111) dan urgensinya terhadap masalah kehidupan manusia. Bagi al-Ghazali, sains harus disatukan dalam

aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ketiga aspek pengetahuan ini disatukan dalam satu entitas; seperti tiga sudut dalam segitiga. Dari sudut pandang ontologi, pengetahuan berasal dari Tuhan dan tidak dapat dipisahkan dari Tuhan, sehingga semua ilmu terpuji. Secara epistemologis, sifat sains adalah cahaya yang berasal dari cahaya penerangan Allah. Ilmu dapat diperoleh dengan mengoptimalkan fungsi nalar dan melalui wahyu atau inspirasi. Validitas sains tergantung pada bagaimana dan sumber yang digunakan untuk mendapatkannya. Pengetahuan bukan untuk pengetahuan, tetapi pengetahuan untuk kesejahteraan manusia. Untuk merealisasikan konsep kesatuan ilmu diperlukan kerja keras, kesabaran, dan banyak tahapan proses; yaitu perlakuan yang sama pada ilmu pengetahuan dan agama, dialog, integrasi dan interkoneksi antara sains dan akhirnya adalah kesatuan ilmu. Ilmu adalah segalanya sebagai sudut pandang dari segala aspek baik dari segi ontologi, epistemologi, dan aksiologi karena pada dasarnya dalam pandangan al-Ghazali dalam buku *Ihya'ulmuddin* dijelaskan, bahwa ilmu pada dasarnya hanya ada satu yaitu ilmu semua dari Tuhan.

Kata kunci: Ilmu Pengetahuan, Peradaban, Manusia

A. Pendahuluan

Perdebatan tentang masalah epistemologi memiliki akar yang sangat panjang. Perdebatan terjadi di Yunani Kuno. Contoh Heraclitus, berpendapat bahwa alam semesta selalu berubah dan dunia selalu bergerak. Implikasi dari ideologi ini adalah bahwa kebenaran yang menjadi subjek studi ilmiah akan selalu berubah dan kebenaran hanya bersifat duniawi dan tidak abadi. Parmenides bahkan mempertanyakan apa yang ditangkap oleh indera. Dia menolak hasil persepsi yang ditangkap oleh indera sebagai pengetahuan, kalau tidak, dia hanya menerima satu-satunya kebenaran yang nyata; dalam bentuk konsep yang dimiliki oleh pikiran; seperti $7 + 4 = 11$. Baginya, kebenaran didasarkan pada indera, karena salju putih tidak memiliki dasar kejelasan dan ketidakpastian.¹ Pendapat seperti itu diikuti oleh Plato. Dia menyatakan bahwa ada ide di luar jangkauan indera, itu tetap, tidak berubah, dan abadi.²

Plato dikritik oleh Aristoteles. Menurut Aristoteles, istilah dan pengertian bukanlah hasil dari universal bawaan tetapi keduanya adalah hasil dari proses pengamatan manusia yang panjang. Aristoteles mengakui keterbatasan indera dalam memahami realitas objek,

¹Imam Wahyudi, *Pengantar Epistemologi*, (Yogyakarta: LIMA, 2007), 87.

²Mufid Fathul, "Epistemologi Mulla Sadra: Kajian tentang Ilmu Husuli dan Ilmu Huduri." (Disertasi, IAIN Walisongo Semarang, Semarang 2012), 103.

tetapi pengamatan dan penyelidikan berulang kali menyebabkan pikiran memiliki kemampuan untuk mengabstraksikan objek dari objek konkret.³ Selanjutnya, ada gerakan yang dipelopori oleh Neo Platonisme. Plotinus mencoba menggabungkan pendapat Plato dan Aristoteles. Plotinus lebih condong pada pendapat Plato. Baginya, The One adalah basis dari segalanya. Yang Esa adalah asal, yang sempurna, menjadi Penyebab Pertama dari semua yang ada. Pendapat semacam itu diikuti oleh para filsuf Islam; seperti al-Farabi, Ibnu Sina, al-Suhrawardi al-Maqtul dan lainnya.

Upaya-upaya untuk integrasi antara sains dan agama telah dibahas oleh para filsuf Islam sebagai, pertama, Abu Nasr al-Farabi (870-950 M), yang dikenal sebagai Guru Kedua. Al-Farabi sangat terkenal dengan upayanya untuk menyelaraskan paradigma Plato dan Aristoteles. Al-Farabi berpendapat Aristoteles bahkan menyangkal keberadaan ide-ide Plato, tetapi ia merasa sulit untuk memahami penyebab pertama alam semesta. Dia sulit dalam memahami masalah bentuk ilahi.⁴ Yang kedua adalah Ibnu Sina. Sebagai seorang filsuf muslim, ia mensintesis epistemologi Platonis dan Aristotelian dengan ide-ide filosofis yang didasarkan pada firman Allah dalam Al-Qur'an Surat al-Nur ayat 35. Berdasarkan isi ayat tersebut, Ibnu Sina menyatakan bahwa manusia memiliki kemampuan menerima. (quwwat isti'dādiyyah) yang disamakan dengan ceruk (mishkāt) yang dapat memancarkan cahaya. Selanjutnya, pikiran manusia memiliki kekuatan lain untuk memperoleh pengetahuan melalui persepsi. Kemampuan ini diilustrasikan oleh Tuhan sebagai lentera (al-miṣbāḥ). Munculnya manifestasi primer adalah fondasi untuk bentuk sekunder yang dipahami oleh pikiran manusia. Ini adalah kemampuan pikiran manusia sebagai gelas (zujajah). Proses akuisisi dapat melalui bentuk utama dari perenungan yang disebut sebagai pohon zaitun (shajarah zaytunah) atau pemikiran mendalam yang digambarkan sebagai minyak dari pohon zaitun. Kemuliaan tertinggi dari kemampuan pikiran manusia digambarkan sebagai kemampuan minyak ilahi (zayt) yang tampaknya bersinar meskipun tidak tersentuh oleh api (yakādu zaytuhā yuḍī walaw tamsashu al-nār).⁵ Meskipun Imam al-Ghazali melalui bukunya *Taḥāfut al-Falāsifah*, mengancam keras para filsuf Muslim

³Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Kajian Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis dan Perspektif*, (Yogyakarta: LESFI, 1992), 23-24.

⁴Mehdi Ha'iry Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), 29-30.

⁵Ibn Sina, *Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, (Kairo: 1060), Vol.2, 390.

sebelumnya termasuk Avicenna, tetapi dia setuju dengan interpretasi Avicenna terhadap Surat al-Nur: 35.⁶ Konsep Cahaya menjadi prinsip dasar kesatuan ilmu pengetahuan.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Diskursus Tentang *Wahdat al-'Ulūm*

Konsep kosmologi sejak Yunani pra-Sokrates, terutama dalam pertanyaan yang mana (satu) dan banyak (banyak) menyiratkan perdebatan epistemologis di antara para ilmuwan. Para filsuf memiliki pandangan berbeda tentang keberadaan dunia ini. Parmenides memandang dunia sebagai "zat statis", di sisi lain, Heraclitus mengira dunia selalu berubah (menjadi), Empedocles memandang dunia terdiri dari empat unsur, Democritus berpendapat bahwa dunia itu atom. Pythagoras menganggap bahwa dunia adalah angka, Plato menganggapnya sebagai bentuk dan Aristoteles menganggapnya sebagai kategori. Menurut Plato, pengetahuan adalah satu, sedangkan keragaman pengetahuan adalah bagian dari yang satu. Karena itu, Plato mengakui bahasa, seni, dan lainnya sebagai bagian dari pengetahuan.⁷

Dalam sejarah sains Islam, wacana pengetahuan juga muncul. Al-Kindi, yang dikenal sebagai bapak filsuf muslim, berpendapat bahwa pengetahuan manusia dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu pengetahuan indera yang berasal dari indera dan pengetahuan ide. Pengetahuan pertama yang terkait dengan objek empiris. Pengamatan manusia menyebabkan konsep manusia objek dan gambar disimpan di fakultas retensi untuk dipertahankan dan diabadikan. Sebaliknya, ide-ide pengetahuan terkait dengan objek non-material, kebenaran berdasarkan inferensi logis dan tak terhindarkan dari prinsip intuisi. Objek pengetahuan rasional juga dikaitkan dengan bentuk-bentuk lain yang dicapai melalui abstraksi objek-objek yang sensoris.⁸ Pembagian yang dilakukan oleh al-Kindi di atas sebenarnya berdasarkan pada sumber pengetahuan yang berbeda dan bukan pada sifat ilmu itu sendiri, karena keduanya mencoba menggambarkan objek apa adanya.

