

PENELITIAN INDIVIDUAL

WAHDAT AL-'ULUM
MENURUT IMAM AL-GHAZALI
(W.1111 M)

O
L
E
H

DR. H. ABDUL MUHAYA, MA.

NIP; 19621018 199101 1001

FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) WALISONGO SEMARANG
TAHUN 2014



KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT

Jl. Walisongo No. 3-5 Telp./Fax.7615923 Semarang 50185

SURAT KETERANGAN

No. In.06.0/P.1/TL.01/ 673 /2014

Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Walisongo Semarang, dengan ini menerangkan bahwa penelitian Individual yang berjudul:

**KONSEP WAHDAT AL-ULUM
MENURUT IMAM AL-GHAZALI (W. 1111.M)**

adalah benar-benar merupakan hasil penelitian yang dilaksanakan oleh:

Nama : Dr.H. Abdul Muhaya, MA.
NIP : 19621018 199101 1001
Pangkat/Jabatan: Pembina Tk. 1 (IV/b)
Fakultas : Ushuluddin

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 14 Agustus 2014

Ketua ,

Dr. H. Sholihah, M. Ag.

✓ NIP. 19600604 199403 1004

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa tulisan ini tidak berisi material yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan dalam penelitian.

ABSTRAK

Penelitian yang berjudul *Wahdat al-'Ulum Menurut Imam al-Ghazali (w. 1111 M.)* menjelaskan kesatuan ilmu yang digagas oleh Imam al-Ghazali baik, kesatuan yang berada pada wilayah ontologi, epistemologi dan aksiologi serta menjawab alasan mengapa Imam al-Ghazali memiliki konsep *wahdat al-'ulum*. Persoalan tersebut dijawab dengan menggunakan cara atau metode deskriptif-kualitatif dengan menggunakan konten analisis. Seluruh data didekati dengan menggunakan *hermeneutika psiko-historis* yang melibatkan aspek psikologis dan historis yang melatarbelakangi munculnya teks.

Adapun temuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut: Secara ontologis, semua ilmu adalah satu dan semuanya terpuji. Ilmu adalah salah satu dari sifat Allah yang tidak dapat dipisahkan dengan Dzat-Nya; dia bukan Allah tapi bukan yang lain-Nya. Untuk menangkap Ilmu tersebut ada dua alternatif; iluminasi cahaya Allah kedalam hati yang sudah bersih dan suci serta optimalisasi akal (sebagai cahaya) sehingga suatu yang semula tidak tampak menjadi tampak karena cahayanya.

Secara epistemologi, hakekat ilmu adalah cahaya dan cahaya yang sebenarnya adalah Allah karena itu ilmu adalah satu. Cahaya yang satu tersebut dapat dicerminkan melalui ruh, akal, nafs atau hati (dalam arti *lathifah ruhaniyah rabbaniyah*). Ilmu dapat diperoleh melalui pewahyuan atau ilham dan ada pula yang melalui daya yang dimiliki oleh akal. Sekalipun, secara tingkatan, ilmu yang diperoleh melalui pewahyuan (*'ilm mukasyafah / 'ilm al-syar'iyah*) lebih utama dari pada ilmu yang kedua (*'ilm ghair al-syar'iyah*), validitas ilmu

tergantung pada kuat dan lemahnya cahaya dan dekat jauhnya objek yang dilihat.

Dari segi aksiologinya, semua ilmu pada dasarnya satu; yaitu semuanya terpuji. Ilmu menjadi tidak terpuji karena adanya ekses negatif yang sering ditimbulkan oleh orang yang memiliki ilmu tersebut. Karena itu, Imam al-Ghazali mengharuskan dan mewajibkan menuntut ilmu. Keharusan tersebut sangat kondisional dan tergantung pada kehidupan ada; menuntut ilmu ada yang *fardhu kifayah* dan ada pula yang *fardhu 'ain*. Ada yang hanya sekedar dianjurkan, mubah dan bahkan haram yang disebabkan oleh ekses negatif yang ditimbulkan. Dari segi penggunaannya, ilmu yang bermanfaat adalah pengetahuan yang menyebabkan seorang untuk menggapai kebahagiaan akhirat (*'ilm thariq al-akhirah*; yaitu *ilmu mukasyafah dan ilmu mu'amalah (kaifiyat al-tashfiyat al-qalb)*)

Adapun alasan Imam al-Ghazali memiliki konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-'ulum*) karena dua hal penting. *Pertama* keraguan al-Ghazali terhadap kelompok yang menyatakan ahli kebenaran (*mutakallimun*, Syi'ah Isma'iliyyah dan filosof) yang ternyata kebenaran ajaran mereka hanya bersifat logik, spekulatif dan belum sampai pada hakekat kebenaran; yaitu kebenaran yang dia temukan saat menjadi sufi. *Kedua*, adanya motivasi untuk mengembalikan posisi ilmu secara benar; sebagai sesuatu yang suci (cahaya) berasal dari Dzat Yang Maha Suci (Allah), harus (cahaya) berasal dari Dzat Yang Maha Suci (Allah) karena itu harus digunakan dengan suci (niat yang tulus ikhlas) untuk Dzat Yang Maha Suci (Allah).

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan *Al-Hamdulillah*, akhirnya penelitian yang *Wahdat al-'Ulum Menurut Imam al-Ghazali (w. 1111 M)* dapat selesai. Penelitian ini berupaya mengungkap konsep kesatuan ilmu dalam pemikiran al-Ghazali meliputi aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi.

Penelitian ini dapat terselenggara berkat dukungan dari segala pihak, terutama LP2M IAIN Walisongo. Karena itu, peneliti mengucapkan terimakasih yang setinggi-tingginya kepada Rektor IAIN Walisongo, LP2M dan seluruh civitas akademika IAIN dan juga kepada para pejabat di IAIN Walisongo yang turut mendukung penelitian ini; mulai dari seleksi, ekspos dan distribusi serta pembiayaan demi terwujudnya penelitian ini. Terimakasih juga peneliti sampaikan kepada seluruh pihak yang telah membantu demi sukses dan terlaksananya penelitian ini.

Peneliti berharap, semoga penelitian ini dapat bermanfaat untuk pembaca dan sekaligus dapat memperbanyak khazanah ilmu keislaman. Peneliti sangat terbuka dan sangat senang untuk menerima saran dan kritik demi sempurnanya penelitian ini.

Semarang, 15 September 2014

Abdul Muhaya

DAFTAR ISI

Halaman Pengesahan	iii
Pernyataan Keaslian	v
Abstrak	vii
Kata Pengantar	ix
Daftar Isi	xi

BAB I

WAHDAT AL-'ULUM

MENURUT IMAM AL-GHAZALI (W. 1111 M)

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Penegasan Masalah	7
D. Tujuan dan Signifikansi Penelitian	8
E. Kajian Pustaka	9
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika	14

BAB II
KEHIDUPAN IMAM AL-GHAZALI
DAN WACANA KESATUAN ILMU
(UNITY OF SCIENCES)

- A. Selintas Catatan Rihlah Ilmiah
Imam al-Ghazali 17
- B. Selintas Tentang Wacana Kesatuan Ilmu
(*Unity of Sciences*) 24

BAB III
WAHDAT AL-‘ULUM IMAM AL-GHAZALI
DALAM EPISTEMOLOGI

- A. Pengertian *Wahdat al-‘Ulum* 39
- B. Wujud Sebagai Sumber Ilmu 44
- C. Metode Memperoleh Ilmu 49
- D. *Wahdat al-‘Ulum* dalam Epistemologi
Imam al-Ghazali 51

BAB IV
WAHDAT AL-‘ULUM IMAM AL-GHAZALI
DALAM ONTOLOGI DAN AKSIOLOGI

- A. *Wahdat Al-‘Ulum* dalam Ontologi 93
- B. *Wahdat Al-‘Ulum* dalam Aksiologi 109

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN-SARAN

A.	Kesimpulan	119
B.	Saran-Saran	121
	Daftar Pustaka	123

BAB I
WAHDAT AL-'ULUM
MENURUT IMAM AL-GHAZALI (W. 1111 M)

A. Latar Belakang Masalah

Pemisahan antara ilmu agama dengan ilmu umum sudah lama terjadi. Bahkan sebagian masyarakat Islam masih beranggapan bahwa kedua ilmu tersebut memiliki entitas yang berbeda yang tidak dapat dipertemukan. Mereka beranggapan keduanya memiliki wilayah yang berbeda, baik dari segi objek formal dan materialnya, metode penelitian, kriteria kebenaran dan status teori masing-masing.¹ Bahkan lebih jauh, Barizi menyatakan bahwa terdapat penyakit dikotomi dan memandang bahwa agama bukanlah ilmu karena agama dibangun atas keyakinan.² Akibatnya timbul jarak antara *revealed knowledge*; yaitu ilmu pengetahuan yang bersumber dari wahyu dan

¹ M. Zaenuddin, "Paradigma Pendidikan Islam Holistik" dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. XV, No. 1, 2011, hlm. 81

² Ahmad Barizi, *Pendidikan Integratif: Akar Tradisi dan Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, Malang: UIN Maliki Press, 2011, hlm. 21

scientific knowledge; seperti ilmu sosial, ilmu humaniora, ilmu kealaman dan sebagainya.

Menurut catatan sejarah, sejak zaman Plato dan Aristoteles, arus utama tradisi epistemologi telah berbeda pendapat tentang pengetahuan manusia yang melahirkan dua jenis ilmu; ilmu yang diperoleh dengan jalan mengobservasi objek (*'ilm al-hushuli*) dan ilmu yang datang langsung dari Tuhan (*'ilm al-hudhuri*). Upaya integrasi antara kedua ilmu tersebut sudah dimulai oleh para filosof Islam; seperti, *pertama*, Abu Nashr al-Farabi (870 – 950 M) yang dikenal sebagai Guru Kedua. Al-Farabi sangat masyhur dengan upaya yang dilakukannya dengan melakukan harmonisasi pendapat Plato dan Aristoteles. Al-Farabi berpendapat sekalipun Aristoteles menolak keberadaan ide-ide Plato, tetapi dia akan menemukan kesulitan dalam memahami sebab pertama alam semesta. Dia akan menemukan kesulitan dalam memahami masalah yang menyangkut bentuk-bentuk Ilahiyah.³ *Kedua* adalah Ibn Sina. Sebagai seorang filosof Muslim, dia

³ Mehdi Ha'iry Yazdi, *Ilmu Hudhuri Prinsip Epistemologi Dalam Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, hlm. 29-30

berupaya mensintesakan epistemologi Platonik dan Aristotelian dengan mendasarkan gagasan filosofisnya atas firman Allah dalam Surat al-Nur. Berdasarkan ayat tersebut, Allah telah menjelaskan bahwa akal manusia, *pertama*, memiliki kemampuan reseptivitas (*quwwat isti'dadiyah*) yang diibaratkan sebagai ceruk (*misykat*) yang dapat memancarkan cahaya. Selanjutnya akal manusia memiliki kemampuan lain yang diperoleh oleh akal ketika wujud-wujud primer terpahami. Munculnya wujud primer merupakan landasan bagi wujud sekunder yang difahami oleh akal manusia. Proses perolehan wujud primer dapat melalui kontemplasi yang disebut sebagai pohon zaitun atau dengan pemikiran mendalam yang diibaratkan sebagai minyak dari pohon zaitun bagi mereka yang cerdas. Kemuliaan tertinggi dari kemampuan akal manusia adalah kemampuan ilahi yang diibaratkan sebagai minyak yang seolah-olah bersinar meskipun tidak disentuh oleh api.⁴

⁴ Ibn Sina, *Kitab Al-Isyarat wa al-Tanbihat*, Kairo: 1060, Vol. II, hlm. 390

Meskipun Imam al-Ghazali melalui kitabnya *Tahafut al-Falasifah*, mengkritik keras filosof Muslim sebelumnya termasuk Ibn Sina, akan tetapi penafsiran Ibn Sina atas ayat dalam Surat Al-Nur: 35 yang menggambarkan Allah sebagai cahaya langit dan bumi telah mempengaruhi bangunan epistemologi. Bangunan ini sebagaimana tertuang jelas dalam karya Imam al-Ghazali yang berjudul *Misykat al-Anwar*.⁵ Dalam kitab ini, Imam al-Ghazali menjelaskan hakekat ilmu yaitu cahaya dan selanjutnya menjelaskan hakekat cahaya dan hubungannya dengan Allah. Dalam penjelasannya, Al-Ghazali menyatakan bahwa ada gradasi atau tingkatan ilmu akan tetapi sesungguhnya ilmu itu adalah satu. Inilah yang kemudian oleh Tim IAIN Walisongo dinamai sebagai konsep *wahdat al-ulum*.

Secara akademik, ada beberapa alasan mengapa penelitian ini perlu dilakukan: *Pertama*, sebagai basis paradigma keilmuan *wahdat al-ulum* seharusnya ditulis secara mendalam sehingga terlihat akar dan landasan epistemologinya. Sampai sekarang naskah akademik yang ada masih terserak-serak

dalam pemikiran dan belum tersusun secara sistematis dan mendalam. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat mengisi ruang yang kosong dalam membangun paradigma keilmuan yang diusung oleh IAIN Walisongo (*wahdat al-ulum*).

Kedua, konsep epistemologi Imam al-Ghazali sering disalahpahami, bahkan kadang dia disebut sebagai ulama' yang mendukung dan sekaligus memelopori adanya dikotomi ilmu. Menurutnya, pembagian ilmu *syar'iyah* dan ilmu *ghair al-syar'iyah* merupakan bukti jelas bahwa al-Ghazali adalah pengikut dikotomi ilmu. Tuduhan tersebut sangat menyesatkan sebab secara jelas al-Ghazali dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* menegaskan bahwa ilmu adalah salah satu dari sifat Allah. Oleh karena itu, semua ilmu adalah terpuji. Pembagian *ilmu syar'iyah* dan *ghair al-syar'iyah* bukan menunjukkan pada tingkatan kewajiban seorang untuk mencarinya akan tetapi menunjuk pada sumber ilmu; jika ilmu itu diperoleh melalui akal maka itu disebut sebagai ilmu *ghair al-syar'iyah* sedangkan ilmu yang diperoleh dari para nabi adalah ilmu *syar'iyah*.

Alasan *terakhir* adalah bahwa konsep *wahdat al-ulum* Imam al-Ghazali masih terserak serak dalam karya-karya Imam al-Ghazali. Pembahasan ilmu dapat ditemui dalam *Kitab al-'Ilm* dan juga dalam *Kitab Syarh 'Ajaib al-Qalb*, *Kitab Misykat al-Anwar*, *Risalah Laduniyah* serta *Mukasyafatul Qulub* dan lain sebagainya. Keterserakan pembahasan ilmu diatas bukanlah pengulangan akan tetapi menunjukkan bahwa pembahasan ilmu memerlukan eksplanasi yang rumit. Karena itulah penelitian yang dilakukan diharapkan dapat memberikan gambaran yang jelas tentang eksplanasi konsep *wahdat al-ulum* dalam pemikiran al-Ghazali.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan alasan akademik di atas, maka persoalan yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-ulum*) menurut Imam al-Ghazali. Adapun pertanyaan penelitian adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-ulum*) dalam ranah epistemologi menurut Imam al-Ghazali?

2. Bagaimanakah konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-ulum*) dalam ranah ontologi menurut Imam al-Ghazali?
3. Bagaimanakah konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-ulum*) dalam ranah aksiologi menurut Imam al-Ghazali?
4. Mengapa Imam al-Ghazali menganut faham kesatuan ilmu (*wahdat al-ulum*)?

C. Penegasan Masalah

Objek penelitian ini dibatasi pada konsep *wahdat al-ulum* dalam pandangan Imam al-Ghazali. Beliau merupakan seorang ulama' yang ahli dalam bidang fikih, tasawuf, teologi dan filsafat yang hidup pada masa Bani Saljuk dan mendapat julukan sebagai *Hujjat al-Islam*. Secara bahasa, *wahdat al-ulum* berarti kesatuan ilmu-ilmu. Secara eksplisit, Imam al-Ghazali tidak pernah menggunakan istilah *wahdat al-ulum* untuk menyebut kesatuan Ilmu-ilmu. Istilah *wahdat* diadopsi dari konsep Ibn Arabi; yaitu *wahdat al-wujud* yang berarti kesatuan wujud. Kata *wahdat al-wujud* menunjukkan bahwa secara *dzatiah* segala yang wujud adalah satu, yaitu Allah.

Adapun wujud yang banyak adalah manifestasi atau perwujudan dari yang satu dan keberadaannya adalah *majazi*. Senada dengan konsep *wahdat* yang ada pada Ibn Arabi, Imam al-Ghazali menyatakan bahwa ilmu adalah sifat Allah, karena itulah semua ilmu adalah terpuji karena secara *dzatiah* adalah satu. Adapun keragaman yang ada pada ilmu merupakan keragaman yang disebabkan oleh adanya perbedaan gradasi kualitas cahaya yang ada.

D. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menjelaskan konsep Imam al-Ghazali tentang kesatuan Ilmu-ilmu baik dari epistemologi, ontologi dan aksiologi
2. Menjelaskan pendapat Imam al-Ghazali tentang keragaman dan hubungan antara satu ilmu dengan ilmu yang lainnya secara komprehensif.

Penelitian ini memiliki signifikansi sebagai berikut:

1. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bagian dari naskah akademik paradigma keilmuan IAIN Walisongo Semarang
2. Hasil penelitian diharapkan mampu menjadi referensi bagi implementasi paradigma *wahdat al-ulum* di IAIN Walisongo Semarang
3. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menghapus adanya dikotomi ilmu yang selama ini sudah mengakar.

E. Kajian Pustaka

Qadim Suseno dalam tesisnya yang berjudul *Epistemologi Imam Al-Ghazali* telah membahas tentang ilmu menurut Imam al-Ghazali. Tesis ini terfokus pada bahasan pembagian ilmu; seperti ilmu *syar'iyah* dan ilmu *ghair al-syar'iyah*, ilmu *fardhu kifayah* dan ilmu yang *fardhu 'ain* dan lain sebagainya. Tesis ini belum mengungkap hakikat ilmu yang menjadi basis paradigma *wahdat al-ulum* dan belum menjelaskan hubungan antar ilmu yang satu dengan ilmu-ilmu yang lain.⁶

⁶ Qadim Suseno, *Epistemologi Imam Al-Ghazali*, Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang

Fathul Mufid dalam disertasinya yang berjudul *Epistemologi Mulla Sadra* telah menjelaskan dan mengeksplorasi sintesis *ilmu hudhuri* dan *ilmu hushuli* secara mendalam. Disertasi ini menyimpulkan bahwa epistemologi Mulla Sadra didasarkan atas tujuh prinsip pemikiran para filosof; yaitu prinsip fundamentalis wujud, gradasi wujud, kontinuitas wujud, wujud mental, gerak substansial, satuan subjek dan objek pengetahuan, dan alam imajinal. Ilmu *hushuli* bagi Sadra adalah pengetahuan yang didapat tanpa proses korespondensi atau konsepsi yang terjadi antara subjek internal dengan objek eksternal, sehingga keduanya merupakan eksistensi independen yang berbeda satu sama lain. Disisi lain, *ilmu hudhuri* diperoleh langsung dari Tuhan tanpa adanya pemisahan dua objek internal dan eksternal, sehingga ilmu tersebut terbebas dari dualisme (benar dan salah).⁷

Mehdi Ha'iry Yazdi dalam bukunya *Ilmu Hudhuri Prinsip-prinsip Epistemologi dalam*

⁷ Fathul Mufid, *Epistemologi Mulla Sadra (Kajian tentang Ilmu Husuli dan Ilmu Hudhuri)* Disertasi Program Pascasarjana IAIN Walisong Semarang

Filsafat Islam secara mendalam telah membahas tentang sejarah dan epistemologi *ilmu hudhuri* baik dari segi hakekat ilmu, sumber dan validitasnya serta dimensi empiriknya. Buku ini belum membahas kesatuan ilmu-ilmu sebagaimana yang akan dibahas dalam penelitian ini.⁸

William C. Chittick dalam bukunya *The Sufi Path of Knowledge* membahas tentang konsep *wahdat al-wujud* Ibn Arabi baik dari segi teologis, ontologis, epistemologis dan hermeneutis. Buku ini terfokus pada pendapat Ibn Arabi saja dan tidak membahas tokoh yang lain⁹. Dari beberapa kajian buku yang telah disebut diatas diketahui bahwa konsep kesatuan ilmu dalam pandangan Imam al-Ghazali merupakan objek penelitian yang baru.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian ini adalah kepustakaan.

