

EPISTEMOLOGI AL-GHAZALI

Umdatul Hasanah

(Dosen Fak. Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten)

Abstrak :

Setiap ilmu adalah ayat Allah dan manusia berkewajiban menangkap ayat-ayat Allah Swt tersebut. Ilmu sejatinya menghantarkan manusia kepada sang pemilik ilmu yaitu Allah, melalui ketaatan dan kecintaan kepada-Nya. Karena ilmu sesungguhnya bukan sesuatu yang diam dalam pikiran maupun tulisan. Ilmu seharusnya melahirkan amal, dan amal adalah pengikut ilmu, dari pengamalan ilmu akan melahirkan kebahagiaan. Salah satu tokoh yang berpandangan demikian adalah al-Ghazali dalam pandangan epistemologisnya.

Al-Ghazali dipandang sebagai peletak dasar-dasar teori ilmu pengetahuan yang telah berpengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran keilmuan, baik di timur maupun di barat. Teorinya tentang ilmu banyak mengilhami dan memberikan spirit pada perkembangan filsafat ilmu dari para pemikir atau filosof kemudian.

Pemikiran al-Ghazali dalam filsafat ilmunya merupakan pemikiran yang sistematis dan komprehensif yang ditopang oleh empat pilar utamanya. Pertama, dimensi epistemologis, meliputi tentang sumber, sarana dan tata cara untuk mencapai kebenaran, struktur dan klasifikasi dari kebenaran (ilmu). Kedua, dimensi ontologis menyangkut dari mana sumber kebenaran diperoleh. Ketiga, dimensi aksiologis meliputi kaidah penerapan ilmu, tujuan secara praksis. Keempat, tentang hakikat dari ilmu itu sendiri.

Kata Kunci : Sejarah al-Ghazali, Hakikat Ilmu, Ma'rifat, Kebenaran.

Pendahuluan

Al-Ghazali adalah salah seorang pemikir yang paling menonjol dalam sejarah pemikiran Islam. Ia adalah seorang pemikir besar yang oleh Annimarie Scimmel dipandang sebagai orang besar yang pengaruhnya sangat besar setelah Nabi

Muhamad. Pemikiran-pemikiran Al-Ghazali sangat besar dan luas pengaruhnya atas dunia pemikiran Islam, melalui karya-karyanya yang diperkirakan mencapai tiga ratus buah dalam berbagai bidang ilmu. Ia tidak saja dikenal dan dijadikan rujukan oleh kalangan sunni, namun juga dikenal di kalangan lainnya. Pemikiran Al-Ghazali melampaui batas-batas ideologi dan keyakinan, dan budaya, di dunia Islam ia digelari hujjah al Islam, di Barat ia dikenal Abuhamet atau Alghazel. Ia dideskripsikan sebagai seorang pemikir paling orisinal yang dilahirkan Islam, dan ahli theologi Islam yang terbesar. Namun demikian di balik kebesarannya al-Ghazali mendapatkan kritik dan kecaman (pasca kematiannya) dari berbagai kalangan karena dianggap bermuka dua, dalam satu sisi ia mengkritik filsafat tapi dalam sisi lain ia menggunakan filsafat Arestoteles. Di antara tokoh yang berada dalam barisan ini adalah, Ibnu Rusyd, dan Ibnu Taymiyah.

Sumbangan Al-Ghazali sedemikian besar dan luas dalam berbagai bidang keilmuan. Al-Ghazali merupakan tokoh yang menguasai berbagai bidang ilmu, ia dikenal sebagai ahli hukum, seorang theolog, filosof, dan seorang sufi. Salah satu sisi dari Al-Ghazali yang akan dikaji dalam tulisan ini adalah pandangan epistemologisnya.

Pembahasan

a. Perjalanan Hidup Al-Ghazali

Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Tusi al-Syaff'i al-Ghazali. Ia lahir pada tahun 450 H. / 1058 M di Thus sebuah kota kecil di Khurasan Iran. Ia berasal dari kalangan keluarga sederhana, orang tuanya bekerja sebagai pemintal benang¹ tetapi mempunyai semangat keagamaan yang tinggi dengan sikap simpatiknya dan dekatnya ia dengan ulama. Sejak kecil Al-Ghazali sudah akrab dengan

¹ Karena pekerjaan orang tuanya itulah ia disebut al-Ghazali, lihat B. Lewis (ed) *the Encyclopaedia of Islam*, vol. II (Leiden: EJ.Brill, 1983), hal. 1038. Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa ghazal merupakan nama tempat perkampungan di mana ia lahir.