⁶Al-Ghazali elaborates the concept of Light in his *Mishkāt al-Anwār wa Maṣafāt al-Asrār*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1986), 54.

⁷The Metaphysics Research Lab, "The Unity of Science," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: Stanford University, 2014, 3.

⁸Majid Fakhry, *a History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University, 1987), 116-117.

Al-Farabi membagi pengetahuan menjadi tiga jenis; ilmu fisika, filsafat dan psikologi. Pertama, objek ilmu fisika adalah fisik manusia; seperti panas, dingin, bau, lihat dan rasakan. Kedua, Psikologi adalah ilmu yang berhubungan dengan kemampuan jiwa; ilmu yang dihasilkan oleh kemampuan imajinasi manusia, seperti kekuatan imajinatif atau imajinasi untuk menggabungkan atau memisahkan seluruh kesan di sana menghasilkan potongan-potongan, dan hasilnya bisa benar dan bisa salah. Ketiga, filsafat (ilm al-'aqlī) adalah ilmu yang didasarkan pada kekuatan pemikiran yang memungkinkan manusia untuk memahami berbagai istilah, sehingga mereka dapat membedakan antara yang mulia dan yang tidak berguna, baik dan buruk dan nilai-nilai lainnya. dan makna.⁹ Konsep emanasi yang diusung oleh al-Farabi juga menunjukkan kemampuan manusia untuk memperoleh pengetahuan yang berasal dari jalan malaikat (angelic) melalui kapasitas ide-ide manusia. Ini menunjukkan bahwa realitas sains (ḥaqīqat al-'ulūm) tidak dapat dipisahkan dari kenyataan materi yang sebagai hasil dari proses emanasi.

Ibnu Sina berpendapat bahwa pengetahuan adalah abstraksi dalam memahami bentuk objek. Dia menyatakan bahwa ilmu sejati dapat diperoleh melalui akal. Selain itu, Ibnu Sina juga memiliki teori jiwa yang dimurnikan (al-Rūh al-Muqaddas) yang memiliki hubungan dengan Jiwa Universal melalui proses inspirasi dan wahyu.¹⁰ Setelah Ibnu Sina, Imam al-Ghazali juga membahas masalah pengetahuan di *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn*. Secara umum, Imam al-Ghazali mengakui keberadaan dua sumber pengetahuan; yaitu alasan dan inspirasi atau wahyu. Wacana tentang sains berlanjut setelah Imam al-Ghazali; seperti al-Suhrawardi Maqtul, Ibn Arabi, Mulla Sadra dan ulama lainnya.

Wacana ilmiah tidak pernah berhenti dan berlanjut bahkan selama zaman kebangkitan. Pada akhir abad ke-16, Francis Bacon menyatakan bahwa kesatuan sains adalah hasil dari pengorganisasian objek material yang ditemukan dalam bentuk piramida dengan tingkat generalisasi yang berbeda-beda, ini diklasifikasikan menurut

⁹Ahmad Zainul Hamdi, *Tujuh Filosof Muslim: Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat dan Moderen*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 76-77.

¹⁰Abu Ali Ibn Sina, *Aḥwāl al-Nafs*, translated by M.S Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2009), 167-168.

disiplin ilmu yang berkaitan dengan manusia. kemampuan. Sesuai dengan Pythagoras, Galileo menyatakan bahwa Kitab Alam (Hukum Alam) ditulis oleh Tuhan dalam bahasa simbol matematika dan kebenaran geometris. Pada abad ke-17, dan sistematisasi filsafat mekanis Newton yang didasarkan pada konsep-konsep dasar dan hukum mekanika pertama menjadi kerangka kerja yang paling menjanjikan untuk penyatuan filsafat alam.

Menurut monoteisme Kristen, pengetahuan mencerminkan gagasan bahwa dunia diatur oleh hukum yang ditentukan oleh Tuhan. Dari tradisi ini muncul upaya penyatuan ilmu etimologi seperti yang disusun pada abad keenam oleh Andalusia Isadora, Uskup Seville, karya-karya Catalan Ramon Llull pada Abad Pertengahan dan karya-karya Peter Ramos Prancis selama Renaissance. Llull memperkenalkan ikon pohon dan hutan sebagai deskripsi organisasi yang mewakili berbagai disiplin ilmu, termasuk hukum, kedokteran, teologi, dan logika. Meskipun demikian, semua pengetahuan bersatu dalam pengetahuan rahasia penciptaan.

Bagi Descartes dan Leibniz,¹¹ sebagai Ramon Llull, kesatuan ilmu ditentukan oleh aturan analisis menjadi elemen-elemen ide, dan sintesis dalam kombinasi. Menurut Descartes, ilmu geometri, dengan alasan demonstratif sederhana dan jelas, adalah paradigma untuk tujuan menyatukan semua pengetahuan. Menurutnya, metafisika adalah akar, fisika adalah pohon dan cabangnya adalah ilmu mekanik, kedokteran, dan moral. Selain itu, Kant menyatakan bahwa persatuan adalah prinsip dari rule of reason, pedoman ideal ilmu empiris, proses penyelidikan untuk menyelesaikan berdasarkan konsep dan prinsip-prinsip empiris (konsep dan prinsip-prinsip pemahaman dan realisasi fenomena empiris).¹² Gagasan Kant menetapkan kerangka acuan untuk diskusi tentang penyatuan ilmu-ilmu di Jerman yang dipikirkan sepanjang abad kesembilan belas.¹³

¹¹D. Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, (Chicago: University of Chicago Press, 1992), dan S. Gaukroger, *Descartes' System of Natural Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

¹²P. Kitcher, "Projecting the Order of Nature" in *Kant's Philosophy of Physical Science*, R.E. Butts (eds.), (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1986), 56-57.

¹³A. Wood, and S.S. Hahn., *The Cambridge History of Philosophy in Nineteenth Century (1790-1870)*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 90.

Wilhelm Ostwald menyatakan bahwa abad ke-20 adalah "abad monistik". Pada tahun 1904, psikolog Jerman dan profesor Harvard Hugo Munsterberg mengadakan kongres berjudul "Unity of Knowledge". Pembicara yang diundang adalah Ostwald, Ludwig Boltzmann, Ernest Rutherford, Edward Lamington Nichols, Paul Langevin dan Henri Poincaré. Pada tahun 1911, Komite Internasional yang dipimpin oleh Ostwald's Monism mengadakan pertemuan pertamanya di Hamburg. Dua tahun kemudian Ostwald menerbitkan sebuah monograf berjudul "Monisme sebagai Peradaban obyektif" (monisme sebagai Tujuan Peradaban). Pada tahun 1912, Mach, Felix Klein, David Hilbert, Einstein, dan yang lainnya menandatangani sebuah manifesto yang ditujukan untuk pengembangan pandangan komprehensif dunia berdasarkan penyatuan ilmu pengetahuan. Pada abad ke-20, kesatuan sains menjadi tema khas filsafat empirisme. Pengikut kekaisaran logis, yang dikenal sebagai logika positivistik dan khususnya anggota pendiri lingkaran Wina mengadopsi "kesatuan ilmu tanpa metafisika", sebuah model penyatuan yang didasarkan pada demarkasi antara sains dan metafisika: kesatuan metode dan bahasa dalam semua ilmu.