Objek kajian penelitian adalah buku atau kitab

⁸ Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, t.th.

⁹ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, New York: State University of New York Press, 1989

yang ditulis oleh *Hujjat al-Islam* Imam al-Ghazali. Penelitian ini bersifat kualitatif karena itu penelitian ini akan menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis sebagaimana yang tertuang dalam karya Imam al-Ghazali. Pendekatan diarahkan pada latar dan individu secara holistik.

2. Sumber Data

Penelitian ini memiliki dua sumber data, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer berasal dari kitab-kitab tasawuf karya Imam al-Ghazali sebagai berikut: *Ihya' 'Ulum al-Din*, *Al-Munqid Min al-Dlalal*, *Misykat al-Anwar*, *Mi'raj al-Salikin*, *Kasyf 'Ulum al-Akhirah*, *Minhaj al-Abidin* *Risalah Laduniyah* dan *Mukasyafat al-Qulub*.

Sedangkan sumber data sekunder berasal dari buku-buku tasawuf dari karya ulama' selain al-Ghazali dan karya-karya yang lain yang berisi tentang persoalan yang menjadi kajian yaitu *wahdat al-ulum* (kesatuan ilmu-ilmu); seperti *Hikmat al-Isyraq* dan *Hayakil al-Nur* karya Suhrawardi al-Maqtul, *Al-Hikmat al-Muta'aliyah*

fi Al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah dan *Mafatih al-Ghaib* karya Mula Sadra dan karya lain yang relevan dengan judul penelitian ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian literatur, karenanya penelusuran data dilakukan melalui sumber-sumber yang berupa buku. Teks yang menjadi sumber penelitian ini baik yang bersifat primer maupun sekunder dibaca dan kemudian diklasifikasikan sesuai dengan karakter masing-masing dan selanjutnya diformulasikan dalam bentuk tulisan yang sistemik dan sistematis. Selanjutnya hasil dari formulasi tersebut dianalisis dan kemudian disimpulkan.

4. Metode Analisis Data

Setelah data yang diperlukan dalam penelitian ini terkumpul secara sistematis, maka proses selanjutnya adalah analisis data. Dalam penelitian ini, data yang ada akan dianalisis menggunakan konten analisis melalui pendekatan hermeneutika. Pendekatan hermeneutika yang digunakan dalam analisis ini bertujuan untuk memahami makna yang terkandung dalam teks.

Mengingat teks yang digunakan dalam kitab-kitab tasawuf yang menjadi sumber dari data penelitian ini bukanlah teks yang mandiri dan terbebas dari konteks, maka peneliti akan menggunakan *hermeneutika psiko-historis*; yaitu penafsiran yang berusaha memahami makna teks yang melibatkan aspek psikologis dan historis yang melatarbelakangi munculnya teks, sehingga teks dapat difahami sebagaimana yang dimaksud oleh penulisnya (*al-'Ibrah bi Khusush al-Sabab la bi 'Umum al-Lafdz*).

G. Sistematika

Penelitian ini terdiri dari lima bagian. Pada Bab Pertama akan dijelaskan tentang latar belakang yang memuat alasan-alasan yang mendorong penelitian ini. Fokus penelitian dan bagaimana cara menelitinya serta posisi penelitian ini dalam wacana akademik.

Bab Kedua memuat elaborasi selintas tentang kehidupan Imam al-Ghazali berikut setting pemikirannya dalam sejarah pemikiran Islam. Dari elaborasi yang ada pada bab ini, diharapkan terlihat

secara jelas posisi dan peran pemikiran al-Ghazali dalam konteks pemikiran Islam terutama dalam bidang madzhab keagamaannya yang mempengaruhi cara berfikirnya.

Bab Ketiga dan keempat membahas jawaban dari rumusan masalah; yaitu pendapat Imam al-Ghazali tentang kesatuan ilmu dalam wilayah epistemologi (hakekat ilmu, sumber dan validitasnya), kesatuan ilmu secara ontologis (sebagai cahaya Allah), dan juga konsep kesatuan ilmu dalam wilayah aksiologi. Dari bab ini diharapkan tergambar konsep kesatuan ilmu-ilmu secara jelas dan komprehensif.

Bab Kelima merupakan kesimpulan dari penelitian dan penutup serta saran yang ditujukan utamanya adalah kepada peneliti berikutnya serta pihak yang terkait lainnya.

BAB II
KEHIDUPAN IMAM AL-GHAZALI
DAN WACANA KESATUAN ILMU
(UNITY OF SCIENCES)

A. Selintas Catatan *Rihlah Ilmiah* Imam al-Ghazali

Imam Al-Ghazali adalah anak seorang pengrajin dan penjual tenun wol; seorang yang sangat tertarik dan hormat kepada para ahli fiqih dan ahli tasawuf. Adapun nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad Ibnu Muhammad Al-Ghazali, yang terkenal dengan sebutan *Hujjat al-Islam* (argumentator Islam) karena jasanya yang besar di dalam menjaga Islam dari pengaruh ajaran bid'ah dan aliran filsafat. Al-Ghazali lahir pada tahun 450 H, bertepatan dengan 1059 M di desa Ghazalah di Thus wilayah Khurasan yang waktu itu merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan di dunia islam.¹

Ayahnya adalah seorang pengrajin wol sekaligus sebagai pedagang hasil tenunannya yang taat beragama serta mempunyai semangat

¹ Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Van Hoeve Letiar Baru, 1997, Cet. IV, hlm. 25

keagamaan yang tinggi. Semangat tersebut terlihat pada simpatiknya dan kesungguhannya dalam berguru dan hormat kepada ulama' fikih dan ahli tasawuf. Karena itulah, beliau senantiasa berdoa kepada Allah agar anaknya kelak menjadi orang yang pandai dalam bidang agama dan tasawuf serta ilmu filsafat dan menjadi ulama' yang terkenal. Doa tersebut dikabulkan oleh Allah dengan lahirnya dua anak laki-laki yang keduanya menjadi ulama' Islam pada zamannya.²

Saat ayah Imam al-Ghazali mau wafat, beliau mewasiatkan kepada temannya yang ahli tasawuf untuk membesarkan dan mendidik kedua putra tersebut. Diapun memberikan seluruh hartanya guna untuk membesarkan kedua anak tersebut.³ Setelah itu, Imam al-Ghazali dan adiknya (Ahmad al-Ghazali) diasuh oleh ahli sufi yang fakir sampai semua harta warisan yang diwasiatkan habis untuk biaya kehidupan dan pendidikan keduanya. Kemudian keduanya disarankan untuk menempuh

² Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Miyskat al-Anwar wa Mashafat al-Asrar*, Beirut: Alam al-Kutub, 1986, hlm. 17

³ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 17. Imam Al Ghazali, *Pembuka Pintu Hati*, Bandung: MQ Publishing, 2004, Cet. I

pendidikan yang agama gratis yang dibiayai dari waqaf.⁴

Al-Ghazali tidak merasa rendah atau malas, meskipun dia harus belajar dalam kondisi ekonomi yang sangat kurang. Beliau justru semangat dalam mempelajari berbagai ilmu pengetahuan agama yang menjadikan beliau menjelma menjadi seorang ulama' multi disipliner besar dan seorang sufi yang sangat terkenal.

Secara umum, perjalanan Imam al-Ghazali dalam mencari ilmu dapat dibagi menjadi enam fase; *Fase pertama* dilaluinya setelah beliau memperoleh pendidikan dari ayahnya, seorang ahli sufi teman ayahnya dan guru madrasah wakaf di wilayah kelahirannya. Beliau belajar kepada mereka tentang Al-Qur'an dan dasar-dasar ilmu keagamaan termasuk ilmu tasawuf. Setelah itu, Imam al-Ghazali mulai berangkat ke kota Jurjan untuk belajar kepada Abi al-Qasim al-Isma'ili. Setelah belajar selama tiga tahun, Imam al-Ghazali kembali pulang ke tanah kelahirannya, akan tetapi ditengah perjalanannya beliau kehilangan seluruh naskah salinan kitab yang

⁴ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 18.

telah dia pelajari selama tiga tahun. Karena kejadian tersebut, Imam al-Ghazali kembali lagi untuk menghafalkan seluruh pelajaran yang telah dipelajarinya kurang lebih selama tiga tahun.

Fase kedua adalah perjalanan ilmiyahnya ke Naisabur untuk berguru kepada ulama' Sunni-Syafi'i yang terkenal, yaitu Imam al-Haramain al-Juwaini pada tahun 473 H. Beliau belajar logika, filsafat serta dasar-dasarnya selama lima tahun. Di kota ini Imam al-Ghazali sempat belajar tasawuf kepada Abu Ali Al-Fadl Ibn Muhammad Ibn Ali Al Farmadi (w.477 H/1084 M).⁵ Setelah Imam al-Juwaini wafat, Imam al-Ghazali kemudian melanjutkan rihlah ilmiyahnya ke Baghdad.⁶

Fase ketiga dimulai setelah Imam Haramain wafat, al-Ghazali meninggalkan Naisabur menuju negeri Askar untuk berjumpa dengan Nidzham al Mulk. Di daerah ini beliau mendapat kehormatan untuk berdebat dengan 'ulama. Dari perdebatan tersebut, nama al-Ghazali semakin populer dan

⁵ Himawijaya, *Mengenal Al Ghazali Keraguan Adalah Awal Keyakinan*, Bandung: Mizan Media Utama MMU, 2004, Cet. I, hlm. 15

⁶ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 18

disegani karena keluasan ilmunya. Pada tahun 484 H/1091 M, Imam al-Ghazali diangkat menjadi guru besar di madrasah Nidzhamiyah Baghdad. Selama periode ini, Imam al-Ghazali mendalami filsafat secara otodidak, terutama pemikiran al Farabi, Ibn Sina, Ibn Miskawih dan Ikhwan Al Shafa. Penguasaannya terhadap filsafat terbukti dalam karyanya *Maqasid al-Falsafah* dan *Tahafut al-Falasifah*. Beliau mengarang tentang kitab *al-Basith*, *al-Wasith*, *al-Wajiz*, dan *al-Khulashah*. Dalam ushul fiqih beliau mengarang kitab *al-Mustashfa*, kitab *al-Mankhul*, *Bidayat al-Hidayah*, *al-Ma'lud fi al-Khilafiyah*, kitab *Tahafut al-Falasifah* dan lain-lainnya.⁷

Fase keempat dimulai pada tahun 488 H/1095 M. Pada tahun itu, Imam al-Ghazali dilanda keraguan (skeptis) terhadap ilmu-ilmu yang dipelajarinya (fikih, teologi dan filsafat). Beliau juga ragu terhadap profesi dan karya-karya yang dihasilkannya, sehingga beliau menderita penyakit akut selama dua bulan yang sulit diobati. Penyakit

⁷ Hudari Bik, *Tarikh Al Tasyri' Al Islam*, terj. Zuhri, Semarang: Darul Ihya, 1980, hlm. 570

itu justru diderita setelah beliau berada dalam puncak karier dan dalam kondisi ekonomi yang sangat melimpah. Dalam dirinya terdapat pertentangan terhadap apa yang dilakukan selama ini bukan untuk mencari kebenaran, akan tetapi untuk mencari materi dan kepangkatan. Disisi lain, dari panggilan hati yang terdalam terdapat kesadaran keimanan untuk mempersiapkan bekal akhirat secepat mungkin. Karena sakit tersebut, Imam al-Ghazali tidak dapat menjalankan tugasnya sebagai guru besar di madrasah Nidzhamiyah, yang akhirnya beliau meninggalkan Baghdad menuju kota Damaskus. Selama kira-kira dua tahun tinggal di kota Damaskus, Imam al-Ghazali melakukan *uzlah*, *riyadlah*, mensucikan hati dan mujahadah serta berdzikir sebagaimana perilaku para sufi.

Fase kelima, perjalanannya ke Bait al Maqdis Palestina untuk melakukan ibadah serupa yang dilakukan di Damaskus. Setelah itu, Imam al-Ghazali pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan berziarah ke makam Rasulullah Saw. Beliau berada dalam pengembaraan kurang lebih sepuluh tahun.

Fase keenam, Imam al-Ghazali kembali ke Thus. Sepulang dari tanah suci, Imam al-Ghazali mengunjungi kota kelahirannya di Thus. Disinilah beliau tetap berkhawatir dan menulis karyanya yang terkenal *Ihya' 'Ulum Al-Din*. Pada fase ini pula beliau kembali mengajar seperti semula dengan motivasi yang ikhlas karena Allah semata. Pada tahun 503 H, al-Ghazali kembali ke tanah kelahirannya, Thus. Disini al-Ghazali mengajar di madrasah yang mengajarkan ilmu fiqh yang didirikan disamping rumahnya dan sekaligus menjadi *mursyid* bagi ahli sufi yang ada di rumah yang disediakan bagi ahli sufi sampai beliau wafat pada tahun 505 H / 1 Desember 1111 M.⁸

Menurut cerita dari Abul Farj Ibn al-Jauzi dalam kitabnya *al-Tsubat 'inda al-Mamat* bahwa Ahmad al-Ghazali, adik Imam al-Ghazali, berkata bahwa ketika waktu shubuh, Abu Hamid berwudhu dan melakukan sholat, kemudian beliau berkata: “ambillah kain kafan untukku.” Kemudian ia

⁸ Imam Al Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut: Darul Ma'rifah, t.th, Vol. I, hlm. 7. Lihat juga Al-Ghazali, *Mengenal Al Ghazali Keraguan Adalah Awal Keyakinan*, Bandung: Mizan Media Utama MMU, 2004, Cet. I, hlm. 15, *Misykat*, hlm. 20

mengambil dan menciumnya, lalu meletakkan diatas kedua matanya. Beliau berkata “*sam’an wa tha’atan li al-dukhul ‘ala al-mulk*” (aku siap dan taat untuk memasuki kerajaan Allah). Kemudian al-Ghazali menjulurkan kakinya dan menghadap kiblat lalu meninggal dunia menjelang matahari terbit pada Senin 14 Jumadil Akir 505 H (1111 M). Imam al-Ghazali dimakamkan di Zhahir al Tabiran, ibu kota Thus.⁹

B. Selintas Tentang Wacana Kesatuan Ilmu (*Unity of Sciences*)

Topik kesatuan dalam ilmu merupakan topik yang sangat penting. Topik ini mencakup persoalan yang penting dan menarik untuk dicermati. Persoalan tersebut menyangkut bagaimana keterkaitan berbagai jenis realitas atau bahan di alam semesta ini saling terkait? Dapatkah berbagai ilmu alam (fisika, astronomi, kimia, biologi) bersatu menjadi sebuah teori yang menyeluruh dan tunggal? Dan dapatkah

⁹ Imam Al Ghazali, *Pembuka Pintu Hati*, hlm. 266. Imam Al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 20

teori relativitas umum dan teori kuantum dalam fisika bersatu dan lain sebagainya?

Selain itu, apakah penyatuan ilmu hanyalah hubungan antara konsep atau istilah (yaitu, masalah semantik), atau juga berhubungan secara ontologis, epistemologis dan aksiologis?

Untuk menjawab persoalan tersebut, perlu dipertimbangkan preferensi yang sering diasumsikan bahwa fisika adalah ilmu yang mempelajari unsur-unsur yang paling mendasar seperti materi dan energi. Di samping itu akan dibahas juga persoalan biologi, dan sejauh mana entitas biologis, dari organisme gen dan proses, benar-benar hanya kimia di alam. Pertanyaan persatuan ilmu juga meluas dalam ke konsep psikologi dan ilmu-ilmu sosial.

Proyek penyatuan ilmu secara global telah digantikan oleh strategi penelitian interdisipliner. Bagaimana kita harus mengevaluasi bukti perpecahan dan pluralisme dalam ilmu pengetahuan? Tampaknya posisi tentang kesatuan ilmu memiliki konsekuensi penting, dan mempengaruhi cara kita merumuskan dan memecahkan masalah dalam filsafat (misalnya, pertanyaan naturalisme), ilmu

pengetahuan (misalnya, desain pendidikan dan penelitian proyek) dan kebijakan (misalnya, alokasi sumber daya).

Kesatuan ilmu memiliki sejarah serta logika tersendiri. Pertanyaan tentang kesatuan ilmu harus dibedakan secara hati-hati dari salah satu tesis dan harus pula dicari benang merah yang menghubungkan perdebatan filosofis. Pertanyaan-pertanyaan tentang kesatuan ilmu dapat ditelusuri kembali ke konsep kosmologi Yunani pra-Socrates, khususnya dalam persoalan tentang yang satu (*the one*) dan yang banyak (*the many*). Para filosof memiliki pandangan yang berbeda tentang keberadaan dunia ini. Parmenides memandang dunia sebagai “substansi statis”, Heraclitus beranggapan dunia adalah senantiasa menjadi (*becoming*), Empedocles memandang dunia terdiri dari empat elemen, Demokritus berpendapat dunia adalah atom, Pythagoras menganggap bahwa dunia adalah nomor, Plato menganggapnya sebagai forma dan Aristoteles menganggapnya sebagai kategori. Perbedaan pandangan inilah yang akibatnya menimbulkan berbagai perbedaan dalam persoalan epistemologi.

Menurut Plato, pengetahuan adalah satu, keragaman yang ada merupakan bagian-bagian dari yang satu tersebut yang diberi nama khusus yang tepat dengannya. Karena itulah, dalam bahasa kita mengenal berbagai seni dan berbagai bentuk pengetahuan.¹⁰ Aristoteles menegaskan bahwa di surga pengetahuan berkaitan dengan apa yang utama (primer), dan perbedaan ilmu pengetahuan merupakan representasi perbedaan berbagai penyebab; itu adalah metafisika yang datang untuk memberikan pengetahuan tentang jenis yang mendasarinya.

Dalam pandangan monoteisme Kristen, organisasi pengetahuan mencerminkan gagasan dunia yang diatur oleh hukum yang didikte oleh Allah, pencipta dan penentu hukum / ketentuan. Dari tradisi ini muncul upaya ensiklopedis seperti *Etymologies* yang disusun pada abad keenam oleh Andalusia Isidore, Uskup Seville, karya-karya Catalan Ramon Llull pada Abad Pertengahan dan karya orang Prancis Petrus Ramus pada masa

¹⁰ The Metaphysics Research Lab, "The Unity of Science," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: Stanford University, 2014, hlm. 3

Renaissance. Lull memperkenalkan ikon pohon dan hutan sebagai gambaran yang mewakili organisasi disiplin ilmu yang berbeda termasuk hukum, kedokteran, teologi dan logika. Meskipun demikian, semua menyatu dalam pengetahuan tentang rahasia penciptaan. Petrus Ramus memperkenalkan diagram yang mewakili dikotomi dan memberikan penekanan pada pandangan bahwa titik awal dari semua filsafat adalah klasifikasi seni dan ilmu pengetahuan. Pencarian untuk memiliki bahasa universal akan terus menjadi kekuatan pendorong di belakang proyek penyatuan pengetahuan.