pengajaran ilmu-ilmu agama. Ia belajar pada salah seorang faqih, yaitu Ahmad al-Radzqani, dan Abu Nashr al-Isma'ili. Sepeninggal orang tuanya ia dan saudaranya diasuh oleh seorang sufi teman dekat ayahnya.²

Pendidikan Al-Ghazali selanjutnya diperoleh di madrasah an-Nizamiyah di Nisyapur di bawah bimbingan imam Al-Haramain Al-Juwaini.³ Nisyapur saat itu merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan yang penting di dunia Islam. Di madrasah al-Nizamiyah inilah al-Ghazali belajar theologi, ilmu kalm dan filsafat, di samping itu ia juga belajar hukum Islam, logika, tasawuf dan ilmu-ilmu alam. Ia tinggal di Nisyapur sampai wafatnya imam al-Haramain di tahun 1085 M. Sepeninggal Imam al-haramain al-Ghazali tinggal di Bagdad dan enam tahun kemudian ia diangkat menjadi guru besar di Madrasah al-Nizamiyah bagdad pada tahun 1091 M. Kurang lebih empat tahun al-Ghazali mengajar di madrasah ini dan pada masa ini pula al-Ghazali menulis karyanya yang berjudul Tahafut falasifah.

Selama periode itu al-Ghazali menimba dan mendalami banyak cabang ilmu dan filsafat. Pada masa ini al-Ghazali justru mengalami perasaan skeptis dan keragu-raguan dengan berbagai ilmu yang sudah di dalaminya seperti, filsafat, theologi. Al-Ghazali mengalami fase keragu-raguan yang membuatnya ditimpa penyakit psikis yang kronis, sebagaimana diceritakan dalam karyanya al-Munqid min al dhalal. Puncaknya penyakit psikis (syak) itu kemudian menyebabkan penyakit jasmani pada dirinya, ia mengalami sakit yang susah diobati sehingga ia tidak bisa melaksanakan tugasnya sebagai guru di Madrasah

² Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspek*, II cet. Ke VI (Jakarta, UI-Press) 1986, hal. 52

³ Melalui al-Juwaini inilah kemudian al-Ghazali berkenalan dengan Nizam al-Mulk, perdana Menteri Sultan Saljuk Malikyah. Nizam al-Mulk merupakan pendiri madrasah-madrasah al-Nizamiyah. Di bawah bimbingan gurunya ini pula al-Ghazali belajar dan berijtihad, bahkan semasa masih hidup gurunya al-Ghazali sudah diminta pendapatnya tentang berbagai masalah, sosoknya sudah mulai dikenal dan dikagumi banyak orang. Lihat Abu Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Maadhal ila al-Tashawwuf al-Islam*, (Kairo : Dar al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-tauzi'), 1983 hal. 148

Nizamiyah. Pada periode ini al-Ghazali memulai babak baru kehidupannya yaitu kehidupan asketis, ibadah, penyempurnaan ruhaniyah dan pendekatan kepada Allah. Ia meninggalkan Bagdad menuju Damaskus, di kota ini ia mulai melakukan uzlah, riyadlah dan mujahadah, kemudian ia melanjutkan ke Bait al Maqdis dan dilanjutkan ke Makkah untuk melaksanakan ibadah haji. Setelah ia melakukan petualangan ruhaniyah pada periode ini ia menulis karya monumentalnya, *Ihya' Ulumuddin*. Atas desakan Nizam al Mulk al-Ghazali kembali mengajar di Madrasah Nizamiyah di Nisyapur berlangsung kurang lebih selama dua tahun. Kemudian ia kembali ke kampung halamannya di Thus ia mendirikan madrasah bagi para fuqaha, dan zawiya atau khanaqah untuk para mutashawwifin,⁴ sampai ia meninggal pada usia 55 tahun di kampung kelahirannya, Thus pada tahun 505 H, atau tahun 1111 M.

b. Golongan pencari kebenaran

Pada masa hidupnya al-Ghazali menerima banyak pandangan dan teori yang berkembang pada masanya. Masing-masing mereka mengklaim telah mencapai realitas kebenaran. Bagi al-Ghazali walaupun tidak semuanya keliru pasti ada satu yang benar. Salah satu yang benar itu yang kemudian ia temukan dalam dunia tasawuf. Dalam penjelajahannya tentang pencarian kebenaran, al-Ghazali sudah melakukannya dalam berbagai fase pengetahuan melalui ilmu-ilmu yang didalamnya, sebagaimana ia ceritakan dalam karyanya *al-Munqid min al-Dhalal*. Dalam hal ini al-Ghazali membagi kelompok pencari kebenaran ke dalam empat golongan.