Pada akhir Kongres Filsafat Internasional, yang diadakan di Praha pada bulan September 1934, Erath mengusulkan serangkaian Kongres Internasional untuk Persatuan Ilmu Pengetahuan. Kongres ini berlangsung di Paris, 1935; Kopenhagen, 1936; Paris, 1937; Cambridge, Inggris, 1938; Cambridge, Massachusetts, 1939 dan Chicago, 1941. Untuk kegiatan kongres dan organisasi, Neurath mendirikan The Unity of Science Institute pada tahun 1936.¹⁴

Setelah Perang Dunia II, diskusi tentang persatuan sains melibatkan para filsuf dan ilmuwan pada diskusi kelompok Inter-ilmuwan yang diadakan di Cambridge, Massachusetts. Kelompok ini diikuti oleh para ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu, dari para ahli mekanika kuantum (Kemble dan Van Vleck), cyberneticians (Wiener) dan ekonom (Morgenstern).¹⁵ Pada akhir 1960-an, Michael Polanyi dan Marjorie G. mengorganisir serangkaian konferensi yang didanai oleh Ford Foundation, yang berfokus pada tema kesatuan ilmu. Karakter umum mereka adalah interdisipliner dan

¹⁴The Metaphysics Research Lab, "The Unity of Science,", 9.

¹⁵P. Galison, *The Americanization of Unity of Science*, (Deadalus: Winter, 1998), 127.

anti-reduksionis. Kelompok ini awalnya merupakan kelompok diskusi yang disebut "Kelompok Studi tentang Yayasan Kesatuan Budaya" tetapi kemudian berubah menjadi "Kelompok Studi Kesatuan Pengetahuan." Pada saat itu sejumlah lembaga AS dan internasional telah mempromosikan proyek-proyek antar-disiplin di bidang akademik.¹⁶

Dalam sejarah intelektual Islam modern, pemisahan antara agama dan ilmu pengetahuan terjadi. Bahkan beberapa masyarakat Islam masih berpikir bahwa kedua ilmu ini memiliki entitas yang berbeda yang tidak dapat diselaraskan. Mereka menganggap keduanya memiliki area yang berbeda, dan juga memiliki objek formal dan material yang berbeda, metode penelitian, kriteria kebenaran dan status masing-masing teori.¹⁷ Setidaknya ada berbagai pola hubungan antara agama dan sains: Yang pertama adalah konflik (konflik); asumsi bahwa antara agama dan sains tidak sesuai. Kedua adalah independensi, asumsinya adalah bahwa tidak ada hubungan antara ilmu agama dengan ilmu pengetahuan. Ketiga adalah dialog, ada interaksi antara agama dan sains. Keempat adalah gagasan bahwa pengetahuan agama dan sains adalah satu kesatuan sebagai satu kesatuan (waḥdat al-‘ulūm).

Itulah alasan mengapa pemikir muslim mendorong integrasi antara sains agama dengan sains; seperti Fazlur Rahman, yang memandang pentingnya pendekatan antropologis dalam studi Islam, Abdul Karim Soroush menyatakan bahwa studi dan sains Islam keduanya memiliki karakteristik relatif, karena keduanya merupakan hasil interpretasi manusia, Ibrahim M. Abu Rabi yang menggerakkan kebutuhan untuk pendekatan historis, hermeneutik dan dialog antara agama dan isu-isu kontemporer, Abdullah Saeed dan Jasser Auda mendorong perlunya ijtihād yang segar dan progresif menerapkan metode ilmu pengetahuan modern bahkan Nidhal Guessoum dalam bukunya, *Pertanyaan Kuantum Islam: Rekonsiliasi Tradisi Islam dan ilmu pengetahuan modern* menyatakan bahwa para teolog harus mendorong para ilmuwan untuk menginformasikan temuan mereka kepada para sarjana agama sebagai bagian dari harta

¹⁶The Metaphysics Research Lab, "The Unity of Science,"....., 11.

¹⁷M. Zaenuddin, "Paradigma Pendidikan Islam Holistik", *Jurnal Ulumuna*, Vol. XV, No. 1, (2011), 81.

agama. Jika tidak maka peran agama akan terancam dan digantikan oleh sains di masa depan.¹⁸

2. *Wahdat al-'Ulūm Menurut al-Ghazali*

a. *Wahdat al-'Ulūm di Sisi Epistemologi*

Epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas sifat ilmu pengetahuan, sumbernya serta validitasnya. Epistemologi adalah pengetahuan sistematis tentang sains.¹⁹ Dalam Islam, tidak ada perbedaan antara sains dan pengetahuan. Islam hanya menggunakan istilah 'ilm untuk keduanya. Kata 'ilm dapat didefinisikan dalam hal mengetahui hal-hal sesuai dengan hal itu sendiri. Dengan demikian tidak ada perbedaan antara pengetahuan dan sains, keduanya mengamati sifat sebenarnya dari objek tersebut.

Secara etimologis, 'ilm berarti mengetahui, kata 'ilm berasal dari bahasa Arab 'alima, ya'lamu, ilman yang berarti mengetahui atau mencari tahu. Imam al-Ghazali mendefinisikan sains sebagai berikut: al-'ilm ma'rifat al-shay "alā mā huwa bihi.²⁰ Ini berarti "sains mengetahui sesuatu (objek) sesuai dengan hal itu sendiri". Definisi ini mendukung gagasan bahwa ada korespondensi antara subjek dan objek. Ada kecocokan antara pengetahuan subjek dengan kondisi obyektif pada suatu objek.

Sejalan dengan Imam al-Ghazali, Mulla Sadra menyatakan bahwa sains adalah memperoleh esensi objek ke realitas yang terpisah dari keberadaan atau bentuknya, karena perolehan yang esensial dan formal.²¹ Untuk Sadra, ada persyaratan untuk pengetahuan sejati; pertama, sains harus bisa mengetahui esensi objek yang bebas dari keberadaan atau bentuk luar objek. Kedua, pengetahuan harus sesuai dengan kemampuan persepsi subjek baik intrinsik atau formal. Ilmu seperti itu disebut ilmu yang diperoleh yang diperoleh subjek melalui konsepsi pemikiran. Imam al-Ghazali juga mengakui pengetahuan gnostik ('ilm mukāshafah), ladunī atau ḥudūrī (pengetahuan saat ini). Dia menyatakan bahwa

¹⁸Nidhal Guessoum, *Islam Question: Reconciling Muslim Tradition & Modern Science* cited by Prof. Dr. M. Amin Abdullah., presented in Pentaloka at Hotel Horison, (Semarang, Oktober 9th, 2014), 95.

¹⁹Imam Wahyudi, *Pengantar Epistemologi*, 1.

²⁰Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulum al-Din*, (Semarang. Thoha Putra, n.d.), Vol. I, 29.

²¹Mulla Sadra, *Mafātih al-Ghayb*, (Teheran: Academy of Philosophy, 1984), 108.

‘ilm mukāshafah terjadi melalui penerangan cahaya pada hati yang murni, sebagai hasilnya hati mengetahui penampilan kebenaran (al-Ḥaqq).²² Penampilannya jelas dan nyata tanpa ada keraguan di dalamnya. Pengetahuan ini hanya muncul dalam jiwa murni manusia.