Dalam sejarah Islam diskursus keilmuan juga telah lama muncul. Al-Kindi yang terkenal sebagai Bapak Filosof Muslim berpendapat bahwa pengetahuan manusia dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu pengetahuan panca indra dan pengetahuan akal. Pengetahuan yang pertama berkaitan dengan objek-objek lahir dan bersifat empiris. Penginderaan yang dilakukan oleh manusia terhadap objek menghasilkan bayang-bayang (konsep) tentang gambar objek dan selanjutnya bayangan tersebut disimpan dalam kecakapan menyimpan (*retentive*

faculty) untuk dipelihara dan diabadikan. Sebaliknya, pengetahuan akal berkaitan dengan objek yang bersifat non-material yang kebenarannya didasarkan pada penyimpulan secara logis dan niscaya dari prinsip pengenalan pertama yang diketahui secara intuitif. Objek pengetahuan rasional juga berkaitan dengan bentuk-bentuk yang dicapai melalui abstraksi objek yang bersifat indrawi.¹¹

Pembagian yang dilakukan oleh Al-Kindi diatas sebenarnya didasarkan pada perbedaan sumber ilmu dan bukan pada hakikat ilmu, karena keduanya merupakan upaya untuk mengetahui objek.

Selanjutnya, al-Farabi membagi ilmu menjadi tiga macam *ilmu jismi*, *ilmu nafsi* dan *ilmu 'aqli*. Pertama, *ilmu jismi* adalah ilmu yang diperoleh melalui daya mengindra yang dimiliki oleh fisik manusia; seperti panas, dingin, membau, melihat dan meraba. Kedua, *ilmu nafsi* adalah ilmu yang berkaitan dengan kemampuan jiwa; yaitu ilmu yang dihasilkan oleh kemampuan imajinasi manusia. Daya hayal atau imajinasi menggabungkan atau

¹¹ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University, 1987, hlm. 116-117

memisahkan seluruh kesan yang ada sehingga menghasilkan potongan-potongan atau kombinasi yang beragam, dan hasilnya bisa benar dan bisa salah. Ketiga, *ilmu 'aqli* adalah ilmu yang bersumber pada daya fikir yang memungkinkan manusia memahami berbagai pengertian, sehingga mereka dapat membedakan yang mulia dan yang hina, menguasai seni dan ilmu.¹² Konsep emanasi yang diusung oleh al-Farabi pada dasarnya juga menunjukkan adanya kemampuan manusia untuk memperoleh pengetahuan yang berasal dari jalur malaikat (*angelic*) melalui peningkatan kemampuan akal. Ini menunjukkan bahwa realitas ilmu tidak dapat dipisahkan dengan realitas yang wujud sebagai hasil dari proses emanasi.

Ibn Sina berpendapat bahwa pengetahuan adalah abstraksi dalam memahami bentuk objek yang diketahui. Lebih lanjut dia menyatakan bahwa ilmu yang benar dapat diperoleh melalui akal. Disamping itu, Ibn Sina juga punya teori *al-Ruh al-Muqaddas* yang dapat berhubungan dengan Akal

¹² Ahmad Zainul Hamdi, *Tujuh Filosof Muslim: Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat dan Moderen*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004, hlm. 76-77

Universal melalui proses pengilhaman dan pewahyuan.¹³ Setelah Ibn Sina, Imam al-Ghazali juga telah membahas persoalan ilmu secara panjang dan lebar dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* juz pertama pada bab yang pertama. Secara umum, Imam al-Ghazali mengakui adanya dua sumber ilmu; yaitu akal dan ilham atau wahyu. Diskursus tentang ilmu terus berlangsung pasca al-Ghazali; seperti Suhrawardi al-Maqtul, Ibn Arabi, Mula Sadra dan ulama' lainnya.

Diskursus keilmuan ini tidak pernah terhenti dan bahkan berlanjut pada masa renaissance. Pada akhir abad ke-16, Francis Bacon menyatakan bahwa kesatuan ilmu merupakan hasil dari organisasi dari fakta material yang ditemukan dalam bentuk piramida dengan berbagai tingkat generalisasinya, yang pada gilirannya diklasifikasikan sesuai dengan disiplin ilmu terkait dengan kemampuan manusia. Sesuai dengan Pythagoras, Galileo menyatakan bahwa Kitab Alam (hukum alam) telah ditulis oleh Allah dalam bahasa simbol matematika dan

¹³ Abu Ali Ibn Sina, *Ahwal al-Nafs*, terj. M.S Nasrullah. Bandung: Pustaka Hidayah, 2009, hlm. 167-168

kebenaran geometris; dan bahwa di dalamnya kisah Hukum Alam diberitahukan dalam suatu term seperangkat tujuan yang direduksi, kualitas primer kuantitatif: ekstensi, jumlah materi dan gerak. Pada abad ke-17, filsafat mekanis dan sistematisasi Newton yang bersumber pada konsep dasar dan hukum pertama mekanika menjadi kerangka yang paling menjanjikan untuk penyatuan filsafat alam.

Descartes dan Leibniz¹⁴, sebagaimana Ramon Llull, menyatakan bahwa kesatuan ilmu ditentukan oleh aturan analisis kedalam elemen ide, dan sintesis dalam kombinasi. Menurut Descartes, ilmu geometri, dengan alasan demonstratif yang sederhana dan jelas, merupakan paradigma untuk tujuan menyatukan semua pengetahuan. Menurutnya, metafisika adalah akar, fisika merupakan pohon dan cabang-cabangnya adalah ilmu mekanik, obat-obatan dan moral.

Keyakinan dalam kesatuan ilmu atau pengetahuan, merupakan keyakinan yang sangat kuat (terkuat) selama abad Pencerahan Eropa. Immanuel

¹⁴ Garber, D., *Descartes' Metaphysical Physics*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, dan Gaukroger, S., *Descartes' System of Natural Philosophy*, 2002

Kant menilai bahwa salah satu fungsi filsafat sebagai pemersatu yang tepat dan nilai dari setiap ilmu. Bagi Kant, kesatuan ilmu pengetahuan bukanlah refleksi dari kesatuan yang ditemukan di alam; melainkan kesatuan ilmu terletak pada penyatuan karakter atau fungsi dari konsep dan alasan itu sendiri. Alam adalah pengalaman kita tentang dunia di bawah hukum-hukum universal yang mencakup beberapa konsep tersebut. Dan ilmu pengetahuan, sebagai suatu sistem pengetahuan, adalah "keseluruhan kognisi yang diatur sesuai prinsip", dan prinsip-prinsip yang tepat bagi ilmu adalah didasarkan pada apriori.

Secara umum, menurut Kant kesatuan adalah prinsip aturan dari alasan, sebuah pembimbingan ideal tentang proses penyelidikan terhadap ilmu empiris yang lengkap didasarkan pada konsep dan prinsip-prinsip empiris (konsep dan prinsip-prinsip pemahaman yang merupakan dan merealisasikan fenomena empiris).¹⁵ Ide Kant ini mengatur kerangka acuan untuk pembahasan penyatuan ilmu-

¹⁵ Kitcher, P., *Projecting the Order of Nature in Kant's Philosophy of Physical Science*, R.E. Butts, Dordrecht: Reidel, 1986

ilmu dalam pemikiran Jerman sepanjang abad kesembilan belas.¹⁶ Dia memberi ruang gagasan filosofis pada pandangan dunia (*Weltanschauung*) dan, secara tidak langsung, pada dunia-gambar (*Weltbild*), sehingga membentuk kalangan filosof dan ilmuwan kesatuan ilmu sebagai suatu intelektual idealis. Di Inggris, semangat intelektual idealis mengambil bentuk dalam filsafat William Whewell tentang ilmu pengetahuan.

Wilhelm Ostwald menyatakan bahwa abad ke-20 adalah “abad monistik”. Pada tahun 1904, psikolog Jerman dan profesor Harvard, Hugo Munsterberg, menyelenggarakan kongres dengan judul “Unity of Knowledge”. Pembicara yang diundang adalah Ostwald, Ludwig Boltzmann, Ernest Rutherford, Edward Leamington Nichols, Paul Langevin dan Henri Poincaré. Pada tahun 1911 Komite Internasional Monisme yang dipimpin oleh Ostwald mengadakan pertemuan pertama di Hamburg. Dua tahun kemudian diterbitkan Ostwald

¹⁶ Wood, A. and S.S. Hahn., *The Cambridge History of Philosophy in Nineteenth Century (1790-1870)*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011

monografi yang berjudul “Monisme sebagai Tujuan Peradaban” (*Monism as the Goal of Civilization*). Pada tahun 1912, Mach, Felix Klein, David Hilbert, Einstein, dan lain-lain menandatangani manifesto yang bertujuan untuk pengembangan dari suatu pandang komprehensif terhadap dunia yang berbasis pada penyatuan ilmu pengetahuan.

Pada abad ke-20, kesatuan ilmu menjadi tema khas filsafat empirisme logis. Para ahli pengikut logis empiris yang dikenal sebagai kelompok *logic positivistic* dan terutama anggota pendiri Lingkaran Wina dalam manifestonya mengadopsi “kesatuan ilmu tanpa metafisika”, sebuah wadah-model penyatuan yang didasarkan pada demarkasi antara ilmu pengetahuan dan metafisika: kesatuan metode dan bahasa yang mencakup semua ilmu, alam dan sosial.

Pada akhir Kongres Internasional Filsafat yang diselenggarakan di Praha pada bulan September 1934, Neurath mengusulkan serangkaian Kongres Internasional untuk Unity of Science. Kongres Ini berlangsung di Paris, 1935; Copenhagen, 1936; Paris, 1937; Cambridge, Inggris,

1938; Cambridge, Massachusetts, 1939 dan Chicago, 1941. Untuk organisasi kongres dan kegiatan terkait, Neurath mendirikan The Unity of Science Institute pada tahun 1936, yang berganti nama pada tahun 1937 The Internasional Institute for the Unity of Science pada Mundaneum Institute di The Hague¹⁷.

Anggota Organisasi Kongres Internasional untuk Unity of Science terdiri dari Neurath, Carnap, Frank, Joergen Joergensen, Morris, Louis Rougier dan Susan Stebbing. Sedangkan pendukung gerakan tersebut tersebar secara luas di seluruh Eropa dan Amerika Serikat. Setelah Perang Dunia Kedua, diskusi kesatuan ilmu melibatkan filosof dan ilmuwan pada diskusi Kelompok Inter-Ilmuwan yang diselenggarakan di Cambridge, Massachusetts, yang nantinya akan menjadi the Unity of Science Institute. Kelompok ini bergabung dengan para ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu, dari ahli mekanika kuantum (Kemble dan Van Vleck) dan ahli sibernetika (Wiener) ke ahli ekonomi (Morgenstern) sebagai bentuk perpanjangan dari misi dari Lingkaran Wina dan refleksi dari

¹⁷ The Metaphysics, *The Unity*, hlm. 19

kekhawatiran budaya lokal dalam menghadapi komputer dan tenaga nuklir.¹⁸

Pada akhir 1960-an, Michael Polanyi dan Marjorie Grene menyelenggarakan serangkaian konferensi yang didanai oleh Ford Foundation yang terfokus pada kesatuan tema sains (Grene 1969a, 1969b, 1971). Karakter umum mereka adalah interdisipliner dan anti-reduksionis. Kelompok ini awalnya merupakan diskusi kelompok yang bernama "*Study Group on Foundations of Cultural Unity*" akan tetapi selanjutnya berubah menjadi "Kelompok Studi Kesatuan Pengetahuan." Pada saat itu sejumlah lembaga Amerika dan internasional sudah mempromosikan proyek-proyek interdisipliner dalam bidang akademik.¹⁹

¹⁸ Galison , P., *The Americanization of Unity of Science*, in Deadalus, hlm. 127, Winter 1998

¹⁹ The Metaphysics, *The Unity*, hlm. 11

BAB III
WAHDAT AL-'ULUM IMAM AL-GHAZALI
DALAM EPISTEMOLOGI

A. Pengertian *Wahdat al-'Ulum*

Secara etimologi, *wahdat al-'ulum* berasal dari lafadz *wahdat* yang berarti satu dan *'ulum* yang berarti ilmu- ilmu, jamak dari kata *'ilm*. Konsep *wahdat* (kesatuan) *al-'ulum* pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan konsep *wahdat al-wujud*, sebab secara epistemologis wujud dalam arti sesuatu yang ditemukan merupakan sumber dari ilmu. Dalam pandangan Ibn Arabi, *wujud* adalah satu yaitu Allah. Meskipun demikian, Dzat tersebut secara gradual *manifest* dalam keragaman. Begitu juga ilmu, pada hakekatnya adalah satu akan tetapi ilmu seolah mewujud dalam jumlah yang banyak.

Secara etimologi, ilmu berarti mengetahui, kata ilmu berasal dari bahasa Arab *'alima, ya'lamu, ilman* yang berarti tahu atau mengetahui. Sebagaimana ulama' yang lain, Imam al-Ghazali mendefinisikan ilmu sebagai berikut:

*Al-ilmu huwa ma'rifatul al-syai' ala ma huwa bihi.*¹

Artinya "ilmu adalah mengetahui sesuatu sesuai dengan sesuatu itu sendiri".

Definisi ini mengandung maksud bahwa ilmu merupakan pengetahuan yang dimiliki oleh subjek tentang objek secara benar. Kebenaran yang ada dalam pengetahuan ini bersifat korespondensi, karena ada kesesuaian antara pengetahuan subjek dengan kondisi objektif pada objek yang diketahui. Ada dua jalan untuk mengetahui objek yang diketahui secara benar. *Pertama* melalui pengamatan yang dilakukan oleh subjek terhadap objek. Dalam mengamati objek, manusia punya cara dan kemampuan yang berbeda-beda, sehingga hasil akurasi pun berbeda pula. Semakin baik alat yang digunakan dan semakin tinggi kemampuan alat yang digunakan untuk mengamati objek, semakin akurat ilmu yang diperoleh. Ilmu yang semacam ini disebut sebagai ilmu yang diperoleh melalui akal (*ma'ustufida min al-'aql*). *Kedua*, melalui proses

¹ Imam Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Semarang. Tho'ha Putra, t.th, Vol. I, hlm. 29

informasi yang diperoleh dari Dzat Yang Maha Tahu (Allah) baik secara langsung maupun melalui perantara utusan dan hamba Allah. Informasi yang diperoleh subjek tentang objek yang diketahui akurasinya tergantung pada kecanggihan, kebersihan mata hati dan kadar cahaya yang menyebabkan tersibaknya objek. Semakin bersih dan canggih mata hati subjek serta kuat iluminasi cahaya, maka semakin jelas pengetahuan objek yang diketahui. Ilmu semacam ini disebut sebagai *ilmu laduni* atau *ilmu mukasyafah*. Imam al-Ghazali menyatakan bahwa *ilmu mukasyafah* adalah ilmu batin dan ilmu tersebut merupakan puncak berbagai ilmu. Sebagian ahli ma'rifat telah menyatakan barang siapa yang tidak memiliki ilmu ini maka dikhawatirkan meninggal dalam kondisi *su'ul khatimah*. Dan serendah-rendahnya derajat orang yang memiliki ilmu ini adalah orang yang mempercayainya dan berserah diri kepada orang yang ahli dalam ilmu tersebut. Bahkan sebagian ulama' menyatakan ilmu semacam ini tidak akan dimiliki oleh ahli bid'ah dan pelaku dosa besar, orang cinta harta benda, senantiasa mengumbar nafsu. *Ilmu mukasyafah*

merupakan ilmu orang-orang yang benar (*al-shiddiqin*) dan orang yang dekat dengan Allah (*al-muqarrabin*). Ilmu *mukasyafah* adalah cahaya yang muncul di hati yang telah suci dan bersih dari sifat yang tercela. Cahaya tersebut akan menyibak berbagai objek yang banyak. Sehingga subjek dapat mendengar sebelum suatu objek itu disebut, subjek dapat menangkap makna objek secara keseluruhan dengan tanpa dapat dijelaskan. Maka pada saat itu semua menjadi jelas, sehingga terjadilah pengetahuan (*ma'rifah*) yang benar dengan dzat, sifat, perbuatan dan kebijaksanaan Allah dalam penciptaan dunia dan akhirat, mengetahui esensi kenabian dan nabi, makna esensi wahyu, setan, malaikat, cara dan trik setan menggoda manusia, cara malaikat mendatangi para nabi, cara malaikat menyampaikan wahyu, mengetahui tentang kerajaan langit dan bumi dan lain sebagainya dari persoalan yang bersifat ghaib.²

Senada dengan Imam al-Ghazali, Mulla Sadra menyatakan bahwa ilmu adalah diperolehnya esensi suatu objek bagi suatu realitas yang terpisah

² Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 20

dari eksistensi dirinya atau bentuknya, sebagai perolehan yang bersifat hakiki maupun secara formal.³ Definisi Sadra ini menekankan persyaratan yang harus dimiliki oleh ilmu yang benar. *Pertama* ilmu harus dapat mengetahui esensi suatu objek yang terbebas dari eksistensi atau bentuk luar dari objek. *Kedua*, pengetahuan tersebut harus sampai pada kemampuan persepsi subjek baik secara hakiki ataupun secara formal. Ilmu yang demikian ini disebut sebagai *ilmu hushuli* (perolehan) karena diperoleh oleh subjek melalui konsepsi pemikiran.

Imam al-Ghazali juga mengakui adanya *ilmu mukasyafah, laduni* atau *hudhuri* (ilmu kehadiran) sebagai berikut:

Ilmu mukasyafah terjadi melalui diangkatnya tirai hati sehingga hati dapat mengetahui secara jelas penampakan kebenaran (*al-Haqq*) sesuatu objek dengan penampakan yang sejelas-jelasnya yang tidak terdapat keraguan didalamnya. Ilmu semacam ini

³ Mulla, Sadra, *Mafatih al-Ghaib*, Teheran: Academy of Philosophy, 1984, hlm. 108

dapat terjadi pada esensi manusia (jawahir *al-insan*), yaitu hati yang bersih.⁴

Dari pendapat di atas diketahui bahwa Imam al-Ghazali mengakui adanya *ilmu mukasyafah*. Bahkan menurutnya, ilmu tersebut merupakan ilmu yang paling tinggi dan sangat bermanfaat bagi kehidupan akhirat. *Ilmu mukasyafah* tidak diperoleh melalui usaha, akan tetapi melalui adanya cahaya yang menyinari hati yang suci sehingga esensi wujud dapat diketahui secara jelas. Dalam kondisi yang demikian ini, terjadi penyatuan antara subjek dan objek yang disebabkan adanya iluminasi (*Ittihad al-'alim wa al-ma'lum*) dan terbebas dari dualisme salah atau benar.

B. Wujud Sebagai Sumber Ilmu

Secara umum, ada tiga aliran besar tentang sumber ilmu: *pertama*, mendasarkan diri dengan kemampuan rasio; yang disebut dengan aliran rasionalisme. *Kedua*, mendasarkan diri dengan pengalaman yang disebut dengan aliran empirisme. Kaum rasionalis mengembangkan metode deduktif

⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 21

dalam menyusun pengetahuannya. Premis yang dipakai berasal dari ide yang dianggapnya jelas dan dapat diterima. Baginya, ide bukan ciptaan pikiran manusia. Prinsip itu sudah ada, jauh sebelum manusia memikirkannya (idealisme). *Ketiga*, intuisi atau wahyu. Intuisi merupakan pengetahuan yang didapatkan tanpa melalui proses penalaran, bersifat personal dan tak bisa diramalkan. Sedangkan wahyu merupakan pengetahuan yang disampaikan oleh Tuhan kepada manusia.

Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* membagi sumber ilmu menjadi dua; akal dan para Nabi. Ilmu yang bersumber pada akal disebut *ilmu 'aqliyyah* sedangkan ilmu yang bersumber dari para nabi disebut sebagai *ilmu syar'iyah*.⁵ Baginya, *ilmu aqliyyah* adalah ilmu yang diperoleh melalui indra dan akal. Sedangkan *ilmu syar'iyah* diperoleh melalui informasi wahyu yang diberikan oleh Allah melalui para nabi. Klasifikasi ilmu tersebut diikuti oleh Mulla Sadra dalam kitabnya *Iksir al-Arifin*.⁶

⁵ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 72-74.