Pertama; para theolog, menurut al-Ghazali para theolog melalui metode ilmu theologi tidak bisa mengenal Allah secara hakiki. Pengenalan akan Allah dan sifat-sifatnya serta perbuatannya tidak akan tercapai melalui ilmu kalam. Bahkan ilmu ini menurutnya hampir menjadi penghalang dan mencegah

⁴ B. Lewis (ed), *ibid.*

dari upaya-upaya tersebut, ilmu ini juga memperumit hal yang digelutinya dan menyesatkan dari pada mendefinisikannya secara gamblang dan menyingkapkannya secara jelas. Pembicaraan para ahli kalam tidaklah optimal, sehingga tidak menghasilkan scara utuh dan dapat menghapus kebimbangan dan kebingungan terhadap perbedan faham di tengah masyarakat.⁵ Meskipun ia mengkritik para theolog, al-Ghazali sendiri merupakan seorang theolog yang menganut aliran Asy'ariyah. Kritiknya kepada para theolog lebih terkait kepada metode mereka dan bukan kepada doktrin-doktrinnya.⁶

Kedua, golongan para filosof, Al-Ghazali mengakui bahwa para filosof memiliki kehandalan ilmu seperti ilmu logika dan matematika, akan tetapi kehandalannya tidak bisa mencaapai dan mengenal serta menemukan Tuhan, karena mereka mendasarkannya pada dugaan dan asumsi belaka. Al-Ghazali membagi kelompok filosof ini ke dalam tiga golongan. Pertama kelompok dahriyyun, mereka ini adalah kelompok zindik dan sceptic, atheis. Kedua, kelompok thabi'yyun, mereka juga termasuk kaum zindik sebab mereka tidak mengakui akan adanya akhir kehidupan (hari akhir). Ketiga, kelompok llahiyyun (ketuhanan).⁷ Al-Ghazali sebenarnya tidak antipati terhadap filsafat, ia hanya mengkritik pemikiran para filosof tentang tiga hal, yaitu pandangan filosof tentang terdahulunya alam semesta, penolakan filosof akan pengetahuan Tuhan atas detail-detail, dan pengingkaran filosof atas kebangkitan kembali secara fisik.⁸

Ketiga, golongan Bathiniyah, bagi aliran ini realitas dapat diketahui melalui akal budi dan juga melalui pengajaran imam yang ma'shum, sementara pandangan imam yang ma'shum saling bertentangan antara satu dengan lainnya, dan imam bisa

⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Munkid min al-Dhalal* (Kairo, al-Matbba'ah al-Islamiyah), 1977, hal. 10

⁶ Lihat al-Taftazani, *ibid*.

⁷ *ibid*.

⁸ Lihat Harun Nasution, *Aliranisme dalam Islam*, hal. 37-38

melakukan kekeliruan. Imam yang ma'shum yang sesungguhnya menurutnya adalah Nabi Muhammad saw. Dalam pembuktian kebenaran, aliran ini menggunakan argumentasi yang logis tapi pada saat yang sama melalui ajaran-ajarannya mengingkari semua makna logika. Golongan ini tidak konsisten, oleh karena itu al-Ghazali memandang golongan ini lebih rendah dari aliran-aliran yang sesat karena meniadakan dan menolak teorinya sendiri.⁹

Keempat; golongan para sufi, setelah ia mengkaji golongan theolog, filosof, dan golongan bathiniyah, dan akhirnya memilih jalan tasawuf. Jalan mereka inilah yang dianggap benar yang kemudian diikuti oleh al-Ghazali, namun bukan berarti antusiasme buta. Akan tetapi melalui perenungan dan pengkajian secara mendalam sehingga ia benar-benar mengetahui substansi tujuan keilmuan para sufi. Menurut jalan para sufi adalah paduan antara ilmu dan amal dan buahnya adalah moralitas. Keistimewaan khusus para sufi tidak mungkin tercapai hanya dengan belajar, tetapi harus dengan ketersingkapan batin, keadaan rohaniyah serta penggantian tabiat-tabiat. Para sufi mengutamakan keadaan ruhaniyah dari pada ucapannya.¹⁰ Jadi karakteristik keberhasilannya adalah dengan ketersingkapan ruhaniyah serta penggantian tabiat dengan selalu mengadakan pendekatan diri kepada Allah. Namun demikian tidak semua para sufi ia benarkan. Dalam beberapa hal ia justru mengecam pandangan kaum sufi, di antaranya tentang hulul atau penyatuan diri dengan Tuhan, dan juga pandangan nihilisme yang berkembang di kalangan sebagian sufi. Demikian juga dengan kebiasaan sekelompok sufi yang meninggalkan syariat tidak lepas dari kritiknya. Ia juga mengkritik para sufi yang mengecam penggunaan akal budi.