Mulla Sadra juga menyatakan definisi lain tentang sains. Dia mengatakan bahwa pengetahuan adalah potensi manusia atau kemampuan untuk menggambarkan persepsi objek.²³ Dalam buku al-Ḥikmah al-Muta‘aliyyah, Sadra juga menegaskan bahwa pengetahuan adalah gambaran dari keberadaan objek dalam persepsi manusia. Sadra mendefinisikan pengetahuan sebagai kehadiran citra diri tentang objek. Definisi ini menunjukkan kesatuan antara objek (al-ma‘lūm) dan subjek (al-‘ālim). Imam al-Ghazali hanya menyetujui pengetahuan yang benar; pengetahuan untuk mengungkapkan objek dengan benar tanpa kesalahan dan kesalahan.²⁴ Pengetahuan ini hanya diperoleh melalui pencahayaan. Bi nūr qadhafahu Allāh Ta‘ālā fi ‘l-ṣadr wa dhālika al-nūr huwa miftāḥ akthar al-ma‘ārif.²⁵ (melalui cahaya yang diterangi oleh Allah di dalam hati dan cahaya adalah kunci bagi sebagian besar pengetahuan).

Dari uraian yang disebutkan di atas dapat dilihat bahwa menurut al-Ghazali esensi pengetahuan adalah cahaya. Lebih jauh, Imam al-Ghazali menjelaskan makna cahaya. Bagi orang awam, cahaya merujuk pada sesuatu yang mungkin dilihat, itu juga menyebabkan hal lain yang mungkin untuk diamati; seperti matahari.²⁶ Bagi orang-orang yang dipilih (ahl al-khawāṣ), cahaya didefinisikan sebagai jiwa yang memiliki kekuatan untuk mengetahui objek (al-rūh al-baṣīrah). Jiwa memiliki kekuatan untuk mengenalnya dan objek nyata (al-mudrikah) alih-alih cahaya yang menerangi objek tersebut. Sedangkan untuk orang-orang tertentu (khawāṣ al-khawāṣ), terang yang sebenarnya adalah Tuhan, sedangkan terang lainnya bukanlah apa-apa. Dia mengatakan bahwa anna al-nūr al-Ḥaqq huwa Allāh

²²al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. I, 21.

²³Mula Sadra, *al-Madhāhir al-Ilāhiyyah*, (Qumm: Maktab al-‘Alam al-Islami, 1377 H.), 89.

²⁴Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, (Mesir: Ali Shabih wa Auladuh, 1952), 26.

²⁵al-Ghazali, *al-Munqidh*, 31.

²⁶al-Ghazali, *al-Munqidh*, 120.

Ta'ālā wa anna isma al-nūr li ghayrihi majāzun makhdhūn lā haqīqata lahu).²⁷ Imam al-Ghazali tidak menyangkal bahwa potensi persepsi manusia untuk mengenali objek tersebut, tetapi persepsi manusia memiliki keterbatasan dibandingkan dengan kekuatan cahaya kecerdasan manusia ('aql). Akal Manusia mampu mengenal dirinya sendiri dan orang lain, mampu menangkap objek yang sangat dekat dan sangat jauh, dapat melihat benda di balik tabir, dapat menangkap aspek indera batin. Akal mampu mengetahui objek yang tak tersentuh, tahu objek lebih akurat daripada mata.²⁸ Selanjutnya, kemampuan intelek mungkin tertipu oleh berbagai imajinasi dan pendapat. Untuk menyelamatkan pikiran dari pengaruh berbagai imajinasi sangat sulit (wa fī tajrīdihī amrun aẓīmūn).²⁹ Intelek akan bebas dari pengaruh imajinasi dan yang lainnya setelah mati. Pada saat itu, tabir pikiran manusia terbuka (mukāshafah) dan akhirnya bahkan akal budi manusia dapat mengetahui berbagai rahasia dan juga ditunjukkan sepanjang perbuatan mereka.³⁰

Lebih lanjut, Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa hati atau jiwa adalah tempat pengetahuan baik itu pengetahuan saat ini maupun pengetahuan yang diperoleh.³¹ Kedua jenis pengetahuan itu ada di hati. Pengetahuan pertama adalah rahmat ilahi, sedangkan yang kedua diperoleh dengan upaya manusia; seperti studi, observasi dan lain-lain. Bagi Imam al-Ghazali, pengetahuan saat ini adalah rahmat ilahi, jadi itu tergantung pada kehendak Tuhan.³² Pada dasarnya, hubungan antara fisika dan metafisika seperti hubungan antara benda-benda yang digambarkan di cermin dan gambarnya. Dengan demikian, gambar di cermin itu seperti sesuatu yang ada di alam (fisik), tidak lain adalah kenyataan yang sebenarnya ada di ranah metafisika. Dengan demikian, pengamatan langsung terhadap sesuatu lebih meyakinkan daripada mengetahui sesuatu melalui gambarnya. Jadi 'ilm mukāshafah adalah pengetahuan yang paling mulia. Ini adalah kualitas pengetahuan tertinggi.³³

²⁷al-Ghazali, *al-Munqidh*, 119.

²⁸al-Ghazali, *al-Munqidh*, 121 -127.

²⁹al-Ghazali, *Mishkāt*, 127.

³⁰al-Ghazali, *Mishkāt*, 128. Lihat QS. Qaf [50]: 22.

³¹Muhamad Arif, Adab Pergaulan Dalam Perspektif Al-Ghazālī: Studi Kitab Bidāyat Al-Hidāyah, *Jurnal Islamuna* 6 (1) 2019 <http://dx.doi.org/10.19105/islamuna.v6i1.2246>, 64-79.

³²al-Ghazali, *Mishkāt*, 128. Lihat QS. Qaf [50]: 22.

³³al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. I, 20.

Yang paling atas adalah pengetahuan para nabi, karena mereka dapat mengetahui realitas hal itu melalui proses pembukaan kasyf (tankasyif lahu kulla al-ḥaqā'iq) tanpa usaha apa pun. Itu adalah rahmat ilahi dan itu juga terjadi dalam waktu yang sangat singkat. Akhirnya, hamba akan dekat dengan Tuhan dalam arti makna dan esensi dan karakter, bukan dalam arti tempat dan jarak (qurban bi 'l-ma'nā wa al-ḥaqīqah wa al-ṣifah la bi' l -makān wa al-masāfah).³⁴

Secara umum, ada tiga paradigma pengetahuan; rasionalisme, empirisme, dan intuitionisme atau wahyu. Imam al-Ghazali dalam *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn* membagi menjadi dua sumber pengetahuan; alasan dan wahyu. Pengetahuan yang berasal dari alasan disebut pengetahuan rasional ('ilm ghayir al-shar'iyah) sedangkan pengetahuan yang berasal dari para nabi disebut pengetahuan agama ('ilm al-shar'iyah).³⁵ Klasifikasi pengetahuan ini diikuti oleh Mula Sadra dalam bukunya *Iksīr al-Ārifīn*.³⁶

Secara umum, objek adalah sumber pengetahuan. Objek adalah sesuatu yang dapat ditemukan oleh subjek. Hanya eksistensi yang mungkin menjadi objek nyata. Semua keberadaan (wujūd) memiliki dua dimensi; yang pertama adalah dimensi bagian dalam (disebut sebagai metafisika) dan dimensi kedua adalah dimensi bagian luar (disebut sebagai fisika). Hubungan antara dimensi luar dan dalam dari keberadaan itu seperti isi dan penutup atau kulit. Dimensi batin dari keberadaan berada di alam malaikat ('ālam al-malakūt), sedangkan dimensi eksternal dari keberadaan adalah alam nyata ('ālam al-shahādah). Dengan demikian, setiap yang ada di dunia malaikat memiliki manifestasi nyata di dunia ini, di sisi lain, semua yang ada di dunia malaikat ini ada di dunia ini.³⁷

Keberadaan (wujūd) adalah dasar dari realitas, jelas dan jelas, sehingga tidak mungkin untuk mendefinisikan suatu keberadaan karena keberadaannya tidak mungkin dibatasi oleh kata-kata atau apa pun. Keberadaan (wujūd) adalah apa yang kami temukan. Ini mencakup segala sesuatu yang ditemukan baik dalam bentuk

³⁴al-Ghazali, *Iḥyā'*, Vol.3, 8.