⁶ Mulla, Sadra, *Iksir al-Arifin*, Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984, hlm. 133

Persoalan berikutnya adalah, apakah hakekat objek yang menjadi sumber ilmu? Bagi Imam al-Ghazali, wujud yang menjadi sumber ilmu memiliki eksistensi dan esensi. Secara umum wujud memiliki dua dimensi; *pertama* adalah dimensi batin dan yang *kedua* adalah dimensi lahir. Hubungan antara dimensi batin dengan dimensi lahir yang ada pada wujud bagaikan isi dan kulit yang satu dengan yang lain saling berkaitan. Dimensi batin dari wujud berada pada *'alam al-malakut*, sedangkan dimensi lahir dari wujud mengada dalam alam realitas (*'alam al-syahadat*). Pendapat Imam al-Ghazali yang demikian ini dapat ditemukan dalam bahasan empat tingkatan *wujud*. *Wujud* merupakan realitas dasar yang paling nyata dan jelas, sehingga seorang tidak mungkin dapat mendefinisikan wujud sebab eksistensinya tidak dapat dibatasi oleh apapun. Disamping itu, semua definisi berpijak pada pemaknaan terhadap wujud. Jadi wujud adalah apa yang kita temukan. Ia meliputi apa saja yang ditemukan baik itu berupa tindakan, segala sebab

akibat, segala gagasan, angan-angan dan segala yang lainnya.⁷

Wujud dalam epistemologi Islam dijadikan sebagai lawan dari *mahiyah* (esensi). *Wujud* (eksistensi) merupakan realitas objektif, sedangkan *mahiyah* (esensi) adalah gagasan tentang realitas objektif secara partikular. Setiap yang *maujud* (mengada dalam alam lahir) pasti memiliki *mahiyah* (esensi), karena *mahiyah* (esensi) tidak mungkin ada tanpa *wujud* (eksistensi) dan belum tentu sebaliknya. Bagi al-Ghazali, wujud yang berada dalam *lauh al-mafudz* merupakan eksistensi yang belum mengada sehingga ia tidak dapat digambarkan oleh manusia sebab ia belum memiliki esensi (*mahiyah*). Ia berada pada pengetahuan Allah, Dzat Yang Mengetahui yang ghaib maupun yang nyata. *Wujud* yang ada pada *lauh al-mahfudz* hanya bisa ditangkap oleh manusia melalui proses pemberitaan atau pewahyuan yang disampaikan oleh Allah melalui para Nabi.

Selanjutnya, *wujud* yang ada pada tingkatan kedua (*wujud haqiqi*) merupakan wujud yang

⁷ Fathul Mufid, *Epistemologi Mulla Sadra* (Kajian tentang Ilmu Husuli dan Ilmu Huduri), Disertasi Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012, hlm. 148-149

mengada setelah *wujud fi al-lauh al-mahfudz*. Dalam bahasa Ibn Arabi, wujud hakiki merupakan bentuk dari *tajalli fi al-'ayan al-tsabitah*. Dalam tingkatan ini, wujud sudah mengada sesuai dengan *blue print* yang ada pada *lauh al-mahfudz*. *Wujud* tersebut kemudian mengada pada level berikutnya, yaitu *wujud khayali* (imaginative); yaitu wujudnya gambar dalam imaginasi pikiran yang kemudian diteruskan dalam *wujud* yang bersifat rasional; yaitu *wujud* yang berasal dari imaginasi yang berada pada hati.⁸

Dari elaborasi di atas, diketahui bahwa sumber ilmu menurut Imam al-Ghazali ada empat; yaitu *pertama* wujud yang ada pada *lauh al-mahfudz (fi lauh al-mahfudz)* yang diketahui melalui wahyu dan ini merupakan ilmu para Nabi yang didalamnya tidak ada keraguan sama-sekali. *Kedua* ilmu yang bersumber pada *al-wujud al-haqiqi* yaitu ilmunya para kekasih Allah. *Ketiga* adalah ilmu yang bersumber pada wujud al-khayali dan *keempat* adalah ilmu yang bersumber pada *al-wujud al-aqli*. *Kedua* yang terakhir ini bersifat jasmani, sedangkan

⁸ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. II, hlm. 20

kedua yang pertama bersifat spiritual dan bahkan yang pertama sekali sifatnya lebih spiritual.⁹

C. Metode Memperoleh Ilmu

Sebagai seorang filosof dan sufi, Imam al-Ghazali percaya pada kemampuan akal dan intuisi atau *dzauq* sebagai sumber ilmu. Lebih lanjut, Imam al-Ghazali mengakui adanya gradasi validitas ilmu yang disebabkan oleh kualitas kemampuan alat yang digunakan untuk mengetahui objek yang diketahui. *Pertama*, Imam al-Ghazali tidak mengakui ilmu yang dimiliki oleh subjek melalui proses mengikuti kepada orang yang mengetahui (*taqlid*). Ilmu yang demikian ini merupakan jenis ilmu yang paling rendah. Meskipun demikian, beliau merekomendasikan ilmu jenis ini bagi orang yang tidak mampu untuk memiliki ilmu yang lebih tinggi. Keyakinan merupakan sumber ilmu manakala keyakinan tersebut diperoleh dengan cara mengikuti para Nabi atau *ahl al-'ilm*. *Kedua* ilmu yang berbasis pada observasi secara baik terhadap objek dengan menggunakan akal. Ilmu jenis ini kebenarannya

⁹ Imam al-Ghazali, *Ihya'* Vol. II, hlm. 20

sudah didukung dengan berbagai dalil dan argumentasi. *Ketiga* adalah pengetahuan yang berbasis pada pengindraan secara komprehensif sehingga terjadi kesatuan antara subjek yang mengetahui dengan objek yang diketahui melalui *wujudan* atau *dzauq*. Beliau menyimpulkan bahwa *al-'ilm asyraf min al-iman wa al-dzauq asyraf min al-'ilm li anna al-dzauq wujudan* (ilmu lebih utama daripada iman, sedangkan rasa lebih utama daripada ilmu, sebab rasa adalah menemukan objek)¹⁰.

Berbeda dengan pendahulunya, Suhrawardi al-Maqtul hanya menerima dua jenis sumber ilmu; akal dan wahyu. Baginya, ilmu dapat diperoleh melalui observasi empiris terhadap objek yang diketahui melalui panca-indra serta optimalisasi kemampuan akal dengan cara menarik kesimpulan dari hal-hal yang diketahui pada hal-hal yang belum diketahui.¹¹

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa Imam al-Ghazali berpendapat bahwa metode untuk

¹⁰ Imam Muhammad al-Ghazali, *Miyskat al-Anwar wa Mashafat al-Asrar*, Beirut: Alam al-Kutub, 1986, hlm. 167

¹¹ Mufid, *Epistemologi*, hlm. 133. Amroni Drajad. *Suhrawardi, Kritik Falsafah Paripatetik*. Yogyakarta: LKIS, 2005, hlm. 135

memperoleh ilmu ada tiga cara; *pertama* adalah dengan cara taqlid (mengikuti) dengan melalui proses mendengarkan kebenaran dari ahli kebenaran (para Nabi dan wali). *Kedua* dengan cara optimalisasi akal sebagaimana yang dilakukan oleh para filosof. *Ketiga* adalah ilmu dapat diperoleh melalui *dzauq* (rasa) melalui proses pembersihan dan purifikasi hati melalui *mujahadah* dan *riyadhah* sebagaimana jalan yang diikuti oleh para sufi.

D. *Wahdat al-'Ulum* dalam Epistemologi Imam al-Ghazali

Epistemologi atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang membahas tentang hakikat dan lingkup pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasar-dasarnya serta validitas pengetahuan. Dengan kata lain, epistemologi adalah pengetahuan sistematis tentang pengetahuan.¹² Secara historis, semula manusia percaya bahwa dengan kemampuannya untuk mengenal realitas objek seperti yang diyakini oleh para filosof pra Sokrates.

¹² Imam Wahyudi, *Pengantar Epistemologi*, Yogyakarta: LIMA, 2007, hlm. 1

Mereka belum memberikan perhatian pada cabang filsafat ini (epistemologi) sebab mereka lebih memusatkan perhatiannya, terutama pada alam dan kemungkinan perubahan, sehingga mereka kerap dijuluki filosof alam.

Aliran empirisme yang digagas oleh Aristoteles mendapat sambutan yang besar pada Zaman Renaisans dengan tokoh utamanya Francis Bacon (1561-1626). Dalam pandangan Bacon, manusia memiliki kekuasaan untuk melakukan penelitian terhadap alam secara ilmiah. Karena itu, dia menegaskan bahwa tujuan pengetahuan merupakan hal yang penting untuk dibahas. Menurutnya, pengetahuan tidak akan mengalami perkembangan, dan tidak akan bermakna kecuali pengetahuan tersebut dapat membantu meraih kehidupan yang lebih baik. Pengetahuan dan kemampuan manusia tidak akan bermakna jika tidak taat pada alam. Manusia perlu mengenal alam terlebih dahulu dan untuk mengetahui alam diperlukan observasi untuk penjelasan dan pembuktian.

Terdapat perbedaan pembagian aliran dalam epistemologi. Suhrawardi membagi orang yang mencari kebenaran menjadi empat aliran. *Pertama* orang yang sedang mencari kebenaran yaitu kelompok orang awam. *Kedua*, aliran Peripatetik (memutar atau berkeliling) merujuk kebiasaan Aristoteles yang selalu berjalan-jalan mengelilingi muridnya ketika mengajarkan filsafat. Ciri khas aliran ini secara metodologis atau epistemologis adalah menggunakan logika formal yang berdasarkan penalaran akal (silogisme), serta penekanan yang kuat pada daya-daya rasio. Tokoh-tokohnya yang terkenal yakni: Al-Kindi (w. 866), Al-Farabi (w. 950), Ibnu Sina (w. 1037), Ibn Rusyd (w. 1196) dan Nashir al Din Thusi (w.1274). *Ketiga*, aliran ahli sufi yang bertumpu pada pengalaman mistis yang bersifat supra-rasional. Jika pengenalan rasional bertumpu pada akal, maka pengenalan sufistik bertumpu pada hati. Tokoh yang terkenal adalah al-Hallaj, Abu Yazid al-Bisthomi, Jalaluddin Rumi dan Ibn Arabi. *Keempat*, aliran Iluminasionis (Isyraqi) yang didirikan oleh pemikir Iran, Suhrawardi Al Maqtul (w. 1191). Aliran ini

memadukan antara gaya epistemologi sufi dan filosof; menurutnya dunia ini terdiri dari cahaya dan kegelapan. Baginya, Tuhan adalah cahaya sebagai satu-satunya realitas sejati (*nur al-anwar*), cahaya di atas cahaya. Dalam perkembangan, sejarah epistemologi aliran ini kemudian dikembangkan oleh seorang filosof Syi'ah, yakni Muhammad bin Ibrahim Yahya Qawami yang dikenal dengan nama Shadr al-Din al Syirazi, atau yang dikenal dengan Mulla Sadra dengan sebutan *al-Hikmat al-Muta'aliyah*.¹³

Ahmad Tafsir membagi aliran epistemologi menjadi lima aliran; *pertama* yaitu empirisme yang menyatakan bahwa sumber pengetahuan adalah bersumber pada realitas empiris yang kemudian dicerap oleh kekuatan indrawi; seperti orang tahu bahwa api itu panas setelah dia menyentuh api tersebut, garam asin setelah mencicipinya dan seterusnya. *Kedua* adalah aliran rasionalisme yang menyatakan sumber pengetahuan adalah akal. Rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indra

¹³ Untuk mengetahui konsep Epistemologi Mulla Sadra, lihat Fathul Mufid, *Epistemologi...*

dalam memperoleh ilmu pengetahuan, akan tetapi mereka lebih menitikberatkan bahwa pengetahuan adalah kegiatan akal. *Ketiga* adalah positivisme yang dipelopori oleh Auguste Comte. Baginya, indra memiliki peran yang penting dalam memperoleh pengetahuan, tetapi ia harus dipertajam dengan alat bantu dan diperkuat melalui percobaan. Aliran ini bukanlah aliran baru samasekali, akan tetapi merupakan kombinasi dari aliran empirisme dan rasionalisme sekaligus. *Keempat* adalah aliran intuisiisme. Aliran ini mengakui keterbatasan indra dan akal, karena itu harus dikembangkan aliran yang lebih sempurna dalam pengetahuan yaitu intuisi sebagai sumber pengetahuan. Kemampuan intuisi manusia dapat memahami kebenaran secara utuh dan unik. *Kelima* adalah aliran iluminasionisme yang mengatakan bahwa kebenaran dapat diperoleh melalui proses penyinaran cahaya Tuhan. Teori ini menyatakan bahwa jika hati seseorang sudah bersih dari segala penyakit dan tabir (*hijab*), maka akan dapat menyibak realitas yang sebenarnya. Aliran ini

merupakan aliran yang sering diikuti oleh para mistikus.¹⁴

Menurut al-Qur'an, fenomena alam digambarkan sebagai fenomena yang berjalan sesuai dengan ketentuan yang telah ditentukan oleh Allah. Meskipun demikian, alam tidaklah berdiri sendiri tanpa relasi dan relevansinya dengan kekuasaan Allah. Karena itu, mempelajari alam dalam ajaran Islam tidak dapat dipisahkan dengan mempelajari dan mengenal dari dekat cara kerja Tuhan atau *masyi'ah*, *qudrat* dan *iradah* Allah. Sebab alam semesta merupakan ayat Allah atau tanda yang dapat menghantarkan manusia mengenal dan meyakini Allah. Bagi Islam, fenomena alam bukanlah realitas-realitas independen melainkan tergantung pada kehendak dan kekuasaan Allah. Alam merupakan ayat-ayat *kauniyyah*, sedangkan kitab suci adalah ayat-ayat-Nya yang bersifat *qauliyyah*. Karena itulah perlunya *unity of science* dalam mengungkap dan mengenali fenomena alam semesta.

¹⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998, hlm. 21-24

Ilmu berasal dari bahasa Arab *'ilm* derivasi dari kata *'alima ya'lamu ilman* yang artinya tahu atau mengetahui. Mulla Sadra memberikan definisi ilmu adalah kemampuan persepsi dalam menggambarkan suatu objek. Pengertian ini manakala kata ilmu dipisahkan dari *'alim* dan yang diketahui (subjek dan objek).¹⁵ Dalam kitab *al-Hikmah al-Muta'aliyah*, Sadra juga menegaskan bahwa ilmu merupakan hadirnya gambaran objek yang diketahui pada pencerapan yang dimiliki oleh manusia.¹⁶ Dalam pernyataan ini, Sadra mendefinisikan ilmu sebagai hadirnya gambar kedalam diri seorang. Ini mengisyaratkan adanya kesatuan antara objek (*al-ma'lum*) dan subjek (*al-'alim*).

Dalam wacana Islam, tidak ditemukan perbedaan antara ilmu dan pengetahuan. Sebab kata ilmu secara terminologi dapat didefinisikan mengetahui sesuatu sesuai dengan sesuatu itu sendiri. Jadi secara harfiyah dan substansinya, ilmu dan pengetahuan tidak berbeda karena keduanya

¹⁵ Mula Sadra, *Al-Madzahir al-Ilahiyyah*, Qumm: Maktab al-'Alam al-Islami, 1377 H, hlm. 89

berupaya untuk mengetahui hakekat dari objek yang ingin diketahui. Sebaliknya, dalam keilmuan Barat, ilmu memiliki ruang lingkup yang berbeda dengan *science* (sains). Sains hanya dibatasi pada bidang-bidang empirisme–positivisme, sedangkan ilmu melampaui wilayah non-empiris seperti matematika dan metafisika. Ilmu dapat dibagi menjadi dua; ilmiah dan pra-ilmiah. Ilmu yang ilmiah merupakan akumulasi pengetahuan yang telah disistematisasi dan diorganisasi sedemikian rupa; sehingga memenuhi asas pengaturan secara prosedural, metodologis, teknis, dan normatif akademis. Dengan demikian, maka terujilah kebenaran ilmiahnya sehingga memenuhi kesahihan atau validitas ilmu, atau secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan. Sedang pengetahuan tak-ilmiah adalah yang masih tergolong pra-ilmiah. Dalam hal ini berupa pengetahuan hasil serapan inderawi yang secara sadar diperoleh, baik yang telah lama maupun baru didapat.

Perdebatan persoalan epistemologi memiliki akar yang sangat panjang. Perdebatan tersebut sudah ada sejak pada zaman Yunani Kuno. Heraklitos

misalnya berpendapat bahwa alam semesta selalu berubah. Dunia selalu bergerak tidak pernah ada yang tetap semua mengalir. Implikasi dari faham ini adalah kebenaran yang menjadi kajian pokok dari ilmu akan senantiasa berubah tidak pernah tetap, karena itulah kebenaran yang ada hanya bersifat temporal. Parminedes bahkan meragukan apa yang ditangkap oleh indra. Dia menolak hasil yang ditangkap oleh indra sebagai pengetahuan, sebaliknya dia hanya menerima kebenaran sejati; yaitu berupa konsep-konsep yang dimiliki oleh akal; seperti $7 + 4 = 11$. Baginya kebenaran yang didasarkan atas indera seperti salju adalah putih tidak punya kejelasan dan ketidakpastian.¹⁷ Pendapat semacam ini diikuti oleh Plato. Dia menyatakan bahwa diluar wilayah indrawi ada ide. Ide inilah yang tetap dan tidak berubah dan bersifat kekal.¹⁸

Pendapat Plato disanggah oleh Aristoteles yang mengatakan bahwa ide di luar hasil pengamatan empirik tidak ada. Baginya, ketentuan dan pemahaman yang universal bukan hasil dari

¹⁷ Wahyudi, *Pengantar...*, hlm. 87

¹⁸ Mufid, *Epistemologi...*, hlm. 103

bawaan akan tetapi merupakan hasil dari pemahaman yang diperoleh melalui proses yang panjang dari pengamatan manusia. Aristoteles mengakui keterbatasan indrawi dalam memahami realitas objek, akan tetapi dengan pengamatan dan penyelidikan secara berulang-ulang maka akal akan mampu mengabstraksikan idenya dari objek yang konkrit tersebut.¹⁹

Selanjutnya ada gerakan Neo Platonisme yang dipelopori oleh Plotinus. Plotinus berupaya untuk memadukan antara pendapat Plato dan Aristoteles, meskipun pada akhirnya dia lebih cenderung pada pendapat Plato. Baginya, Yang Satu adalah pangkal dari segalanya. Yang Satu adalah asal, yang sempurna, menjadi Sebab Pertama dari segala yang ada. Dari yang Satu mengalir berbagai wujud yang banyak melalui proses emanasi. Pendapat yang semacam ini kemudian diikuti oleh Al-Farabi, Ibn Sina, Suhrawardi al-Maqtul dan berbagai filosof yang lainnya.