⁹ Pada masa al-Ghazali golongan ini tumbuh subur dan telah menyebabkan banyak generasi muda banyak teresat jalan, karena itu ia sangat menarik perhatian untuk mengkritik kelompok ini. Abu Hamid al-Ghazali, *Faith 'ih al-Bathiniyah*, sebagaimana dikutip Mahmud Hamdi az-Zaqzاق, *Al-manhaj al-Falsafi haina al-Ghazali wa Dikart*, terj. (Bandung: Pustaka), 1987, hal 4

¹⁰ Al-Tahanzani, *Ibid*.

Setelah mengkaji tasawuf, al-Ghazali berbalik arah dari pemikirannya sebelumnya, ia mengarahkan dirinya menempuh jalan sufi. Inilah jalan yang akhirnya membuatnya terlepas dari krisis ruhaniyah yang menimpanya. Dari pemikiran tasawufnya ini al-Ghazali dipandang telah membuat format tasawuf baru yaitu perpaduan akal budi dan tasawuf di samping ia tetap memelihara pikiran filosofisnya.

c. Pandangannya tentang Hakikat Kebenaran

Dari pandangan sufistiknya itu kemudian memunculkan teorinya, yaitu suatu dasar methodis tentang pencarian hakikat kebenaran atau sering diistilahkan dengan epistemologi.¹¹ Ia juga sering diartikan sebagai filsafat ilmu yang mempertanyakan landasan ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Karena memperhatikan landasan tersebut ilmu dapat berkembang sebagai suatu disiplin, yaitu pengetahuan yang mengembangkan dan melaksanakan aturan-aturan dengan penuh kesungguhan.¹²

Al-Ghazali telah menyusun suatu dasar methodis tentang hakikat ilmu, atau yang ia istilahkan dengan *'Imu al-yaqin* yang menyingkapkan apa yang diketahui sehingga dengannya tidak ada lagi keraguan dan tidak dibarengi kemungkinan keliru maupun ilusi belaka.

Ia mengawalinya dari kebenaran berdasarkan pengetahuan inderawi, ia mengakui bahwa pengetahuan inderawi menduduki posisi pertama sebagai ilmu langsung. Namun kelangsungan dan kemudahan pengetahuan itu apabila dipahami sebagaimana adanya (yang tampak) pada lahirnya jelas adanya tipu daya. Sebelumnya yang ia yakini sebagai kebenaran yaitu ilmu-ilmu mahsus dan dharuri. Tapi kemudian

¹¹ Epistemologi merupakan studi filosofis tentang asal, struktur, metode-metode kebenaran dan tujuan ilmu pengetahuan. Epistemologi menjelaskan apa yang disebut kebenaran dan menjelaskan cara yang dapat membantu diperolehnya kebenaran itu. Lihat A.M.W. Pranata, *Epistemologi Dasar Suatu Pengantar* (Jakarta: Yayasan Proklamasi), 1987, hal 11

¹² Yuyun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: Sinar Harapan) 1987, hal 33-35

ia meragukan kebenaran dari ilmu-ilmu ini. Menurutnyanya " Dari manakah kepercayaan diri dengan ilmu-ilmu mahsus padahal yang paling kuat adalah indera mata di mana ia dapat dipakai untuk memandangi bayang-bayang yang bergerak ternyata setelah dilakukan penelitian sesungguhnya tidak bergerak. Demikian juga dengan bintang yang niscaya terlihat sebagai benda yang kecil yang sama besarnya dengan uang logam dinar, kemudian setelah melalui bukti-bukti (geometri) ternyata bintang itu lebih besar dari pada bumi dalam ukurannya"¹³ Atas dasar itu al-Ghazali menyimpulkan bahwa pengetahuan inderawi tidak menimbulkan keyakinan oleh karenanya ia bukan merupakan ilmu yang sesungguhnya.

Kemudian ia melanjutkan dan beralih dari pengetahuan inderawi kepada pengetahuan akal dan meneliti sejauh mana keyakinan yang diperoleh dari pengetahuan rasional. Pada mulanya ia meletakkan kepercayaan kepada ilmu-ilmu (akali), tapi kemudian pengetahuan dan kebenaran akal juga ternyata diragukan. Ia mencontohkan keraguannya ini dengan kejadian mimpi. Menurut al-Ghazali, orang sewaktu bermimpi melihat hal-hal yang kebenarannya betul-betul namun setelah terbangun ia sadar bahwa sesungguhnya yang ia lihat benar itu sesungguhnya tidak benar. Oleh karenanya ilmu akali juga memiliki kelemahan dan keraguan.