³⁵al-Ghazali, *Iḥyā'*, Vol. I, 72-74.

³⁶Mulla, Sadra, *Iksīr al-Ārifīn*, (Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984), 133.

³⁷Mufid, Fathul, "Epistemologi Mulla Sadra ...", 148-149.

tindakan, semua kausalitas, semua ide, imajinasi dan lain-lain. Wujūd (keberadaan) dalam istilah epistemologi Islam menentang mahiyah (esensi). Wujūd (keberadaan) adalah realitas objektif, sedangkan mahiyah (esensi) adalah gagasan realitas objektif khususnya. Setiap entitas harus memiliki mahiyah (esensi), karena mahiyah (esensi) tidak mungkin tanpa (keberadaan) dan tidak harus sebaliknya.

Menurut Imam al-Ghazali, wujūd (keberadaan) terdiri dari empat tingkatan. Yang pertama adalah keberadaan di Lawh al-Makhfūz; itu adalah keberadaan sesuai dengan tekad Tuhan. Hanya Tuhan yang tahu keberadaan ini bagi Tuhan adalah Zat yang Mengetahui hal yang gaib dan nyata. Manusia mendapatkan pengetahuan ini melalui proses wahyu. Yang ketiga adalah wujūd khayālī (keberadaan imajinatif); itu adalah gambaran di benak manusia. Keempat adalah wujūd al-‘aqlī (keberadaan rasional); yaitu keberadaan yang berasal dari imajinasi ke dalam hati jenis manusia.³⁸ Tingkat pertama dan kedua adalah keberadaan spiritual dan metafisik, sedangkan yang ketiga dan keempat adalah fisik.³⁹

Sebagai seorang filsuf dan mistikus, Imam Ghazali mengakui kekuatan akal dan intuisi (dhawq) sebagai sumber pengetahuan. Selanjutnya, Imam al-Ghazali mengakui gradasi kualitas dan validitas sains. Pertama pengetahuan yang diperoleh dengan mengikuti yang lain (taqlid). Mengikuti pendapat orang lain adalah jenis sains terendah. Yang kedua adalah pengetahuan tentang alasannya. Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa alasannya adalah sumber dan prinsip ilmu pengetahuan. Pengetahuan untuk pikiran adalah seperti buah dari pohon, matahari dan cahayanya dan penglihatan dan matanya.⁴⁰ Pernyataan itu menegaskan bahwa sains tidak akan ada tanpa alasan. Lebih lanjut, al-Ghazali mengakui bahwa manusia memiliki kemampuan berbeda untuk mendapatkan ilmu. Secara umum, semua orang memiliki pengetahuan primer: seperti kemampuan untuk membedakan antara hal-hal yang mungkin dan tidak mungkin. Selain itu, pikiran manusia memiliki kemampuan berbeda untuk menguasai dan mengendalikan

³⁸al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. II, 20.

³⁹al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. II, 20.

⁴⁰al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. I, 82-83.

nafsu. Akibatnya, manusia memiliki kemampuan berbeda dalam memahami objek. Pikiran manusia seperti lampu. Meskipun cahayanya satu tetapi kualitas dan warnanya banyak.⁴¹ Yang ketiga adalah pengetahuan tentang penebangan. Pengetahuan ini lebih akurat dan tepercaya. Ini adalah hasil persatuan antara subjek dan objek (wujudan). Pada akhirnya, al-Ghazali menyatakan bahwa pengetahuan lebih dipercaya daripada iman, sedangkan penebangan lebih tinggi daripada sains.⁴²

Imam al-Ghazali menjelaskan lima alasan mengapa hati tidak memiliki kekuatan untuk menerangi kebenaran. Yang pertama adalah karena kualitas hati tidak sempurna. Kedua, hati itu kotor dan penuh nafsu. Ketiga, hati menghadap ke yang lain selain Allah. Keempat, hati terselubung oleh pengetahuan. Kelima, hati tidak tahu arah yang benar (al-jahl bi 'l-jihat).⁴³ Jika hati bebas dari lima hal yang disebutkan di atas, hati tahu realitas keberadaan karena hati itu ilahi, dewa (amr rabbanī) dan mulia.⁴⁴

Kemampuan manusia untuk mengungkapkan esensi sesuatu tergantung pada kualitas kecerdasan yang dimiliki oleh jenis manusia. Bagi Imam al-Ghazali, kecerdasan manusia memiliki lima tingkatan: Pertama adalah kecerdasan yang inderawi (ihsāsī); kecerdasan untuk mengenali objek melalui indera. Kecerdasan ini adalah kecerdasan primer yang dimiliki oleh semua hewan. Yang kedua adalah kecerdasan imajinatif (imajiner); Kemampuan menyerap dan menyimpan gambar yang dikenali melalui indera. Ketiga adalah kecerdasan rasional (‘aqlī); yaitu kemampuan intelektual dalam memahami makna benda itu. Ini adalah esensi dari jenis manusia. Keempat adalah kecerdasan berpikir (fikri); Yakni kemampuan intelektual untuk menemukan inovasi kreatif dan pengetahuan baru. Yang terakhir adalah intelek murni atau nubuat. Kecerdasan ini akan mendapatkan iluminasi Tuhan dan akhirnya memiliki pengetahuan ilahi (al-ma‘ārif al-rabbaniyyah). Akal ini memiliki kemampuan untuk memahami objek metafisik, menyatakan tanpa alasan (thara wara 'al-'aql). Kecerdasan terakhir yang dimiliki oleh para nabi dan

⁴¹al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. I, 87-88.

⁴²al-Ghazali, *Mishkāt*, 167.

⁴³al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. III, 13.

⁴⁴al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. III, 14.

orang suci, itu diberikan oleh Tuhan. Semua kecerdasan di atas adalah cahaya yang menyebabkan objek diketahui.⁴⁵

b. Wahdat al-'Ulūm di Sisi Ontologi

Menurut Aristoteles, ontologi adalah teori atau studi tentang keberadaan (eksistensi) sebagai dasar dari semua realitas. Ontologi identik dengan metafisika, studi filosofis untuk mengungkapkan sifat asli asli (real nature) dari objek untuk menentukan makna, struktur dan prinsip benda itu. Bagi Imam Muhammad al-Ghazali, pengetahuan adalah salah satu karakter Tuhan. Dalam buku *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn*, ia menyatakan: *al-'ilm ma'rifat al-shay' 'alā mā huwa bihi. Wa huwa min ṣifātillāh ta'ālā. Fakayfa yakūnū al-shay'i 'ilman wa yakūnū ma'a kawnihi' ilman madhmūman.*⁴⁶ Artinya: "Pengetahuan adalah mengetahui sesuatu sesuai dengan hal itu sendiri. Ia memiliki sifat Tuhan, Yang Mahatinggi. Bagaimana mungkin itu apa yang disebut pengetahuan sementara itu buruk. "Kemudian al-Ghazali menegaskan bahwa semua ilmu adalah pengetahuan bergengsi.