¹⁹ Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Kajian Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis dan Perspektif*, Yogyakarta: LESFI, 1992, hlm. 23-24

Menurut ‘Abid al-Jabiri, epistemologi Islam klasik dapat diklasifikasikan menjadi tiga aliran; *bayani*, *burhani* dan *‘irfani*. *Bayani* adalah model epistemologi yang mengakui bahwa teks suci merupakan sumber pengetahuan. Pengetahuan tersebut dapat digali lewat teks secara langsung artinya teks langsung difahami apa adanya dan kemudian diterapkan dalam kehidupan nyata, maupun tidak langsung dalam arti teks harus difahami dahulu dan ditafsirkan dengan teks lain, sehingga menghasilkan ilmu yang bersifat *tauqifi* (ilmu yang tidak dapat digugat).²⁰ Model epistemologi bayani memiliki kelemahan ketika menjelaskan teks-teks yang berkaitan dengan persoalan sosial, budaya, masyarakat dan lain sebagainya. Pola epistemologi *bayani* cenderung apologis, defensif dan kadang kurang toleran terhadap pemahaman lain. Dalam mengambil makna teks, epistemologi *bayani* menggunakan dua cara; *pertama* dengan berpegang pada redaksi teks melalui kaidah-kaidah nahwu, *ilmu al-ma’ani wa al-bayan*,

²⁰ Abid Al-Jabiri, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1999, hlm. 17

dan *kedua* dengan cara menggunakan logika, rasio atau penalaran sebagai analisis.²¹

Model *burhani* lebih mengandalkan silogisme sebagai alat untuk memperoleh kebenaran. Sebelum melakukan silogisme, 'Abid al-Jabiri memberikan tahapan yang harus dipenuhi terlebih dahulu: *pertama* adalah tahap pengertian (*al-ma'qulat*), *kedua* tahap pernyataan (*ibarat*), ketiga adalah tahap penalaran murni (*takhliyat*).²² Epistemologi ini berangkat dari realitas yang terjadi baik itu yang ada pada alam, manusia, sosial dan keagamaan. Dari segi prosedurnya, epistemologi ini melalui proses eksperimentasi yang didasarkan pada pengamatan terhadap realitas, abstraksi yang terjadi karena adanya gambaran realitas dalam nalar dan fikiran dan yang terakhir adalah ekspresi; yaitu pengungkapan realitas dalam bentuk kata-kata.²³

Model epistemologi *'irfani* mengakui adanya makna lahir dan makna batin bagi teks. Relasi makna lahir dan batin adalah laksana kulit dan isi. Makna batin adalah hakekat, sedangkan makna lahir dari

²¹ Al-Jabiri, *Bunyah...*, hlm. 530

²² Al-Jabiri, *Bunyah...*, hlm. 433

²³ Al-Jabiri, *Bunyah...*, hlm. 420

sebuah teks adalah pelindung dan penyinar, sehingga teks lahir harus ditakwilkan melalui *qarinah* dan *isyarat* yang ada pada teks sehingga diketahui makna batinnya. Keduanya berasal dari Tuhan, makna lahir adalah turunnya Kitab melalui para Nabi dan Rasul (*tanzil*), sedangkan makna batin adalah terjadinya pemahaman (*al-fahm*) pada *qalbu* yang bersumber dari Tuhan yang disebut sebagai '*irfani*'.²⁴ Berkaitan dengan tiga model epistemologi 'Abid al-Jabiri, Amin Abdullah menyarankan tiga jenis model epistemologi ini hendaknya disatukan dalam satu rangkaian dan dihubungkan secara sirkuler dan jangan dipisah-pisahkan antara satu dengan yang lainnya.²⁵

Sebagai ilmuwan yang senantiasa haus untuk menemukan kebenaran, Imam al-Ghazali menginginkan ilmu yang dapat mengungkap hakekat sesuatu, karena itulah dia menginginkan ilmu yang sebenarnya. Baginya, ilmu sesungguhnya ilmu yang meyakinkan adalah sesuatu yang dapat mengungkap objek (yang diketahui) melalui penyingkapan yang

²⁴ Al-Jabiri, *Bunyah...*, hlm. 295

²⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hlm. 386

tidak terdapat keraguan samasekali dan tidak pula disertai adanya kemungkinan kesalahan dan aman dari kekeliruan. Baginya, ilmu yang tidak dapat menjamin kebenaran secara meyakinkan bukanlah ilmu.²⁶ Lebih lanjut, Imam al-Ghazali menyatakan bahwa ilmu yang tidak ada keraguan didalamnya hanya diperoleh melalui iluminasi Ilahiyah. Inilah kunci dari segala pengetahuan: *Bi nur qadzafahu Allah Ta'ala fi al-shadr wa dzalika al-nur huwa miftah aksar al-ma'arif* (melalui cahaya yang diujamkan Allah Ta'ala dalam hati dan cahaya tersebut adalah kunci dari kebanyakan pengetahuan).²⁷

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa bagi Al-Ghazali hakekat ilmu adalah cahaya. Persoalan berikutnya adalah apa yang dimaksud al-Ghazali sebagai cahaya itu? Dalam kitab *Misykat al-Anwar*, Imam al-Ghazali mengupas secara lengkap tentang cahaya. Menurutnya, orang awan, *khawash* dan *khawash al-khawash* memiliki pengertian cahaya (*nur*) yang berbeda. Bagi orang awam,

²⁶ Imam Muhammad al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, Mesir: Ali Shabih wa Auladuh, 1952, hlm. 26-27

²⁷ Imam al-Ghazali, *Al-Munqidz...*, hlm. 31

cahaya merujuk pada sesuatu yang tampak dan karenanya yang lainpun menjadi tampak sebagaimana matahari.²⁸ Bagi orang *khawash*, cahaya diartikan sebagai ruh yang dapat mengetahui (*al-ruh al-bashirah*) sebab dialah yang sebenarnya yang mengetahui objek (*al-mudrikah*) bukan cahaya yang menerangi objek. Sedangkan bagi *khawash al-khawash*, cahaya yang sebenarnya adalah Allah, sedangkan cahaya yang lainnya adalah hanya bersifat *majazi* tidak ada hakekatnya (*anna al-nur al-Haq huwa Allah Ta'ala wa anna isma al-nur li ghairihi majazun mahdhun la haqiqata lahu*).²⁹ Imam Al-Ghazali tidak mengingkari bahwa cahaya mata adalah cahaya yang dapat membuka objek, akan tetapi cahaya tersebut memiliki keterbatasan; seperti dia sendiri tidak dapat melihat dirinya, tidak dapat melihat sesuatu yang sangat dekat dan sangat jauh dan tidak mampu melihat yang dibalik tabir dan seterusnya. Selanjutnya, Imam al-Ghazali lebih mengutamakan akal sebagai ilmu (cahaya) yang lebih tinggi dari pada cahaya mata, sebab karena akal

²⁸ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 120

²⁹ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 119

punya kemampuan lebih dari cahaya mata.³⁰ Akal dapat mengetahui dirinya dan yang lainnya, akal mampu menangkap objek yang sangat dekat dan sangat jauh, akal dapat melihat yang dibalik tabir, akal dapat menangkap aspek batin, akal mampu mengetahui sesuatu yang tidak dapat diraba, akal punya potensi mengetahui objek yang tidak terbatas, akal dapat mengetahui objek lebih akurat dibanding dengan mata. Inilah alasan mengapa Imam al-Ghazali lebih memilih akal sebagai cahaya dibanding dengan cahaya mata.³¹ Meskipun demikian, Imam al-Ghazali juga mengkritik kemampuan akal untuk mengungkap (mengetahui) sesuatu. Menurutnya, akal dapat terkecoh oleh berbagai imajinasi dan pendapat yang berujung pada ketidakmandirian akal dalam mengetahui objek yang sebenarnya. Imam Al-Ghazali tidak meragukan kemampuan akal untuk mengetahui objek dengan benar, asalkan akal tersebut dapat terselamatkan dari pengaruh-pengaruh imajinasi dan angan-angan. Untuk membebaskan akal dari berbagai pengaruh

³¹ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 121 -127

merupakan sesuatu yang tidak mudah (*wa fi tajridihi 'amrun adhimun*).³² Bahkan akal dapat terbebas dari pengaruh imajinasi dan lainnya setelah orang mati. Pada waktu itulah, tabir akal manusia dibuka dan akhirnya pun akal manusia dapat mengetahui berbagai rahasia dan diperlihatkan pula seluruh amal mereka baik yang baik maupun yang buruk.³³

Dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din*, khususnya dalam pembahasan mengenai *'aja'ib al-qalb* (keistimewaan hati), Imam Muhammad Al-Ghazali mengatakan bahwa *nafs* atau diri terkadang diungkapkan dengan beberapa istilah yang bermakna ganda dan saling tumpang-tindih (*musytarak*), yaitu *al-nafs* terkadang *al-ruh* terkadang *al-qalb* dan terkadang menggunakan istilah *al-'aql*.

Selanjutnya, Imam Al-Ghazali juga menjelaskan bahwa keempat terminologi tersebut memiliki makna yang ganda, yaitu makna lahir dan makna batin. Dari aspek makna lahir, masing-masing bisa didefinisikan sebagai berikut: *qalb* adalah segumpal darah yang berada di dada sebelah kiri

³² Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 127

³³ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 128. Lihat pula QS. Qaf:

yang darinya beredar seluruh darah, dan ini menjadi sumber dari *ruh*. Sedangkan yang kedua adalah *ruh*, yang bisa diartikan sebagai sesuatu yang lembut yang bersumber di dalam *qalb*. Sedangkan istilah *nafs*, secara lahir bisa diartikan sebagai sesuatu yang meliputi seluruh kekuatan atau daya, baik itu berupa daya marah maupun daya syahwat yang ada dalam diri manusia. Yang terakhir adalah '*aql*, istilah ini dapat diartikan sebagai tempat di mana esensi segala sesuatu dapat diidentifikasi dan diketahui (*al-'ilm bi haqa'iq al-umur*) oleh jiwa. '*Aql* ini tidak lain tempatnya ada di hati itu sendiri.³⁴ Dengan demikian, meskipun keempat istilah ini mempunyai makna lahir yang secara sekilas berbeda satu sama lain, namun secara batin dan substansinya adalah satu; sebagaimana istilah rupiah, bath, riyal dan ringgit secara lahir adalah berbeda karena rupiah adalah mata uang Indonesia, sedangkan bath adalah nama mata uang Thailand, riyal mata uang Arab dan ringgit adalah mata uang Malaysia, akan tetapi secara substansi adalah satu; yaitu alat tukar resmi (uang).

³⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. II, hlm. 3-9

Sedangkan dari aspek makna batin, keempat istilah tersebut mengacu pada makna dan substansi yang sama, yaitu tidak lain adalah *lathifah rabbaniyyah-ruhaniyyah*, sesuatu yang halus yang bersifat ketuhanan dan bersifat spiritual. Inilah sesungguhnya yang dimaksud oleh Imam Al-Ghazali dengan istilah *qalb* oleh ahli Tasawuf. Sekalipun Imam Al-Ghazali mendefinisikan keempat istilah tersebut dari aspek lahir, tapi beliau lebih menginginkan pengertian *qalb* dari sisi batin. Dia mengatakan bahwa jika disebut istilah *nafs*, *ruh*, *'aql*, maupun *qalb* itu sendiri, maka yang dimaksud dengan keempat istilah tersebut tidak lain adalah sesuatu yang halus (*lathifah*) yang bersifat ketuhanan (*rabbaniyyah*) dan spiritual (*ruhaniyyah*).³⁵

Kemudian dari segi fungsinya, *lathifah* atau sesuatu yang halus yang bersifat ketuhanan dan spiritual tersebut memiliki tiga fungsi. *Pertama*, dia berfungsi sebagai *al-ba'its*, yaitu perangkat yang memotivasi atau mendorong, baik mendorong untuk melakukan sesuatu yang mendatangkan kemanfaatan maupun mendorong sesuatu yang bertujuan untuk

³⁵ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 3-5

menghindari mara bahaya. Misalnya keinginan dalam diri kita untuk makan, atau keinginan kita untuk memiliki hal-hal lain yang bermanfaat dan mendatangkan kenyamanan bagi kita. Sedangkan yang untuk menghindari marabahaya misalnya adalah daya marah. Dengan daya marah yang kita miliki, maka kita akan berusaha sekuat tenaga untuk menghindari mara bahaya maupun hal-hal lain yang membuat kita merasa tidak aman. Dengan demikian, hal-hal buruk yang menimpa pada diri kita akan hilang. *Kedua, lathifah* yang bersifat ketuhanan dan spiritual tersebut berfungsi sebagai *al-muharrik li al-a'dho'*, yaitu perangkat yang menggerakkan anggota badan. Mekanisme penggerakan di sini adalah seolah-olah melalui perintah. Jadi, ketika hati memiliki sebuah keputusan, maka dia akan memerintahkan anggota badan untuk melakukan hal yang diinginkan tersebut. Dengan demikian, di sini hati menjadi sentral dari seluruh gerakan dalam rangka memperoleh maksud dan tujuan. *Ketiga, nafs* atau *self* memiliki fungsi sebagai *al-mudrik*, yaitu perangkat yang bertugas untuk menangkap atau mengetahui segala sesuatu. Dalam hal ini, apa yang

kita persepsikan melalui panca indra akan ditangkap, kemudian disimpan oleh jiwa atau *self* ini sebagai sebuah pengetahuan.

Selanjutnya, mengenai hubungan antara jiwa dengan anggota badan digambarkan oleh Imam Al-Ghazali seperti raja atau kepala negara yang memerintahkan kepada para punggawanya. Sehingga perintah raja itu harus dilakukan oleh para punggawa tersebut. Tidak pernah, misalnya saja, apa yang diputuskan oleh *self* itu tidak dilakukan oleh anggota badan. Menurut Imam Al-Ghazali, daya marah dan daya syahwat suatu saat bisa tunduk pada kekuasaan *qalb* atau *self* itu, sehingga dia bisa menjadi partner untuk mengarungi perjalanan kepada Allah. Tetapi suatu saat kedua daya itu juga bisa memberontak dan tidak mau taat terhadap *qalb*. Dalam kondisi seperti ini, keduanya bisa balik menguasai dan memperbudak *qalb*, sehingga *qalb* atau *self* menjadi sesat dan tidak akan sampai kepada kebahagiaan yang abadi.

Sementara itu, di dalam *qalb* juga terdapat program-program yang lain, yaitu ilmu, hikmah, dan daya fikir. Ketiganya merepresentasikan nilai-nilai

kebaikan dan ketuhanan. Semua program ini dalam perjalanannya selalu bersinggungan dan bertabrakan dengan bisikan-bisikan buruk yang bersifat *syaiithani*. Oleh karena itu, jika seseorang tidak memohon pertolongan kepada Allah, maka dia bisa kalah dalam pertikaian tersebut. Selanjutnya, Imam Al-Ghazali juga memberikan ilustrasi bahwa hubungan antara badan dan jiwa bisa diibaratkan seperti seorang raja yang memerintah dan mengatur sebuah kota. Dalam hal ini, *qalb* merupakan sang raja, sedangkan '*aql*' berfungsi sebagai wazir atau penasihat. Kemudian syahwat berperan sebagai hamba sahaya, sedangkan *ghadhab* atau daya marah diumpamakan sebagai polisi atau penjaga keamanan. Hamba sahaya harus patuh kepada raja. Maka jika ada hamba yang jelek dan senantiasa tidak taat, menurut penggambaran Imam Al-Ghazali, diibaratkan sebagai penipu.³⁶

Lebih jauh, Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa hati atau merupakan tempat untuk bersemayamnya ilmu, baik ilmu yang didapatkan melalui cara-cara yang konvensional (*iktisabi*)

³⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 5-6

maupun ilmu yang diperoleh melalui pancaran cahaya ketuhanan (*mukasyafah*) tanpa adanya upaya konvensional. Kedua jenis pengetahuan ini bersemayam di dalam hati. Adapun ilmu yang diperoleh melalui pengupayaan yang konvensional, maka bisa ditempuh dengan cara melakukan percobaan dan berfikir. Oleh karena itu, semakin intens seseorang melakukan percobaan dan berfikir, maka semakin banyak pula ilmu yang diperolehnya. Demikian juga sebaliknya. Di sisi lain, ada juga ilmu yang bersifat *wahbi* atau pemberian secara langsung dari Allah. Dalam hal ini, ilmu yang bersifat *wahbi* atau *mukasyafah* itu dapat diperoleh melalui proses ilham yang datang dari Allah. Menurut Imam Al-Ghazali, kadar seseorang dalam mendapatkan ilmu yang semacam ini berbeda-beda dari segi waktunya. Kadang-kadang seseorang melakukan proses persiapan yang tidak begitu lama dan akhirnya dia pun mendapatkan ilmu *mukasyafah* itu. Namun dalam kasus lain, terkadang seseorang harus melalui berbagai persiapan yang cukup lama baru dia mendapatkan ilmu *mukasyafah* tersebut.³⁷

³⁷ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 7-10

Dalam hal ini, terdapat perbedaan tingkatan antara ilmu *mukasyafah* yang dimiliki oleh para ulama, ilmu *mukasyafah* para nabi, dan ilmu *mukasyafah* para wali. Perbedaan tingkatan ilmu *mukasyafah* ini berkaitan dengan kemampuan masing-masing dalam menyingkap realitas sejati. Lebih jauh, Imam Al-Ghazali menyebutkan bahwa tingkatan yang paling tinggi adalah milik para Nabi, di mana para Nabi itu melalui jiwanya bisa menyingkap segala hakikat, atau paling tidak sebagian besar hakikat, tanpa adanya proses *iktisab* atau upaya, tapi melalui proses *inkisyaf al-Ilahi* (dibukakan oleh Tuhan). Proses pembukaan pengetahuan oleh Tuhan kepada para Nabi ini terjadi dalam waktu yang sangat cepat. Adapun derajat orang-orang yang sedang menuju kepada Allah maka masing-masing berbeda-beda. Dikarenakan derajat mereka berbeda-beda, maka tingkatan kasyf mereka pun berbeda-beda pula.

Selanjutnya, berkaitan dengan pengetahuan, Imam Al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya'* menyatakan bahwa dalam rangka mengenali obyek, hati memiliki dua pintu. *Pertama* adalah pintu yang bersifat lahir,

yaitu yang berupa panca indra berupa mata, telinga, hidung, dan lain sebagainya. Panca indra ini digunakan untuk mengenali obyek yang bersifat lahir. Sedangkan yang kedua, seseorang atau jiwa juga bisa mengenali sesuatu melalui pintu batin. Obyek yang diketahui oleh pintu batin ini adalah obyek yang berada di dalam alam *malakut* atau alam para Malaikat. Jadi di sini berbeda antara kedua obyek tersebut, di mana obyek yang dikenali melalui pintu lahir adalah obyek yang berada di dalam '*alam al-mulk* atau '*alam al-syahadah* atau alam kita yang tampak secara fisik. Sedangkan obyek yang dikenali melalui pintu batin adalah obyek yang berada di dalam '*alam al-malakut* atau alam cahaya-cahaya atau alam metafisik. '*Alam al-malakut* berjalan berdasarkan *amr*, sedangkan '*alam al-mulk* atau alam yang nyata secara fisik berjalan sesuai dengan *sunnatullah*.³⁸

Pada dasarnya, hubungan antara fisika atau sesuatu yang ada dalam alam lahir ini, dengan metafisika atau sesuatu yang ada di dalam '*alam al-malakut*, adalah seperti hubungan antara benda yang

³⁸ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 22-25

tergambar dalam sebuah cermin, dengan benda sesungguhnya yang dipantulkan oleh cermin tersebut. Jadi, gambar yang ada di cermin adalah ibarat sesuatu yang ada di alam ini, sedangkan benda sesungguhnya yang gambarnya dipantulkan oleh cermin tersebut tidak lain adalah realitas sesungguhnya yang berada di dalam alam metafisika. Dengan demikian, jika dibandingkan apabila seseorang mengamati gambar benda yang ada di cermin dengan benda itu sendiri secara langsung, maka tentunya pengamatan terhadap sesuatu secara langsung lebih meyakinkan dibanding dengan mengetahui sesuatu melalui gambarannya. Oleh karena itu, di sinilah Imam Al-Ghazali mengatakan bahwa '*ilm al-mukasyafah* merupakan *asyraf al-ulum* atau ilmu yang paling mulia.'³⁹

Bagi Imam al-Ghazali, akal manusia tidak punya kemampuan untuk menerima selain ketentuan yang bersifat rasional (suatu yang *wajib, ja'iz* dan *muhal*), karena itu akal membutuhkan cahaya penerang yang lain. Para ahli hikmah menyatakan bahwa ketika sudah terjadi iluminasi cahaya hikmah

³⁹ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 20

maka akal akan mengetahui secara aktual, setelah akal mengetahui dengan yang dimilikinya. Al-Qur'an merupakan puncak hikmah, karena itulah ayat al-Qur'an bagi akal laksana sinar matahari bagi mata.⁴⁰

Selanjutnya, Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa manusia memiliki dua alat untuk mengetahui; *Pertama* disebut sebagai mata lahir dan yang *kedua* mata batin. Mata lahir untuk mengetahui objek yang dapat diindra dan diketahui, sedangkan mata batin untuk melihat dan mengetahui objek yang bersifat metafisik; yaitu alam para malaikat (*'alam al-malakut*). Kedua mata tersebut masing-masing memiliki matahari yang dapat menyempurnakan kemampuannya dalam mengenali objek. Matahari dapat menyempurnakan kemampuan mata lahir, sedangkan mata batin disempurnakan dengan matahari al-Qur'an dan kitab suci yang lainnya. Adapun relasi antara alam fisika (*'alam al-syahadah*) dengan alam metafisika (*'alam al-malakut*) ibarat kulit dan isi, gambar dan ruh,

⁴⁰ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 129-130. Lihat QS. Al-Nisa: 174

kegelapan dan cahaya, bawah dan atas. Karena itulah 'alam al-malakut disebut sebagai alam atas, alam ruhani dan alam cahaya.⁴¹ Untuk mencapai 'alam al-malakut seorang sufi secara spiritual harus melakukan mi'raj kehadiran ilahi, sehingga ia berada disisi Allah dan dapat mengetahui berbagai sebab dari yang wujud pada alam nyata. Baginya, alam nyata merupakan dampak dari 'alam al-malakut, ia adalah bayangan dari realitas yang ada pada 'alam al-malakut.⁴²

Bagi ahli hakikat, cahaya yang sebenarnya adalah Allah. Dia adalah wujud dan cahaya yang sebenarnya. Pengetahuan yang demikian ini diperoleh mereka setelah mereka mencapai derajat kesempurnaan dalam. Mereka menyaksikan dengan jelas bahwa tidak ada yang wujud kecuali hanya Allah. Segala sesuatu selain Allah secara azali tidaklah wujud karena dia tidak ada. Karena itulah, *ahl musyahadah* sering mengatakan “tidaklah kami melihat sesuatu kecuali melihat Allah bersamanya”a dan *ahl istidhlal* mengatakan bahwa “tidaklah kami

⁴¹ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 130-131

⁴² Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 132-134

melihat sesuatu kecuali melihat Allah sebelumnya.”⁴³

Imam al-Ghazali mengakui ilmu yang bersumber pada akal. Baginya, ilmu dari segi sumbernya dapat diklasifikasikan menjadi dua; yaitu ilmu yang bersumber dari para nabi (*ma ustufida min al-anbiya'*) yang disebut-sebut sebagai *ilmu syar'iyyah* dan ilmu yang diperoleh melalui akal (*ma ustufida min al-'aql*) yang disebut sebagai *ilmu ghair syar'iyyah*. Lebih lanjut, Imam al-Ghazali menyatakan bahwa untuk mengetahui objek ada dua cara yang dapat ditempuh; *pertama* adalah dengan cara membersihkan hati dan yang *kedua* melalui optimalisasi potensi akal.⁴⁴ Jalan yang pertama menghasilkan *ilmu laduni* dengan berbagai tingkatan kualitasnya; yaitu ilmunya ulama' hukama' para nabi dan para kekasih Allah. Ilmu para nabi dan rasul bersumber dari dalam hati yang terbuka (terhubung) dengan '*alam al-malakut*, sedangkan ilmu para

⁴³ Imam al-Ghazali. *Misykat*, hlm. 146-148

⁴⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 8

hukama' dan ulama' bersumber melalui panca-indra yang terhubung dengan 'alam al-syahadah'.⁴⁵

Bagi Al-Ghazali, *ilmu laduni* yang paling tinggi kualitasnya adalah ilmu para Nabi, karena mereka dapat mengetahui realitas yang sebenarnya secara menyeluruh melalui proses kasyf (*tankasyif lahu kulla al-haqa'iq*) dengan tanpa proses usaha akan tetapi dengan cara pembukaan yang bersifat ilahiyah (*kasfy ilahi*) dalam waktu yang sangat singkat. Melalui cara yang demikian, seorang hamba menjadi dekat dengan Allah secara maknawi dan hakikat serta sifat, bukan dekat dalam artian tempat dan jarak tempuh (*qurban bi al-ma'na wa al-haqiqah wa al-shifah la bi al-makan wa al-masafah*).⁴⁶ Lebih lanjut Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa Allah akan senantiasa memberikan ilmu-Nya dan tidak akan pernah terhibab dari hati manusia. Akan tetapi hati manusialah yang tertutup oleh kotoran dan penyakit serta kesibukan kepada selain Allah. Imam Al-Ghazali memberikan contoh suatu bejana yang sudah

⁴⁵ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 20

⁴⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 8

terisi penuh tidak akan dapat menampung air lagi. Begitu juga hati yang sudah disibukkan dan terisi dengan selain Allah maka tidak akan dapat menerima iluminasi cahaya Allah. Untuk memperkuat hal tersebut, Imam al-Ghazali memaparkan hadits nabi yang artinya: “andaikan bukan karena syaithan telah mengerubuti hati anak Adam, niscaya mereka dapat mengetahui kerajaan langit (metafisika).”

Secara umum, Imam al-Ghazali juga menerangkan bahwa hati tidak dapat menerima ilmu langsung dari Allah (*divine illumination*) karena lima alasan. *Pertama* adalah karena hati tersebut masih belum diasah dan belum dibersihkan, sehingga hati tidak memiliki kemampuan yang sempurna atau dengan kata lain hati kualitasnya kurang baik; seperti hatinya anak bayi yang tidak dapat berfungsi secara optimal karena saraf yang ada belum siap untuk bekerja secara sempurna. *Kedua*, hati ternoda dengan maksiat dan berbagai kotoran yang menimbun dalam hati sebagai akibat dari mengikuti hawa nafsu. Akibatnya, hati menjadi tercemar dan tidak lagi suci dan kusam dan gelap, sehingga kebenaran tidak

dapat menembus permukaan hati tersebut. Hati yang demikian ini hanya dapat dibersihkan dengan cara berpaling dari selain Allah dan berjuang untuk meninggalkan keinginan hawa nafsu.⁴⁷ *Ketiga*, hati mengarah dan menghadap kepada selain Allah. Sehingga hati tersebut membelakangi sumber kebenaran. Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa hati orang yang saleh dan taat meskipun telah suci tidak musti dapat menangkap manifestasi Allah (*tajalliyat al-Haqq*), sebab hati tersebut memang tidak secara sadar mencari dan menghadap kepada Allah dan posisinya pun tidak searah dengan Allah. Akan tetapi mungkin hati tersebut terisi dengan berbagai angan-angan dengan rincian ketaatan yang bersifat *badaniyah*. Atau tersibukkan dengan persoalan mencari penghidupan, sehingga orang tersebut tidak pernah menggunakan pikirannya untuk berfikir yang berkaitan dengan kehadiran Tuhan dan Realitas yang bersifat ketuhanan. Akhirnya hati tersebut tidak dapat mencapai derajat *mukasyafah*. *Keempat*, karena hati terhibab dengan keyakinan yang pernah ada pada dirinya sejak kecil. Seorang yang sekalipun

⁴⁷ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 13

dia taat dan hatinya bersih akan tetapi karena dia hanya *taqlid* saja dan tidak pernah meningkatkan kualitas imamnya, maka hatinya akan terhibab (tertutup) yang disebabkan oleh ke-*taqlid*-annya dan *husnu al-dhan* (prasangka baik) yang dimilikinya terhadap orang yang mengajarnya. Hibab yang demikian ini kebanyakan dimiliki oleh teolog Muslim dan ahli fiqih yang fanatik pada aliran sekte dan madzhabnya. Hibab yang menghalangi mereka dengan menemukan Kebenaran adalah kefanatikan dan pola pikir mereka sendiri.⁴⁸ *Kelima*, hati tidak dapat mendapatkan Kebenaran disebabkan hati tidak tahu arah mana yang harus dituju (*al-jahl bi al-jihat*). Dengan kata lain, hati tidak pernah fokus bahkan kehilangan orientasi, sehingga tidak pernah dapat menemukan Kebenaran. Sebab Kebenaran yang demikian ini bukanlah bersifat fitri, akan tetapi harus dicari dan diusahakan. Lima hal tersebut yang menutup seorang untuk mengetahui realitas eksistensi (*haqaiq al-umur*). Jika hati telah terbebas dari lima hal tersebut, maka setiap hati, secara fitrah, dapat mengetahui realitas eksistensi karena hati

⁴⁸ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 13

adalah sesuatu yang bersifat Ketuhanan (*amr rabbani*) yang mulia dan pembeda manusia dengan hewan yang lain.⁴⁹

Pada penjelasan yang lain, Imam al-Ghazali mengklasifikasikan pintu hati manusia menjadi tiga macam; pintu hati yang terbuka bagi malaikat, pintu hati yang terbuka bagi setan dan pintu hati yang bisa dimasuki oleh setan dan malaikat. *Pertama* adalah hati yang dirayakan dengan ketaqwaan, telah dibersihkan melalui *riyadhah* dari perilaku yang jelek sehingga hati tersebut dapat menerima berbagai bisikan baik dari rahasia ghaib dan pintu masuknya malaikat. Bisikan tersebut menstimulasi akal untuk memikirkan hakekat kebaikan dan mengetahui rahasia kebaikan tersebut sehingga terjadilah perbuatan baik tersebut. Hati ini diibaratkan sebuah cahaya lentera yang cahayanya berasal dari ceruk ilahiyah yang dapat menguak segala kegelapan hati termasuk syirik yang samar (*syirk khafi*). *Kedua* yaitu hati yang diselimuti oleh hawa nafsu yang tercemar dengan akhlak yang tercela dan pintunya terbuka bagi setan. Hati tersebut senantiasa dibisiki

⁴⁹ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 14

dan dominasi oleh hawa nafsu sehingga akal pun turut menguatkan keinginan hawa nafsu. Hati ini diibaratkan seperti mata yang diselimuti oleh uap yang hitam pekat sehingga mata tidak dapat melihat objek secara jelas. *Ketiga* yaitu hati yang menerima bisikan hawa nafsu kemudian hati tersebut menerima bisikan iman selanjutnya akal menasehati untuk melakukan kebaikan. Tetapi hawa nafsu menggodanya sehingga orang tersebut tergoda untuk melakukan kejelekan. Hati yang demikian inilah hati yang masih labil, kadang baik dan kadang jelek. Nabi pernah menyatakan bahwa ibarat hati adalah seekor burung yang senantiasa bolak-balik setiap saat. Dalam ilustrasi lain, nabi menggambarkan bahwa hati laksana bulu yang ada di tanah lapang yang dibolak-balikkan oleh tiupan angin.⁵⁰

Secara ilustratif, Imam al-Ghazali menggambarkan hubungan antara manifestasi realitas dengan keyakinan sebagai berikut. *Pertama*, kebanyakan orang awam meyakini sesuatu cukup dengan mendengarkan berita yang disampaikan oleh orang yang benar-benar dapat dipercaya dengan

⁵⁰ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 45

tanpa menyelidikinya terlebih dahulu. Kepercayaan yang demikian ini adalah gambaran keyakinan yang dimiliki oleh orang awam. *Kedua*, kepercayaan seseorang yang dibangun dengan atas dasar informasi dan bukti (keimanan kaum teolog muslim). Seperti contohnya, bila ada kabar bahwa Zaid berada di dalam rumah dan kemudian kita juga mendengarkan suaranya dibelakang tembok maka kita akhirnya pun yakin bahwa Zaid memang ada di dalam rumah. Keimanan yang demikian ini lebih tinggi jika dibanding dengan keimanan orang awan yang hanya ikut-ikutan (*taqlid*), akan tetapi iman yang demikian juga dimungkinkan masih terdapat kesalahan. *Ketiga* adalah kita masuk rumah dan menyaksikan dan mengetahui bahwa Zaid memang ada di dalam rumah. Demikian inilah yang disebut sebagai *ma'rifah* yang sejati dan penyaksian yang meyakinkan (*wa hadzhihi hiya al-ma'rifah al-haqiqah wa al-ma'rifah al-yaqinah*). Gambaran tersebut menyerupai *ma'rifah* yang dialami oleh orang yang dekat dengan Allah (*al-muqarrabin*) dan orang-orang yang benar. Keimanan yang dimilikinya jauh lebih tinggi dari pada keimanan orang awam

dan para teolog karena keimanan (keyakinan) mereka tidak mungkin salah. Meskipun demikian, bukan berarti kualitas ilmu para *muqarrabin* semuanya sama, akan tetapi bertingkat yang disebabkan oleh dua hal. *Pertama* disebabkan terang dan redupnya cahaya yang menyinari dan dekat jauhnya letak objek yang diamati. Hal ini disebut sebagai *kasyf*. *Kedua* disebabkan perbedaan konsentrasi terhadap objek yang diamati. Imam Al-Ghazali mencontohkan bila seorang disuruh mengamati Zaid yang berdiri disamping Umar dan Bakr, maka akan berbeda hasilnya jika Zaid yang jadi objek tersebut dilihat secara mandiri.⁵¹

Adapun jalan yang *kedua* adalah dengan optimalisasi peran akal. Dalam kitab *Ihya' 'Ulum al-Din*, Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa akal merupakan sumber dan asas bagi ilmu. Ilmu bagi akal adalah laksana buah bagi pohon, cahaya bagi matahari dan penglihatan bagi mata.⁵² Pernyataan tersebut menegaskan bahwa ilmu tidak akan ada tanpa akal. Manusia memiliki akal yang berbeda-

⁵¹ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 15

⁵² Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 82-83

beda. Secara umum semua manusia memiliki ilmu yang *dharuri*: seperti mengetahui sesuatu yang tidak mungkin dan sebaliknya. Akan tetapi akal manusia memiliki perbedaan dalam kemampuannya untuk menguasai dan mengendalikan syahwat. Kemudian akal mereka berbeda dalam memahami ilmu-ilmu yang didasarkan atas eksperimen. Dan yang terakhir akal manusia berbeda karena perbedaan dalam perkembangan akal; seperti akal seorang anak berbeda dengan akal orang remaja, akal remaja berbeda dengan orang dewasa yang sudah berumur 40 tahun. Imam al-Ghazali mengibaratkan akal laksana cahaya. Cahaya waktu subuh yang dapat menerangi fajar bertambah menjadi cahaya waktu matahari terbit sampai matahari terbenam. Demikianlah perumpamaan perbedaan akal manusia.⁵³

Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa hati merupakan tempat untuk bersemayamnya ilmu, baik ilmu yang didapatkan melalui cara-cara yang konvensional (*iktisabi*) maupun ilmu yang diperoleh melalui pancaran cahaya ketuhanan (*mukasyafah*)

⁵³ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 87-88

tanpa adanya upaya konvensional. Kedua jenis pengetahuan ini bersemayam di dalam hati. Adapun ilmu yang diperoleh melalui pengupayaan yang konvensional, maka bisa ditempuh dengan cara melakukan percobaan dan berfikir. Oleh karena itu, semakin intens seseorang melakukan percobaan dan berfikir, maka semakin banyak pula ilmu yang diperolehnya. Demikian juga sebaliknya. Di sisi lain, ada juga ilmu yang bersifat *wahbi* atau pemberian secara langsung dari Allah. Dalam hal ini, ilmu yang bersifat *wahbi* atau *mukasyafah* itu dapat diperoleh melalui proses ilham yang datang dari Allah. Menurut Al-Ghazali, kadar seseorang dalam mendapatkan ilmu yang semacam ini berbeda-beda dari segi waktunya. Kadang-kadang seseorang melakukan proses persiapan yang tidak begitu lama dan akhirnya dia pun mendapatkan ilmu *mukasyafah* itu. Namun dalam kasus lain, terkadang seseorang harus melalui berbagai persiapan yang cukup lama baru dia mendapatkan ilmu *mukasyafah* tersebut.⁵⁴

Dalam hal ini, terdapat perbedaan tingkatan antara ilmu *mukasyafah* yang dimiliki oleh para

⁵⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 7-10

ulama, ilmu *mukasyafah* para nabi, dan ilmu *mukasyafah* para wali. Perbedaan tingkatan ilmu *mukasyafah* ini berkaitan dengan kemampuan masing-masing dalam menyingkap realitas sejati. Lebih jauh, Al-Ghazali menyebutkan bahwa tingkatan yang paling tinggi adalah milik para Nabi, di mana para Nabi itu melalui jiwanya bisa menyingkap segala hakikat, atau paling tidak sebagian besar hakikat, tanpa adanya proses *iktisab* atau upaya, tapi melalui proses *inkisyaf al-Ilahi* (dibukakan oleh Tuhan). Proses pembukaan pengetahuan oleh Tuhan kepada para Nabi ini terjadi dalam waktu yang sangat cepat. Adapun derajat orang-orang yang sedang menuju kepada Allah maka masing-masing berbeda-beda. Dikarenakan derajat mereka berbeda-beda, maka tingkatan *kasyf* mereka pun berbeda-beda pula.

Selanjutnya, berkaitan dengan pengetahuan, Al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya'* menyatakan bahwa dalam rangka mengenali obyek, hati memiliki dua pintu. *Pertama* adalah pintu yang bersifat lahir, yaitu yang berupa panca indra berupa mata, telinga, hidung, dan lain sebagainya. Panca indra ini

digunakan untuk mengenali obyek yang bersifat lahir. Sedangkan yang *kedua*, jiwa juga bisa mengenali sesuatu melalui pintu batin. Obyek yang diketahui oleh pintu batin ini adalah obyek yang berada di dalam '*alam al-malakut* atau alam para Malaikat. Jadi di sini berbeda antara kedua obyek tersebut, di mana obyek yang dikenali melalui pintu lahir adalah obyek yang berada di dalam '*alam al-mulk* atau '*alam al-syahadah* atau alam kita yang tampak secara fisik. Sedangkan obyek yang dikenali melalui pintu batin adalah obyek yang berada di dalam '*alam al-malakut* atau alam cahaya-cahaya atau alam metafisik. '*Alam al-malakut* berjalan berdasarkan *amr*, sedangkan '*alam al-mulk* atau alam yang nyata secara fisik berjalan sesuai dengan *sunnatullah*.⁵⁵

Pada dasarnya, hubungan antara fisika atau sesuatu yang ada dalam alam nyata dengan metafisika atau sesuatu yang ada di dalam '*alam al-malakut* tidak dapat dipisahkan, sebab keduanya berhubungan seperti hubungan antara gambar dalam sebuah cermin, dengan benda sesungguhnya yang

⁵⁵ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. III, hlm. 22-25

dipantulkan oleh cermin tersebut. Jadi, gambar yang ada di cermin adalah ibarat sesuatu yang ada di alam ini, sedangkan benda sesungguhnya yang gambarnya dipantulkan oleh cermin tersebut tidak lain adalah realitas sesungguhnya yang berada di dalam alam metafisika. Dengan demikian, jika dibandingkan apabila seseorang mengamati gambar benda yang ada di cermin dengan benda itu sendiri secara langsung, maka tentunya pengamatan terhadap sesuatu secara langsung lebih meyakinkan dibanding dengan mengetahui sesuatu melalui gambarannya. Oleh karena itu, di sinilah Al-Ghazali mengatakan bahwa '*ilm al-mukasyafah* merupakan *asyraf al-'ulum* atau ilmu yang paling mulia.'⁵⁶

⁵⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 20

BAB IV
WAHDAT AL-‘ULUM IMAM AL-GHAZALI
DALAM ONTOLOGI DAN AKSIOLOGI

A. *Wahdat al-‘Ulum* dalam Ontologi

Pengikut Plato berpendapat bahwa semua kata benda (termasuk kata benda abstrak) mengacu kepada sesuatu yang ada. Ilmu adalah suatu kata benda oleh karena itu ilmu memiliki wujud. Bahasan persoalan ini dibahas dalam ontologi. Ontologi dari bahasa Yunani, *ontos* yang berarti “menjadi” dan *logia* berarti “ilmu.” Oleh karena itu ontologi dapat dikatakan sebagai studi filosofis tentang hakikat, eksistensi atau kenyataan. Menurut Aristoteles, ontologi adalah teori atau studi tentang *being* (wujud) seperti karakteristik dasar dari seluruh realitas. Ontologi sinonim dengan metafisika yaitu, studi filosofis untuk mengungkap sifat nyata yang asli (*real nature*) dari suatu benda untuk menentukan arti, struktur dan prinsip benda tersebut.