Menurut Al Qur'an, Tuhan tahu segalanya.⁴⁷ "Bahkan" Dia tahu yang tak terlihat, semua yang ada di samudera dan di darat, dedaunan dan benih yang jatuh basah dan kering semuanya diketahui Tuhan.⁴⁸ "Tuhan tahu segala sesuatu oleh-Nya pengetahuan. Pengetahuan mungkin tidak dibatasi secara substantif oleh batas-batas, karena sains dapat menembus semua batasan.⁴⁹ Semua sains adalah sains Tuhan, sedangkan Dzat Tuhan tidak dapat diketahui, kecuali sejauh rahmat Tuhan kepada Dzat Tuhan-Nya yang diperkenalkan melalui nama dan atributnya.⁵⁰ Sains adalah salah satu atribut Tuhan yang menunjukkan bahwa pengetahuan ontologis adalah kesatuan dengan Tuhan. Karakter Tuhan menyatu dengan Tuhan (*lā hiya lā huwa walā hiya ghayiruhu*). Karena al-Ghazali, Tuhan adalah Terang dan pengetahuan juga terang. Kualitas pengetahuan tergantung pada kualitas untuk

⁴⁵al-Ghazali, *Mishkāt*, 165-167.

⁴⁶al-Ghazali, *Iḥyā'*, Vol. I, 29.

⁴⁷QS. al-Nisa' [4]: 176.

⁴⁸QS. al-An'am [6]: 59

⁴⁹William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, (New York: State University of New York Press, 1989), 148.

⁵⁰William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 153-152.

mendekati sumber pengetahuan, Tuhan. Nabi berkata bahwa "Tuhan memiliki tujuh kerudung yang tersusun dari terang dan gelap, anggaplah jika semua kerudung terbuka dari apa pun yang dapat dilihat akan terbakar dengan kemuliaan wajah-Nya."⁵¹

Lebih jauh, Imam al-Ghazali membagi manusia menjadi empat karakteristik; orang-orang yang terselubung oleh kegelapan, orang-orang terselubung oleh kegelapan dan cahayanya secara bersamaan, orang-orang terselubung oleh cahaya saja dan yang terakhir adalah orang yang datang ke Realitas Cahaya (Tuhan). Kelompok pertama dibagi menjadi kelompok-kelompok ateis; yaitu bahwa naturalisme yang mengakui hukum kodrat adalah tatanan alam itu sendiri. Kelompok orang-orang yang sibuk dengan urusan hidupnya dan jiwanya terselubung kotor dan bernafsu.⁵² Kelompok kedua terselubung oleh cahaya dan kegelapan. Secara umum mereka dapat diklasifikasikan menjadi tiga kategori; pertama, orang terselubung oleh kegelapan indera, imajinasi dan cahaya ilahi. Kelompok ketiga terselubung oleh cahaya. Kelompok ini dibagi menjadi tiga macam. teolog pertama yang tahu arti kodrat Allah tetapi ia percaya bahwa Allah adalah penggerak kodrat. Kedua adalah teolog yang mengakui sifat Allah dan ia percaya bahwa malaikat adalah penggerak makhluk. Ketiga percaya bahwa Tuhan adalah penggerak semua makhluk melalui perintah-Nya kepada malaikat. Mereka semua terselubung oleh cahaya pengetahuan mereka. Kelompok terakhir adalah orang yang mencapai Tuhan. Dalam keadaan ini, manusia kehilangan kesadarannya (*fanā* ') dan bersatu dengan Tuhan.⁵³

c. *Wahdat al-'Ulūm* di Sisi Aksiologi

Aksiologi adalah bagian dari filsafat sains yang mempertanyakan bagaimana manusia menggunakan ilmunya. Aksiologi adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani yang berarti "nilai" dan logo yang berarti "teori" atau "sains". Imam al-Ghazali memberi nilai tinggi pada sains. Penilaian didasarkan pada wahyu dan alasannya. Al-Ghazali mengutip banyak ayat Al-Qur'an dan beberapa hadits dan

⁵¹al-Ghazali, *Mishkāt*, 175.

⁵²al-Ghazali, *Mishkāt*, 177-179.

⁵³al-Ghazali, *Mishkāt*, 183-185.

kata-kata ulama yang terkait dengan keutamaan sains. Selain itu, manusia itu mencintai sesuatu karena tiga macam alasan; dicintai karena alasan lain, dicintai karena intinya, dicintai karena kedua alasan secara bersamaan. Uang dicintai bukan karena esensinya, tetapi untuk orang lain. Kebahagiaan di akhirat dan untuk melihat Tuhan di akhirat dicintai oleh esensi mereka. Tubuh dan sains yang sehat dicintai karena kedua alasan. Itulah sebabnya sains dikategorikan sebagai sesuatu yang sangat berharga.⁵⁴

Karena sains sangat mulia dan bermanfaat bagi manusia, maka Imam al-Ghazali mengharuskan orang untuk mencari ilmu. Jika suatu sains diperlukan dan harus dimiliki oleh setiap individu, maka sains menjadi sains menjadi pengetahuan wajib baginya. Jika pengetahuan seperti itu diperlukan untuk kehidupan sosial, maka mencari pengetahuan itu wajib untuk semua anggota masyarakat. Wajib ini tidak terkait dengan masalah agama, tetapi tergantung pada kebutuhan seseorang atau kelompok untuk kesejahteraan sosialnya.⁵⁵ Al-Ghazali membagi pengetahuan menjadi dua; pengetahuan seumur hidup, itu adalah ilmu yang berurusan dengan masalah yang berkaitan dengan masalah biasa; sebagai ilmu arsitektur, perdagangan dan aritmatika, dan sebagainya. Kedua adalah pengetahuan tentang akhirat. Pengetahuan ini mengatur dan mengarahkan manusia untuk menyelamatkan mereka di akhirat. Pengetahuan ini mencakup metode untuk mengelola dan memurnikan hati dan pengetahuan saat ini.

Dari sisi aksiologi, al-Ghazali mengklasifikasikan sarjana Islam menjadi dua kelompok; sarjana duniawi dan sarjana akhirat. Divisi ini didasarkan pada motivasi mereka yang berbeda. Sarjana duniawi mencari kekayaan, sedangkan sarjana saleh mencari kesenangan Tuhan. Imam al-Ghazali menggambarkan karakteristik-karakteristik para ulama yang saleh sebagai berikut: (a) Mereka adalah ahli dalam ibadah (*ābidan*). (b) Mereka adalah orang pertapa (*zāhidan*). (c) Mereka menguasai

⁵⁴al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. I, 13.

⁵⁵al-Ghazali, *Ihyā'*, Vol. I, 15-16.

pengetahuan akhirat. (d) Mereka mengerti tentang manfaat berada di dunia. (e) Mereka adalah orang yang tulus.⁵⁶

Secara terperinci, al-Ghazali menyebut karakteristik para ulama sebagai berikut: pertama mereka tidak menggunakan sains untuk menemukan kekayaan dunia, karena orang yang memiliki pengetahuan akan tahu bahwa dunia tidak berharga. Kedua, mereka hanya memperoleh pengetahuan yang bermanfaat. Ketiga, mereka tidak suka pakaian mewah, makanan, dan aksesoris hidup lainnya. Keempat, mereka menjauh dari penguasa untuk menjaga kemurnian hati mereka. Kelima, mereka sangat berhati-hati dalam fatwa mereka. Keenam, mereka lebih cenderung ke ilmu dalam; ilmu yang berhubungan dengan cara membersihkan hati, mengetahui ilmu akhirat dan yang lainnya. Ketujuh, mereka selalu berusaha keras memperkuat keyakinan agama mereka. Kedelapan, mereka sedih dan diam karena mereka sangat takut kepada Tuhan. Sikap seperti itu tercermin dalam pakaian, perilaku, keheningan, ucapan, dan sebagainya. Kesembilan, mereka lebih percaya pada pengetahuan yang berasal dari hati dibandingkan dengan ilmu teoritis dalam buku ini. Kesepuluh, mereka menjauhi ajaran sesat; mereka mempertahankan tindakan mereka sesuai dengan perilaku teman-teman nabi.⁵⁷

Diketahui bahwa konsep persatuan sains dalam pemikiran Imam al-Ghazali adalah keseluruhan konsep holistik dan integratif. Ini melibatkan semua aspek filsafat sains; yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Secara ontologis, pengetahuan adalah salah satu sifat Tuhan. Tidak mungkin untuk dipisahkan dari Esensi-Nya; atribut bukan Tuhan tetapi bukan yang lain. Secara epistemologis, esensi pengetahuan adalah cahaya dan cahaya sejati adalah Tuhan. Cahaya ini menerangi hati manusia. Ada dua metode untuk pengetahuan: Yang pertama adalah melalui proses iluminasi cahaya Allah ke dalam hati. Yang kedua adalah melalui pengoptimalan indra.