Bagi *Hujjat al-Islam* Imam Muhammad al-Ghazali, ilmu secara ontologis merupakan salah satu sifat dari sifat Allah. Dalam Kitab *Ihya’ ‘Ulum al-*

Din, dia menyatakan: *Al-‘ilm huwa ma’rifah al-syai’ ala ma huwa bihi. Wa huwa min shifatillah ta’ala. Fakayfa yakunu al-sya’i ilman wa yakunu ma’a kaunihi ilman madzmuman.*¹ Artinya: “Ilmu adalah mengetahui sesuatu sesuai dengan sesuatu itu sendiri. Dia adalah dari sifat Allah dzat yang Maha Tinggi. Bagaimanakah mungkin suatu itu disebut ilmu sedangkan keberadaannya itu tercela?” Selanjutnya al-Ghazali menegaskan bahwa ilmu secara *dzatiah* tidak ada yang tercela. Ketercelaan ilmu hanyalah dalam wilayah manusia yang disebabkan oleh *madharat* yang mengikutinya.

Menurut al-Qur’an, ilmu merupakan sifat Allah yang meliputi sifat-sifat yang lain. Allah berfirman bahwa “Dia mengetahui segala sesuatu.”² bahkan “Dia mengetahui yang ghaib, apa yang ada di lautan dan di daratan, daun yang jatuh dan biji yang basah dan kering semua diketahui Allah.”³ Allah mengetahui segala sesuatu melalui ilmu-Nya. Satu-satunya sifat yang dapat disamakan dengan ilmu

¹ Imam Muhammad al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, Semarang: Thoha Putra, t.th, Vol. I, hlm. 29

² QS. Al-Nisa’: 176

³ QS. Al-An’am: 59

adalah rahmah Allah yang tidak lain adalah seluruh wujud. Ilmu secara substantif tidak mungkin didefinisikan melalui batasan, karena ilmu dapat menembus segala batas.⁴ Semua ilmu adalah ilmu Allah, sedangkan Dzat Allah tidak mungkin dapat diketahui, kecuali sebatas kemurahan Allah untuk memperkenalkan Dzat-Nya melalui nama-nama dan sifat-sifat-Nya.⁵

Dari pernyataan ini paling, tidak ada tiga hal yang harus diperhatikan. *Pertama* ilmu adalah pernyataan ilmu adalah mengetahui sesuatu sesuai dengan sesuatu itu sendiri. Pernyataan ini menegaskan bahwa ilmu memiliki sifat yang pasti sebagaimana satu lebih kecil dari pada dua dan dua lebih kecil dari pada tiga dan seterusnya. Pengetahuan yang demikian ini yang disebut sebagai ilmu yang sesungguhnya (*al-'ilm al-yaqin*). Ilmu yang demikian inilah yang didambakan oleh Imam al-Ghazali. Menurutnya ada dua cara untuk mendapatkan ilmu. *Pertama* adalah menggunakan kekuatan akal (*ma ustufida min al-'aql*) yang disebut

⁴ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, New York: State University of New York Press, 1989, hlm. 148

⁵ Chittick, *The Sufi...*, hlm. 153

sebagai '*ilm ghair al-syar'iyyah*'. Kedua, ilmu dapat diperoleh dari Nabi melalui proses pewahyuan (*ma ustufida min al-anbiya'*) yang disebut sebagai '*ilm syar'iyyah*'.

Kedua adalah pernyataan tentang sesuatu yang dijadikan sebagai objek yang diketahui. Bagi Imam al-Ghazali, sesuatu dapat diartikan sebagai sesuatu yang wujud. Dalam pandangannya, wujud ada empat tingkatan: *pertama* yaitu wujud yang ada di *lauh al-mahfudz*; wujud ini lebih dahulu keberadaannya dibanding wujud secara jasmani (materi), kemudian yang *kedua* adalah wujud hakiki dan kemudian wujud *ketiga* adalah wujud khayali (*imaginative*); yaitu wujud yang ada dalam alam imajinasi dan yang *terakhir* adalah wujud aqli; yaitu wujud yang tergambar dalam hati baik yang bersifat ruhani maupun jasmani. Wujud ruhaniyah pun juga bertingkat dari yang rendah sampai yang paling tinggi.⁶ Adanya tingkatan wujud ini menyebabkan adanya perbedaan seseorang dalam menangkap objek yang diamati. Bagi mereka yang menggunakan akalinya sehebat apapun hanya akan sampai pada

⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 20

perolehan ilmu yang bersifat *'aqli* (rasional), padahal realitas wujud yang sesungguhnya bukanlah realitas empiris akan tetapi realitas empiris hanyalah merupakan fenomena yang tampak dari realitas yang ada dalam imaginasi yang berasal dari realitas sesungguhnya (*wujud haqiqi*) dan bersumber pada realitas yang ada pada *lauh al-mahfudz*. Dari penjelasan diatas diketahui bahwa kesatuan ilmu terdapat pada tingkat yang paling tinggi, sedangkan keragaman ilmu tidak lain disebabkan karena kemampuan akal manusia yang terbatas dan terkungkung dalam realitas empiris rasional.

Kemampuan manusia untuk mengungkap esensi sesuatu tergantung pada kecerdasan yang dimiliki oleh seorang. Bagi Imam al-Ghazali, sebagaimana yang dijelaskan dalam *Misykat al-Anwar*, manusia memiliki lima tingkatan kecerdasan: *Pertama* adalah kecerdasan yang bersifat indrawi (*ihsasi*); yaitu kecerdasan untuk mengenali objek melalui panca indra. Kecerdasan ini merupakan kecerdasan primer yang dimiliki oleh hewan. *Kedua* adalah kecerdasan imajinatif (*khayali*); yaitu kemampuan untuk menyerap dan menyimpan

gambar yang dikenali melalui indera. *Ketiga* adalah kecerdasan rasional (*aqli*); yaitu kemampuan intelektual untuk mengetahui makna yang ada dibalik pengamatan dan imaginasi. Ini merupakan inti dari manusia. *Keempat* adalah kecerdasan berfikir (*fikri*); yaitu kemampuan intelektual untuk mengambil ilmu rasional yang spesifik. Sehingga darinya muncul berbagai kreasi dan percampuran (komposisi campuran) yang melahirkan ilmu tingkat tinggi. *Terakhir* adalah kecerdasan yang suci dan kenabian yang dimiliki oleh para nabi dan sebagian para wali. Pada kecerdasan ini seorang akan mendapatkan iluminasi yang ghaib, ketentuan akhirat, pengetahuan yang berkaitan dengan kerajaan langit dan bumi dan bahkan pengetahuan yang bersifat ketuhanan (*al-ma'arif al-rabbaniyyah*) yang tidak mungkin dapat diketahui oleh kecerdasan akal dan fikir. Sebab akal dan fikir hanya berkutat pada objek yang berada pada jenjang akal (*thur al-'aql*), sedangkan ruh suci mampu menangkap realitas yang dibalik akal (*thur wara' al-'aql*).⁷ Kecerdasan terakhir ini dimiliki oleh para nabi dan sebagian para

⁷ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 165-167

wali dan mengetahui objek ghaib melalui rasa (*dzauq*) yang telah dianugerahkan oleh Allah. Semua kecerdasan tersebut diatas adalah cahaya yang dapat membuat objek diketahui. Bagi Imam al-Ghazali, ilmu lebih utama daripada iman, rasa lebih utama dari pada ilmu, sebab ilmu adalah analogi sedangkan rasa adalah menemukan esensi (*wujdan*). Karena itulah, Imam al-Ghazali menyuruh manusia untuk senantiasa berprasangka baik kepada *ahli wujdan* dan *ahli ma'rifah*.⁸

Ketiga adalah pernyataan bahwa ilmu adalah salah satu dari sifat Allah. Pernyataan ini menunjukkan bahwa secara ontologis ilmu tidak dapat dipisahkan dengan dzat Allah. Karena menurut konsep teologi Asy'ariyah yang diikuti oleh Imam al-Ghazali bahwa hubungan antara Dzat Allah dengan sifatnya tidak dapat dipisahkan, karena sifat bukanlah Allah dan sifat Allah bukan yang lain-Nya (*la hiya huwa wala hiya ghairuhu*). Karena ilmu tidak dapat dipisahkan dengan Allah, maka Imam al-Ghazali dengan tegas menolak adanya ilmu yang tercela. Baginya semua ilmu adalah terpuji dan tidak

⁸ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 167

mungkin ada ilmu yang tercela. Imam Al-Ghazali menyatakan bahwa secara dzatiah tidak ada ilmu yang tercela. Adapun oleh manusia dinyatakan tercela karena tiga alasan: *Pertama* ilmu tersebut menyebabkan bahaya bagi dirinya atau bagi orang lain; seperti ilmu sihir dan ilmu hitam lainnya. Al-Qur'an telah menyatakan bahwa ilmu tersebut dapat memisahkan antara suami dan istri⁹ dan Nabi Muhammad juga pernah sakit karena disihir. Bagi Imam al-Ghazali, mengetahui tehnik ilmu sihir tidak dapat dikatakan sebagai hal yang tercela. Menurutnya, ilmu sihir adalah ilmu yang diambil dari pengetahuan tentang kekhususan substansi yang dipadukan dengan ilmu perhitungan perbintangan. Kemudian substansi tersebut dijadikan sebagai bentuk (struktur) yang disesuaikan dengan bentuk orang yang disihir dan kemudian dikirimkan pada waktu tertentu dan dibarengi dengan mantra yang berisikan lafadz kekufuran dan menyimpang dari ketentuan syara'. Semua itu sebagai cara untuk meminta bantuan terhadap syaitan yang akhirnya menghasilkan berlakunya ketentuan yang telah

⁹ Lihat QS. Al-Baqarah: 102

ditetapkan oleh Allah; yaitu terjadinya sesuatu yang irasional terhadap orang yang disihir.¹⁰

Mengetahui ilmu yang demikian ini, menurut Imam al-Ghazali, bukanlah merupakan hal yang tercela. Ketercelaan ilmu sihir disebabkan karena ilmu tersebut bila digunakan untuk menyakiti atau membahayakan mahluk. Alasan kedua karena ilmu tersebut biasanya mendatangkan bahaya bagi pemiliknya, seperti ilmu perbintangan (Zodiac). Sebagai ilmu, ilmu perbintangan bukanlah ilmu yang tercela. Mengetahui posisi bintang dan peredarannya serta melakukan perhitungan sebagaimana yang dilakukan oleh ahli falak bukanlah hal yang tercela. Selanjutnya, melakukan prediksi terhadap sesuatu yang akan terjadi yang disebabkan oleh posisi bintang tertentu, seperti sakit merupakan pengetahuan yang tentang berlakunya *sunatullah* dan kebiasaan-Nya pada mahluk. Hal yang demikian ini dilarang oleh agama (tercela) karena dapat mempengaruhi keimanan manusia terhadap ketentuan Allah. Umar bin al-Khattab menganjurkan supaya umat Islam mempelajari bintang untuk

¹⁰ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 29

keperluan mengetahui arah baik di lautan maupun di daratan. Kemudian beliau menjelaskan bahwa dilarangnya mempelajari ilmu perbintangan disebabkan tiga alasan pokok: *Pertama* karena setelah orang mengetahui bahwa bila terjadi yang disebabkan oleh pengaruh bintang tertentu pada seseorang, maka dia berkeyakinan bahwa kejadian tersebut disebabkan oleh bintang. Bintanglah yang menjadi penentu karena ia merupakan entitas yang mulia, akhirnya orang tersebut mengagungkan bintang. Bahkan meyakini bahwa baik dan buruk semuanya diakibatkan oleh pengaruh bintang. Inilah yang menyebabkan ilmu perbintangan menjadi haram bagi orang awam yang lemah imannya. Sedangkan bagi orang yang ilmunya sudah tinggi dan mendalam (*al-'alim al-rasikh*) ilmu perbintangan tidak tercela sama sekali, sebab mereka mengetahui dan meyakini bahwa matahari, bulan dan bintang semua peredarannya serta dampak yang ditimbulkannya dikuasai dan ditentukan oleh Allah. *Kedua*, ilmu perbintangan bersifat spekulatif tidak seorangpun seorang yang mengetahui secara pasti tentang apa yang terjadi dan apa yang disebabkan

oleh pengaruh bintang tersebut. Ilmu yang ada bukanlah ilmu yang pasti, tetapi bersifat spekulatif dan karena itulah diposisikan sejajar dengan tidak mengetahui karena itulah ilmu tersebut dikategorikan sebagai ilmu yang tercela. *Ketiga*, mempelajari pengaruh bintang termasuk usaha yang kurang bermanfaat dan bahkan menghabiskan umur serta menyebabkan kesengsaraan. Adapun alasan ketiga yang menjadikan ilmu itu tercela adalah melakukan pendalaman terhadap ilmu yang dasar-dasar keilmuannya belum dikuasai sehingga upaya yang dilakukan tidak ada manfaatnya. Imam al-Ghazali memberikan contoh seperti orang yang mempelajari dan mendalaminya niscaya orang tersebut menjadi lebih baik keberagamaannya. Ilmu, bagi Imam al-Ghazali, ibarat daging burung dan permen yang sangat bermanfaat untuk dikonsumsi orang dewasa, akan tetapi berbahaya bagi anak yang masih menyusu.¹¹

Dalam tempat yang lain, Imam al-Ghazali juga mengatakan bahwa esensi ilmu adalah cahaya; yaitu sesuatu yang tampak dan karenanya yang lain

¹¹ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 31

juga tampak pula. Lebih lanjut dia menafsirkan surat al-Nur ayat 25 secara filosofis. Dalam pengaruh pendapat Ibn Sina yang bersifat mistis-filosofis, Imam al-Ghazali mengembangkan sebuah pendekatan konsep mistisisme yang sistematis dalam karyanya yang berjudul *Misykat al-Anwar*. Meskipun al-Ghazali pernah mengkritisi dan bahkan mengkafirkan para filosof melalui kitab *Tahafut Falasifah*-nya, dia dalam kitab *Misykat al-Anwar* justru mengikuti interpretasi filosof Ibn Sina tentang ceruk cahaya-cahaya. Sebagaimana Ibn Sina, al-Ghazali menyatakan bahwa cahaya yang sejati adalah Allah. Melalui uraian kebahasaan al-Ghazali berargumen bahwa cahaya adalah ungkapan bagi sesuatu yang tampak dengan sendirinya dan juga menjadikan yang lainnya dapat terlihat (tampak); seperti cahaya matahari. Jika demikian, maka kata cahaya pada hakekatnya hanyalah patut bagi Allah semata, karena Dia adalah Dzat Yang Esa yang terlihat dengan sendirinya dan menjadikan yang lainnya terlihat. Penggunaan kata cahaya pada

sesuatu yang bersifat fisik adalah kurang tepat karena terdapat berbagai kekurangan.¹²

Bagi al-Ghazali ilmu manusia laksana ceruk cahaya-cahaya yang karena berhubungan dengan api transenden dan eksternal ia memperoleh penerangan dan merefleksikan dalam dirinya sendiri segala sesuatu yang diberikan kepadanya. Semua itu bergantung pada kualitas dan kemampuan ceruk untuk mendekati sumber api, lebih mendekat pada sumber cahaya yang merupakan pengetahuan intelektual. Nabi pernah menyatakan bahwa “bagi Allah ada tujuh puluh hijab yang terdiri dari cahaya dan kegelapan, andaikan hijab terbuka niscaya semua apa yang dapat terlihat mata akan terbakar oleh kemuliaan wajah-Nya.”¹³

Berkaitan dengan persoalan menyibak cahaya hakiki, Imam al-Ghazali membagi manusia menjadi empat; Orang yang terhibab oleh kegelapan, orang yang terhibab oleh kegelapan beserta cahaya secara bersamaan, orang yang terhibab oleh cahaya semata dan yang terakhir adalah orang yang *wushul*

¹² Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, t.th, hlm. 37-38

¹³ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 175

(sampai) pada Realitas Cahaya (Allah). Adapun kelompok *pertama* adalah orang ateis; yaitu orang yang tidak percaya kepada Allah dan hari akhir. Kelompok ini terbagi menjadi dua, yaitu kaum naturalisme yang mengakui hukum alam itu merupakan ketentuan alam itu sendiri. Kedua adalah kelompok yang sibuk dengan urusan kehidupannya sehingga ia tidak pernah berfikir tentang sebab. Mereka terhibur oleh jiwanya yang kotor dan syahwat. Kelompok kedua ini terbagi menjadi berbagai kelompok; kelompok yang suka menuruti hawa nafsunya, kelompok yang meyakini bahwa kebahagiaan itu adalah kekuasaan, kelompok yang meyakini bahwa kebahagiaan adalah mengumpulkan harta. Dan kelompok yang meyakini kebahagiaan adalah memiliki kekuasaan yang luas. Sebagian dari kelompok ini ada orang yang bersyahadat dengan lisannya, tapi motivasinya hanya sekedar. Sebagian dari kelompok ini ada orang yang bersyahadat dengan lisannya, tapi motivasinya agar diketahui oleh orang Islam lain, terjaga hartanya atau hanya

karena ta'asub terhadap agama yang diikuti oleh nenek moyang.¹⁴

Adapun kelompok yang *kedua* yaitu golongan yang terhibab oleh cahaya dan kegelapan. Secara umum mereka dapat diklasifikasikan menjadi tiga kategori; yaitu pertama, kelompok terhibab oleh kegelapannya indrawi; yaitu penyembah berhala, kaum yang menyembah keindahan, penyembah api, penyembah bintang, bulan dan matahari dan penyembah cahaya muthlak. Kedua adalah golongan yang terhibab oleh sebagian cahaya yang disertai dengan kegelapan yang bersumber dari imaginasi. Mereka adalah orang yang mempercayai adanya Tuhan akan tetapi Tuhan diimajinasikan sebagai dzat yang duduk diatas singgasana sebagaimana kepercayaan kaum Mujassimah dan Karamiyah. Ketiga adalah golongan yang terhibab oleh cahaya ilahiyah yang disertai dengan kegelapan analogi akal. Mereka mengabdikan kepada Tuhan yang melihat, mendengar, berbicara, mengetahui, kuasa, berkehendak, hidup dan maha suci dari segala sifat, akan tetapi mereka memahami sifat-sifat tersebut

¹⁴ Imam al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 177-179

seperti sifat mereka. Mereka jatuh pada tasybih (penyerupaan terhadap Allah).

Kelompok ketiga, yaitu yang terhibab oleh cahaya jumlahnya tidak terbatas. Al-Ghazali hanya memberikan ilustrasi tiga kelompok: pertama teolog yang mengetahui makna sifat Allah dan merekapun bahwa sifat tersebut berbeda dengan sifat yang dimiliki oleh manusia dan meyakini bahwa Allah yang menggerakkan langit. Kedua adalah kaum teolog yang mengakui sifat Allah dan mereka meyakini bahwa yang menggerakkan langit adalah malaikat atas komando langsung Allah. Ketiga adalah yang menyatakan bahwa Allah yang mengerakkan ala mini melalui perintahnya kepada malaikat. Mereka semua terhibab oleh cahaya ilmu yang mereka miliki.

Kelompok *terakhir* adalah orang yang *wushul* (sampai) kepada Allah. Mereka telah sampai pada Dzat yang telah mewujudkan dengan menegaskan Dzat Allah dari hal-hal yang dapat dikonseptualisasikan oleh manusia. Kesadaran ilahiyah ini kemudian menghanguskan konsepsi atas

selain Allah atau dengan kata lain sampai pada derajat *baqa' fi Allah wa fana' an al-nafsihi*.¹⁵

B. Wahdat Al-'Ulum dalam Aksiologi

Aksiologi merupakan bagian dari filsafat ilmu yang mempertanyakan bagaimana manusia menggunakan ilmunya. Aksiologi adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani yaitu *axios* yang artinya “nilai” dan *logos* artinya “teori” atau “ilmu”. Jadi aksiologi adalah teori tentang nilai dalam berbagai bentuk. Aksiologi membahas masalah nilai kegunaan ilmu. Ilmu tidak bebas nilai. Artinya pada tahap-tahap tertentu kadang ilmu harus disesuaikan dengan nilai-nilai budaya dan moral suatu masyarakat; sehingga nilai kegunaan ilmu tersebut dapat dirasakan oleh masyarakat dalam usahanya meningkatkan kesejahteraan bersama, bukan sebaliknya menimbulkan bencana.

Imam al-Ghazali memberikan nilai yang tinggi pada ilmu. Penilaian tersebut didasarkan atas dalil al-Qur'an dan al-Hadits serta dalil rasional. Dalam bab pertama yang berkaitan dengan

¹⁵ Imam al-Ghazali, *Miyskat*, hlm. 183-185

keutamaan ilmu, al-Ghazali menytir banyak ayat al-Qur'an dan beberapa riwayat hadits yang berkaitan dengan keutamaan ilmu. Di samping itu, al-Ghazali juga menytir perkataan para ulama' yang berkaitan dengan keutamaan ilmu. Adapun alasan rasional yang berkaitan dengan keutamaan ilmu adalah sebagai berikut: Sesuatu yang dicintai itu ada tiga macam alasan; dicintai karena alasan lain, dicintai secara dzatiah, dicinta karena dzatnya dan karena yang lainnya secara bersamaan. Uang dicintai bukan karena dzatnya, akan tetapi karena yang lain, Kebahagiaan akhirat dan melihat Tuhan diakhirat diburu secara dzatiahnya, sedangkan yang dicari karena dzatnya dan karena yang lain adalah seperti badan yang sehat. Bagi al-Ghazali, sesuatu yang dicintai secara dzatnya lebih utama dari pada yang dicintai karena alasan lain. Ilmu secara dzatiah sangat dicintai ,disamping itu ilmu juga dicinta karena alasan yang lain pula. Karena itulah ilmu dikategorikan sebagai sesuatu yang sangat mulia.¹⁶

Karena ilmu itu sangat mulia dan bermanfaat bagi manusia, maka Imam al-Ghazali mengharuskan

¹⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 13

orang untuk mencari ilmu. Keharusan tersebut tergantung pada kebutuhan seseorang terhadap ilmu tersebut. Jika suatu ilmu sangat dibutuhkan dan harus dimiliki oleh setiap individu, maka ilmu tersebut menjadi ilmu yang *fardhu 'ain* dan hukum mencarinya *wajib 'ain*. Bila ilmu tersebut sangat dibutuhkan dalam kehidupan kolektif, maka mencarinya menjadi *fardhu kifayah* dan mencarinya disebut sebagai *fardhu kifayah*. Kategori *fardhu 'ain* dan *kifayah* sama sekali tidak semata-mata dikaitkan dengan persoalan agama, akan tetapi tergantung pada kebutuhan dan kemaslahatan seorang atau kelompok baik persoalan yang bersifat keagamaan maupun persoalan keduniaan.

Selanjutnya, bila ilmu tersebut dapat berguna untuk meningkatkan kualitas kehidupan, maka hukum mencari ilmu tersebut adalah sunnah. Sebaliknya bila ilmu tersebut semakin memperburuk kualitas kehidupan manusia baik dalam bidang agama maupun persoalan dunia, maka hukum mencari ilmu tersebut adalah haram. Keharaman status hukum tersebut didasarkan atas *'illat* (alasan) yang terdapat pada penggunaan ilmu. Secara umum,

Imam al-Ghazali membagi yang harus ditekuni oleh setiap orang mukalaf; yaitu ilmu untuk melakukan sesuatu, ilmu untuk meninggalkan sesuatu dan ilmu yang berkaitan dengan kepercayaan. Mempelajari ilmu yang berkaitan dengan syahadat atau ilmu keimanan merupakan jenis ilmu yang harus diyakini, ilmu yang harus dilakukan; seperti ilmu bersuci, ilmu tentang shalat, puasa dan sebagainya, sedangkan ilmu untuk meninggalkan adalah ilmu yang berkaitan dengan keharaman. Dalam hal yang terakhir ini, seorang mukalaf berbeda tuntutananya tergantung pada situasi dan kondisi yang dihadapi; sebagai contoh orang yang bisu tidak perlu belajar tentang keharaman ghibah, orang buta tidak perlu belajar keharaman melihat sesuatu yang dilarang dan seterusnya.¹⁷

Ilmu juga dapat dibagi dari kegunaannya menjadi dua; yaitu '*ilmu thariq al-dunya* dan '*ilmu thariq al-akhirah*. Ilmu *thariq al-dunya* adalah ilmu yang membahas persoalan yang berkaitan dengan persoalan keduniaan; seperti ilmu arsitektur, perdagangan dan ilmu hitung dan lain sebagainya.

¹⁷ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 15-16

Adapun ilmu al- *thariq al-akhirah* adalah pengetahuan yang mengatur dan mengarahkan manusia agar mereka selamat di akhirat dan memperoleh kebahagiaan disisi Allah. Ilmu *thariq al-akhirah* meliputi ilmu tentang cara mengelola dan mensucikan hati; yang disebut '*ilm al-mu'amalah*' ini adalah yang pertama. Kedua, '*ilm al-mukasyafah*' yaitu ilmu yang dimiliki oleh para nabi, wali dan orang yang suci. '*Ilm al-mukasyafah*' bersifat pemberian dari Allah, pengetahuan tersebut diakibatkan oleh cahaya ilahiyah yang terhujam kedalam hati sehingga mata hati dapat melihat objek yang semula tidak tampak dengan nyata dan meyakinkan tanpa ada keraguan sedikitpun. Ilmu yang semacam ini dapat muncul dalam hati setelah seseorang telah bersih hatinya dan melakukan *mujahadah*. Secara personal, Imam al-Ghazali memberikan persaksiannya dalam autobiografinya bahwa pada waktu tengah melakukan proses '*uzlah*' (menyepi) selama sepuluh tahun, al-Ghazali dapat mengalami terbukanya hijab (*mukasyafah*) terhadap berbagi persoalan yang banyak sekali yang belum pernah dia alami sebelumnya. Pengetahuan semacam

inilah yang Imam al-Ghazali yakini sebagai ilmu yang benar karena didalamnya tidak terdapat keraguan samasekali atau dengan kata lain sebagai ilmu yang meyakinkan (*al-‘ilm al-yaqini*).¹⁸

Disinilah, al-Ghazali tidak membedakan ilmu agama dan ilmu yang lain, akan tetapi Imam al-Ghazali mengikuti faham kesatuan ilmu dalam status hukumnya. Perbedaan hukum mencari ilmu bukan didasarkan atas jenis dan karakter ilmu, akan tetapi berbasis pada kebutuhan manusia terhadap ilmu tersebut.

Pembagian ulama’ menjadi dua telah dilakukan oleh Imam al-Ghazali; yaitu *ulama’ dunia* dan *ulama’ akhirat*. Perbedaan tersebut didasarkan perbedaan ulama’ dalam menggunakan ilmu yang telah ditekuninya, bukan menunjukkan adanya perbedaan ilmu. Sebab Imam al-Ghazali mengikuti faham kesatuan ilmu. Ulama dunia adalah ulama’ yang mencari hari melalui ilmunya, sedangkan ulama’ akhirat adalah orang alim yang menggunakan ilmunya untuk memperoleh keuntungan akhirat.

¹⁸ Imam Muhammad Al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, Mesir: Ali Shabih wa Auladuh, 1952

Secara panjang lebar, Imam al-Ghazali menggambarkan syarat dan ciri-ciri ulama' akhirat dengan cara mengupas tentang akhlak terpuji yang dimiliki oleh Nabi, Sahabat, ulama' khususnya lima imam madzhab; Imam Malik, Abu Hanifah, al-Syafi'i dan Hanbali serta Imam Sufyan al-Tsauro. Setelah menjelaskan sifat-sifat utama yang dimiliki oleh para salaf al-shalih terutama lima imam, Imam al-Ghazali menyimpulkan bahwa ulama' akhirat memiliki persyaratan sebagai berikut:

1. Ulama' akhirat adalah mereka yang ahli dalam beribadah (*'abidan*)
2. Ulama' akhirat senantiasa memiliki sifat zuhud terhadap dunia (*zahidan*)
3. Ulama' akhirat pandai dengan ilmu-ilmu akhirat (ilmu tentang menata hati dan membersihkannya dan ilmu *mukasyafah*)
4. Ulama' akhirat faham tentang kemaslahatan mahluk di dunia
5. Kepandaian yang dimiliki oleh ulama' akhirat digunakan semata mencari ridha Allah.¹⁹

¹⁹ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 25

Secara rinci, al-Ghazali menyebutkan ciri-ciri ulama' akhirat sebagai berikut: *pertama* mereka tidak memanfaatkan ilmu untuk mencari kekayaan dunia. Sebabkan orang yang punya ilmu tentu tahu bahwa dunia tidak bernilai dan rendah. *Kedua*, selalu berorientasi untuk memperoleh ilmu yang bermanfaat di akhirat dan memotivasi ketaatan kepada Allah. *Ketiga*, mereka tidak suka untuk bermegah-megahan dalam hal pakaian, makanan dan asesoris kehidupan yang lainnya. *Keempat*, tidak keluar-masuk (mendekat) pada penguasa bahkan mereka cenderung untuk menjauhinya. Hal ini dilakukan untuk menjaga kesucian hati dan kemandiriannya dalam gaya hidup dan kehidupan. *Kelima*, ulama' akhirat tidak cepat-cepat dalam memberikan fatwa bahkan cenderung untuk berfatwa dengan persoalan yang sudah jelas hukumnya baik dalam al-Qur'an, al-Hadits, ijma' dan qiyas. Selain tersebut, ulama' akhirat cenderung mengatakan "aku tidak tahu." *Keenam*, mereka lebih cenderung pada ilmu batin; yaitu ilmu yang berkaitan dengan cara membersihkan hati, mengetahui ilmu jalan akhirat dan memiliki kemauan dan kesungguhan yang keras

untuk memiliki ilmu *mukasyafah* melalui *mujahadah* dan *riyadhah*. *Ketujuh*, mereka selalu berupaya untuk menguatkan keyakinan keagamaannya karena keyakinan merupakan modal utama bagi agama. *Kedelapan*, mereka sedih dan terdiam karena sangat takut kepada Allah. Sikap yang demikian ini tercermin dalam keadaan, pakaian, tingkah laku, diam, pembicaraan dan lain sebagainya. *Kesembilan*, mereka lebih percaya pada ilmu yang bersumber pada hatinya dibanding dengan ilmu-ilmu teoritik yang ada dalam buku. *Kesepuluh*, mereka sangat menjaga diri dari berbagai ajaran bid'ah, mereka lebih bercermin pada perilaku para sahabat.²⁰

Dari penjelasan diatas diketahui bahwa perbedaan ulama' dunia dan akhirat bukan didasarkan jenis ilmu yang dikuasanya atau kompetensi keilmuannya. Ulama akhirat bukanlah orang yang memiliki ilmu agama yang banyak; seperti tafsir, ilmu kalam, ilmu fiqih dan sebagainya, sebaliknya ulama' dunia bukanlah mereka yang mendalami matematika, fisika, arsitektur dan sebagainya. Akan tetapi yang dimaksud ulama'

²⁰ Imam al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. I, hlm. 60-72

akhirat adalah mereka yang memiliki ketaatan kepada Allah, selalu mementingkan kepentingan akhirat dari pada kepentingan dunia, dapat mengelola hati dan menyucikannya dari berbagai kotoran dan penyakit hati, faham tentang kemaslahatan makhluk dan berjiwa ikhlas.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN-SARAN

A. Kesimpulan

Setelah peneliti melakukan pengumpulan data dan menganalisis dengan pendekatan yang telah dijelaskan pada bab pertama, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, secara ontologis, semua ilmu adalah satu dan semuanya terpuji. Ilmu adalah salah satu dari sifat Allah yang tidak dapat dipisahkan dengan Dzat-Nya; dia bukan Allah tapi bukan yang lain-Nya. Untuk menangkap ilmu tersebut, ada dua alternatif; iluminasi cahaya Allah kedalam hati yang sudah bersih dan suci dan optimalisasi akal (sebagai cahaya) sehingga suatu yang semula tidak tampak menjadi tampak karena cahayanya.

Kedua, secara epistemologis, hakekat ilmu adalah cahaya dan cahaya yang sebenarnya adalah Allah karena itu ilmu adalah satu. Cahaya yang satu tersebut dapat dicerminkan melalui *ruh, akal, nafs* atau hati (dalam arti *lathifah ruhaniyah rabbaniyah*). Ilmu dapat diperoleh melalui pewahyuan atau ilham

dan ada pula yang melalui daya yang dimiliki oleh akal. Sekalipun, secara tingkatan, ilmu yang diperoleh melalui pewahyuan (*'ilm mukasyafah / 'ilmu al-syar'iyyah*) lebih utama dari pada ilmu yang kedua (*ilm ghair al-syar'iyyah*), validitas ilmu tergantung pada kuat dan lemahnya cahaya dan dekat jauhnya objek yang dilihat.

Ketiga, secara aksiologis, semua ilmu pada dasarnya satu; yaitu semuanya terpuji. Ilmu menjadi tidak terpuji karena adanya ekses negatif yang sering ditimbulkan oleh orang yang pengkaji atau pemilik ilmu tersebut. Karena itu, Imam al-Ghazali mengharuskan dan mewajibkan menuntut ilmu. Keharusan tersebut sangat kondisional dan tergantung pada kehidupan ada; menuntut ilmu ada yang *fardhu kifayah* dan ada pula yang *fardhu 'ain* dan ada yang hanya sekedar dianjurkan, mubah dan bahkan haram yang disebabkan oleh ekses negatif yang ditimbulkan. Dari segi penggunaannya, ilmu yang bermanfaat adalah pengetahuan yang menyebabkan seorang untuk menggapai kebahagiaan akhirat (*'ilm thariq al-akhirah*; yaitu *'ilm*

mukasyafah dan ilmu mu'amalah, yaitu kaifiyat al-tashfiyat al-qalb).

Keempat, yang terakhir, alasan Imam al-Ghazali memiliki konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-'ulum*) karena dua hal penting. Pertama keraguan al-Ghazali terhadap kelompok yang menyatakan ahli kebenaran (*mutakalimun*, Syi'ah Isma'iliyyah dan filosof) yang ternyata kebenaran ajaran mereka hanya bersifat logik, spekulatif dan belum sampai pada hakekat kebenaran; yaitu kebenaran yang dia temukan saat menjadi sufi). Kedua, adanya motivasi untuk mengembalikan posisi ilmu secara benar; sebagai sesuatu yang suci (cahaya) berasal dari Dzat Yang Maha Suci (Allah), harus (cahaya) berasal dari Dzat yang Yang Maha Suci (Allah) karena itu harus digunakan dengan suci (niat yang tulus ikhlas) untuk Dzat Yang Maha Suci (Allah).

B. Saran-Saran

Pertama, penelitian ini merupakan penelitian yang terfokus pada konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-'ulum*) menurut *Hujjat al-Islam* Imam al-Ghazali. Masih banyak konsep kesatuan ilmu (*wahdat al-*

'*ulum*) yang dibahas oleh ulama' Muslim yang dapat dijadikan objek penelitian yang senafas, tapi berbeda.

Kedua, hasil penelitian ini dapat dijadikan salah satu referensi untuk menguatkan dan menjelaskan arah *unity of sciences* (*wahdat al-'ulum*) yang dijadikan basis paradigma pengembangan keilmuan di IAIN Walisongo Semarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*,
Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006
- Asy'ari, Musa. *Filsafat Islam Kajian Ontologis,
Epistemologis dan Aksiologis dan Perspektif*,
Yogyakarta: LESFI, 1992
- Barizi, Ahmad, *Pendidikan Integratif: Akar Tradisi dan
Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, Malang:
UIN Maliki Press, 2011
- Chittick, C. William, *The Sufi Path of Knowledge*, New
York: State University of New York Press, 1989
- Drajad, Amroni, *Suhrawardi, Kritik Falsafah
Paripatetik*, Yogyakarta: LKIS, 2005
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New
York: Columbia University, 1987
- Garber, D., *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago:
University of Chicago Press, 1992
- Galison, P., *The Americanization of Unity Of Science*, in
Deadalus 127, Winter 1998.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Miyskat al-Anwar
wa Mashafat al-Asrar*, Beirut: Alam al-Kutub,
1986

- _____, *Ihya' Ulum al-Din*, Semarang: Thoha Putra, t.th, Vol. I, II, III dan IV
- _____, *al-Munqidz min al-Dhalal*, Mesir: Ali Shabih wa Auladuh, 1952
- _____, *Pembuka Pintu Hati*, (terj), Bandung: MQ Publishing, 2004 Cet. I
- Gaukroger, S., *Descartes' System of Natural Philosophy*, 2002
- Ha'iry Yazdi, Mehdi, *Ilmu Hudhuri Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, t.th
- Hamdi, Ahmad Zainul, *Tujuh Filosof Muslim: Pembuka Pintu Gerbang Filsafat Barat dan Moderen*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren
- Himawijaya, *Mengenal Al Ghazali Keraguan Adalah Awal Keyakinan*, Bandung: Mizan Media Utama, 2004
- Hudari Bek, *Tarikh Al Tasyri' Al Islam*, (terj. Zuhri) Semarang: Darul Ihya, 1980
- Ibn Sina, Abu Ali, *Kitab Al-Isyarat wa al-Tanbihat*, Kairo: t.p., 1960
- _____, *Ahwal al-Nafs*. (terj. M.S Nasrullah), Bandung: Pustaka Hidayah, 2009

- Al-Jabiri, Abid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1999
- Kitcher, P., *Projecting the Order of Nature in Kant's Philosophy of Physical Science*, R.E. Butts, Dordrecht: Reidel, 1986
- Mufid, Fathul, *Epistemologi Mulla Sadra (Kajian tentang Ilmu Husuli dan Ilmu Huduri)*, Disertasi Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2012
- The Metaphysics Research Lab., "The Unity of Science," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: Stanford University, 2014, Vol. III
- Sadra, Mulla. *Mafatih al-Ghaib*, Teheran: Academy of Philosophy, 1984
- _____, *Al-Madzahir al-Ilahiyyah*. Qumm.:Maktab al-'Alam al-Islami, 1377 H
- _____, *Iksir al-Arifin*, Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984
- Suseno. Qodim, *Epistemologi Imam Al-Ghazali*, Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, t.th
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998

- Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*,
Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1997
- Wahyudi, Imam, *Pengantar Epistemologi*, 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”
dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. XV, No. 1, 2011