Secara aksiologis, semua ilmu memiliki tujuan akhir yang sama. Al-Ghazali selalu mengumpulkan pengetahuan (al-‘ilm), kondisi hati (al-ḥāl) dan tindakan (al-‘amal) dalam satu konsep. Konsep *waḥdat al-‘ulūm* al-Ghazali tidak sama dengan

⁵⁶al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. I, 25.

⁵⁷al-Ghazali, *Ihyā’*, Vol. I, 60-72.

konsep *tawḥīd al-‘ulūm*; karena konsep *waḥdat al-‘ulūm* tidak diperlukan adalah islamisasi ilmu karena sains tidak dapat dipisahkan dari Hakikat Tuhan. *Waḥdat al-‘ulūm* berbeda dari islamisasi dan integrasi sains seperti yang dikandung oleh Isma'il Raji al-Faruqi,⁵⁸ Naquib al-Attas,⁵⁹ Amin Abdullah dan lainnya. Baik islamisasi dan integrasi mengakui dikotomi sains. Islamisasi ilmu, integrasi dan interkoneksi adalah metode dan proses menuju kesatuan ilmu (*waḥdat al-‘ulūm*).

Konsep *waḥdat al-‘ulūm* bertumpu pada kebenaran dan keyakinan bahwa semua pengetahuan berasal dari Tuhan. Tuhan memberikan pengetahuan-Nya kepada manusia melalui dua cara; Pidato dan ciptaan-Nya. Keduanya memiliki fungsi yang sama; keduanya adalah simbol Kebenaran (*al-Ḥaqq*). Keduanya berisi ayat-ayat *muḥkamāt* (diperbaiki) dan juga ayat-ayat yang tidak jelas (*mutashābihāt*). Klasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an (*āyāt qur'ānī*) dan ayat-ayat alami (*āyāt kawnī*) menjadi *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* masih dapat diperdebatkan di kalangan cendekiawan Islam. Hal ini disebabkan oleh perbedaan kualitas ulama Islam dalam memahami pengajaran dan sains Islam. Oleh karena itu, kesatuan sains membutuhkan perlakuan yang sama antara ayat-ayat Alquran dan ayat-ayat kauni. Karena kebenaran itu satu, sedangkan Quran dan alam mengandung simbol atau tanda kebenaran. Pendekatan ini disebut oleh Theo - antropo centris.

Waḥdat al-‘ulūm menyangkal pemisahan antara pengetahuan ilmiah dan agama. Pengetahuan adalah hasil dari proses mengetahui atau memahami objek. Sedangkan objeknya adalah objek fisika atau metafisika. Benda-benda fisika dapat diketahui oleh akal manusia melalui indra mereka, sedangkan benda metafisik diperoleh melalui iluminasi dari cahaya Tuhan melalui optimalisasi kecerdasan spiritual (*roh*) yang dimiliki oleh manusia. Karena itu, manusia memiliki dua kemampuan; kemampuan untuk menangkap objek yang berada di area kecerdasan (*alūr al-‘aql*) dan kemampuan untuk menangkap objek yang berada di luar alasan (*warū warā 'al-‘aql*). *Waḥdat al-‘ulūm* mengakui kecerdasan dan wahyu manusia sebagai sumber pengetahuan.

⁵⁸Ismali Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, translated by Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984), 98.

⁵⁹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1933), 174.

Akibatnya, waḥdat al-‘ulūm akan memimpin peradaban manusia secara harmonis untuk kesejahteraan manusia, karena konsep waḥdat al-‘ulūm melakukan upaya serius untuk menyatukan semua aspek pengetahuan; epistemologi, ontologi dan aksiologi.

Untuk menolak dikotomi sains dan agama, waḥdat al-‘ulūm menawarkan strategi dan solusi alternatif. Strategi ini mencakup beberapa tahap: Pertama adalah tahap pengobatan yang adil terhadap pengetahuan agama dan pengetahuan ilmiah. Pada fase ini, keduanya dipandang sebagai ilmu yang diproduksi oleh pikiran manusia, sehingga ada aspek rasionalitas di keduanya. Tahap selanjutnya adalah dialog antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu lain melalui proses integrasi dan interkoneksi untuk pendaratan baru di bidang sains. Ilmu baru ini tidak cukup tetapi harus muncul dalam bentuk tindakan.

Pengetahuan ilmu Islam adalah merupakan pengetahuan yang teori-teorinya disusun berdasarkan Al-Qur’an dan Hadits (ayat-ayat qauliyah) yang di dukung oleh hasil penelitian terhadap ayat-ayat kauniyah, atau sebaliknya hasil penelitian terhadap ayat-ayat kauniyah (empiris) dikonsultasikan dengan ayat-ayat qauliyah.⁶⁰

Salah satu objek yang dipelajari dalam sebuah pendidikan adalah ilmu pengetahuan. Ilmu bersifat memperbaharui dirinya ber dasarkan penemuan-penemuan baru, kritik-kritik dan korelasikorelasi yang selalu dipakai untuk memperbaiki apa yang dicapai oleh suatu ilmu. Ilmu terus hidup dan dan berkembang, ilmu tidak boleh berhenti dan tiap hasil bersifat sementara. Pembaharuan terusmenerus dalam ilmu bukan merupakan hal yang tabu.⁶¹ Kata science pun dapat diterjemahkan sebagai ilmu, dengan syarat bahwa ilmu dalam epistemologi Islam tidak dibatasi pada hanya pada bidangbidang fisik seperti dalam epistemologi Barat.⁶²

Ilmu pengetahuan atau sains pada dasarnya adalah hasil temuan dari berbagai hukum atau ketentuan yang terdapat di alam jagat raya hasil temuan tersebut kemudian diuji dan disusun dalam teori, dan teori tersebut kemudian diuji dan disusun secara

⁶⁰Muhaimin, M.A., *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*, (Jakarta: raja Grafindo Persada, 2011), 163.

⁶¹S.I Poerradisastra, *Sumbangan Islam Kepada Ilmu Dan Peradaban Modern, Pengantar Ajip Rosidi*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2008), 3.

⁶²Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2005), 57-58.

sistematis hingga menjadi ilmu pengetahuan.⁶³ Berbagai macam ilmu yang lahir setelah adanya perumusan dalam teori dan dikaji dan disusun secara sistematis sehingga menjadi ilmu-ilmu baru. Namun, berbagai temuan tersebut terjadi karena di alam jagat raya tersebut sudah ada hukum-hukum atau ketetapan yang ditetapkan Tuhan.⁶⁴

Dalam pola ilmu pendidikan umat Islam terdapat dua pola besar yang mempengaruhi pemikiran Islam. Pertama adalah pola pemikiran yang bersifat tradisional, yang selalu mendasarkan diri pada wahyu, yang kemudian berkembang menjadi pola pemikiran sufistik dan mengembangkan pola pendidikan sufi. Kedua adalah pola pemikiran yang rasional, yang mementingkan akal pikiran, menimbulkan pola pendidikan empiris rasional. Pada masa jayanya pendidikan Islam, kedua pola pendidikan tersebut menghiasi dunia Islam, sebagai dua pola yang berpadu dan saling melengkapi. Setelah pola pemikiran rasional diambil alih pengembangannya oleh dunia Barat (Eropa) dan dunia Islampun meninggalkan pola berpikir tersebut, maka dalam dunia Islam tinggal pola pemikiran sufistik. Karena sifat sufistik yang sangat memperhatikan kehidupan batin, sehingga mengabaikan perkembangan dunia material mengakibatkan pendidikan dan kebudayaan Islam mengalami kemunduran atau dapat dikatakan pendidikan Islam mengalami kemandegan.⁶⁵

Kehancuran total yang dialami oleh kota Baghdad dan Granada sebagai pusat-pusat pendidikan dan kebudayaan Islam menandai runtuhnya sendi-sendi pendidikan dan kebudayaan Islam. Kehancuran dan kemunduran-kemunduran yang dialami oleh umat Islam, terutama dalam bidang kehidupan intelektual dan material dan beralihnya secara drastis pusat-pusat kebudayaan dari dunia Islam ke Eropa, menimbulkan rasa lemah dari dan putus asa di kalangan masyarakat kaum muslimin. Kebekuan intelektual dalam kehidupan kaum muslimin yang diwarnai dengan berkembangnya berbagai macam aliran Sufi yang karena terlalu toleran terhadap ajaran mistik yang berasal dari agama lain, telah memunculkan berbagai macam tarikat yang menyimpang jauh dari ajaran Islam.⁶⁶

⁶³Abuddin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam & Barat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2013), 121.

⁶⁴Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam & Barat*, 121.

⁶⁵Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), 109.

⁶⁶Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, 112-115.

C. Simpulan

Konsep persatuan sains (waḥdat al-‘ulūm) mengembalikan posisi sains dalam posisi suci dan benar; Sains adalah cahaya yang datang dari Terang Cahaya (Allah), itu harus diterapkan dengan niat tulus untuk kesenangan Tuhan. Konsep waḥdat al-‘ulūm al-Ghazali mencakup tiga aspek utama dari filsafat ilmu; ontologi, epistemologi dan aksiologi. Persatuan adalah satu sebagai keseluruhan; seperti tiga sudut dalam segitiga. Dengan demikian konsep kesatuan ilmu akan menyebabkan Islam rahmatan li-al’ālamīn. Kesatuan sains membutuhkan kerja serius dan kesabaran. Untuk implementasi, perlu strategi bertahap; mulai dari perlakuan yang sama terhadap sains, dialog di antara sains, integrasi dan interkoneksi, dan akhirnya kesatuan sains. Dalam pola ilmu pendidikan umat Islam terdapat dua pola besar yang mempengaruhi pemikiran Islam. Pertama adalah pola pemikiran yang bersifat tradisional, yang selalu mendasarkan diri pada wahyu, yang kemudian berkembang menjadi pola pemikiran sufistik dan mengembangkan pola pendidikan sufi. Kedua adalah pola pemikiran yang rasional, yang mementingkan akal pikiran, menimbulkan pola pendidikan empiris rasional. Pada masa jayanya pendidikan Islam, kedua pola pendidikan tersebut menghiasi dunia Islam, sebagai dua pola yang berpadu dan saling melengkapi. Setelah pola pemikiran rasional diambil alih pengembangannya oleh dunia Barat (Eropa) dan dunia Islam pun meninggalkan pola berpikir tersebut, maka dalam dunia Islam tinggal pola pemikiran sufistik. Karena sifat sufistik yang sangat memperhatikan kehidupan batin, sehingga mengabaikan perkembangan dunia material mengakibatkan pendidikan dan kebudayaan Islam mengalami kemunduran atau dapat dikatakan pendidikan Islam mengalami kemandegan.

D. Daftar Pustaka

- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1933.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamisasi Pengetahuan (Islamization of Science)*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1984.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *al-Munqidh min ‘l-Dalal (The Rescuers from Straying)*. Mesir: Ali Shabih wa Auladuh, 1952.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Ihya’ Ulum al-Din (Living of Islamic Science)*, Vol. I, II, III & IV, Semarang: Thoha Putra, n.d.,
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Mishkat al-Anwar wa Maṣafat al-Asrar (Lantern of Light and Secrets Refinery)*. Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1986.
- Arif, Muhamad. Adab Pergaulan Dalam Perspektif Al-Ghazali: Studi Kitab Bidayat Al-Hidayah. *Jurnal Islamuna* 6, no. 1 (2019) <http://dx.doi.org/10.19105/islamuna.v6i1.22>
- Asy’ari, Musa. *Filsafat Islam Kajian Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis dan Perspektif (Philosophy of Islam: Ontological, Epistemological and Axiological Study and Perspective)*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Chittick, C. William. *The Sufi Path of Knowledge*. New York: State University of New York Press, 1989.

- Fakhry, Majid. *a History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University, 1987.
- Galison, P. *The Americanization of Unity of Science*. Deadalus 127: Winter, 1998.
- Garber, D. *Descartes' Metaphysical Physics*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Gaukroger, S. *Descartes' System of Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Ha'iry Yazdi, Mehdi. *Ilmu Hudhuri: Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam (Science of Presence: Principle of Epistemology in Islamic Philosophy)*. Bandung: Mizan, n.d.
- Hamdi, Ahmad Zainul. *Tujuh Filosof Muslim: Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat dan Modern (Seven of Islamic Philosophers: The Gate Opener of Western and Modern Philosophy)*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2004.
- Ibn Sina, Abu Ali. *Aḥwal al-Nafs (The Conditions of Ego)*, translated by M.S Nasrullah. Bandung: Pustaka Hidayah, 2009.
- Ibn Sina, Abu Ali. *Kitab al-Isyarat wa al-Tanbihat (The Book of Signs and Warnings)*. Kairo: n.p, 1960.
- Kitcher, P. "Projecting the Order of Nature" in *Kant's Philosophy of Physical Science*, R.E. Butts (eds.), Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1986.
- Mufid, Fathul. "Epistemologi Mulla Sadra: Kajian tentang Ilmu Husuli dan Ilmu Huduri". Disertasi, Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012.
- Mulyadhi Kartanegara. *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2005.
- Sadra, Mulla. *al-Madhābir al-Ilāhiyyah (The Phenomena of God)*. Qumm: Maktab al-'Alam al-Islami, 1377 H.
- Sadra, Mulla. *Iksir al-'arifin (The Elixir of the Gnostics)*. Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984.
- Sadra, Mulla. *Mafātih al-Ghayb (The Keys of Supernatural)*. Teheran: Academy of Philosophy, 1984.
- S.I Poerradisatra. *Sumbangan Islam Kepada Ilmu Dan Peradaban Modern, Pengantar Ajip Rosidi*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2008.
- The Metaphysics Research Lab. "The Unity of Science." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 3. Stanford: Stanford University, 2014.
- Nata, Abuddin. *Pemikiran Pendidikan Islam & Barat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Muhaimin. *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. Jakarta: raja Grafindo Persada, 2011.
- Wahyudi, Imam. *Pengantar Epistemologi (Introduction to Epistemology)*. Yogyakarta: LIMA, 2007.
- Wood, A. and S.S. Hahn. *The Cambridge History of Philosophy in Nineteenth Century (1790-1870)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Zaenuddin, M., "Paradigma Pendidikan Islam Holistik" (Paradigm of Holistic Islamic Education)" in *Jurnal Ulumuna* 15, no. 1 (2011).