Setelah ia mengalami proses pencarian kebenaran dengan berbagai cara, pada akhirnya ia berkesimpulan bahwa ilmu yang hakiki adalah *ilmu al-yaqin*, yaitu ilmu yang diwarnai dengan keyakinan dan tidak memberi tempat sama sekali bagi keraguan. Juga keyakinan, menurutnya pada waktu jiwa tergerak untuk membenarkan persoalan dan sepenuhnya bisa menerima, yang terdiri dari tiga kondisi, salah satu di antaranya yaitu apabila jiwa merasa yakin dan pasti terhadapnya sehingga ia menimbulkan kepastian-kepastian dan keyakinan. Kedua, jiwa

6. Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Munqid min al-Dhalal*, (Kairo : Al-Matba'ah al-Islamiyah) 1977, hal 5-6, lihat juga Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, hal 35

sepenuhnya merasa yakin dan puas tentang suatu persoalan tersebut, tidak akan berubah dan tidak akan menemukan bukti lain yang akan mengubah keyakinannya.

Ilmu al yaqin ini tidak hanya meniadakan dampak keraguan saja, akan tetapi juga menyingkirkan sepenuhnya setiap kemungkinan terjadinya keraguan. Jika suatu ilmu pengetahuan tidak meyakinkan dan tidak ada perasaan aman di dalamnya, maka pengetahuan yang demikian itu bukanlah ilmu yang patut menjadi pegangan.

Sebagaimana yang dialaminya ketika ia mengalami keraguan dari berbagai pengetahuan yang diperolehnya sampai ia jatuh sakit. Menurut al-Ghazali Allah-lah yang telah menyembuhkannya dari sakit sampai jiwanya kembali sehat dan daya pikirnya bisa diterima dan dipercaya dengan penuh rasa aman dan yaqin. Semua itu terjadi bukan karena adanya dalil yang tertaar dan rapih akan tetapi karena adanya cahaya yang diturunkan Allah dalam kalbu atau "kasyf", yaitu cahaya yang menjadi kunci kebanyakan pengetahuan, dan kebanyakan orang yang telah memiliki ilmu ma'rifat. Barang siapa menduga bahwa "kasyf" itu hanya terbatas pada dalil-dalil belaka, berarti ia telah menyempitkan arti rahmat Allah yang amat luas itu.¹⁴ Jadi al-Kasyf atau iluminasi menurut al-Ghazali merupakan metode pengetahuan yang tertinggi yang ia sebut sebagai kunci makrifat.

Iluminasi langsung menurut al-Ghazali merupakan kebalikan dari pembuktian rasional menurut theolog maupun filosof, di mana pikiran bergerak dari satu pengertian menuju pengertian lain maupun dari premis-premis menuju kesimpulan. Di sini al-Ghazali membuat peringkat berdasarkan dasar pengetahuan dan metode mendapatkan pengetahuan, para 'arifin (orang yang memperoleh makrifat) terbagi tiga. Pertama, orang awam, metode pengetahuannya adalah berdasarkan peniruan penuh. Kedua, theolog, metode pengetahuannya adalah

¹⁴ *Ibid.*

membuktikan rasional, ketiga, orang arif yang sufi, metode pengetahuannya adalah penyaksian dengan cahaya yakin.¹⁵

Tingkat pengetahuan yang tertinggi al-Ghazali menyebutnya "*an-Nubuwwat*", yaitu ilmu para Nabi yang diperoleh melalui wahyu, dan Nabi mengetahui sumbernya yaitu dengan turunnya Malaikat kepadanya. Sedangkan sufi mendapatkan ilmu langsung dari Allah melalui ilham atau inspirasi kalbu yang tidak diketahui dari mana dan bagaimana memperolehnya. Sarana ma'rifat bagi sufi adalah kalbu, bukan perasaan ataupun akal budi. Kalbu menurutnya bukanlah bagian tubuh yang terdapat di sebelah kanan atau kiri dada manusia sebagaimana yang selama ini dipahami. Namun ia merupakan percikan ruhaniyah ketuhanan yang merupakan hakekat realitas manusia.¹⁶

Kalbu menurut al-Ghazali bagaikan cermin. Sementara ilmu adalah pantulan gambaran realitas yang terdapat di dalamnya. Jelasnya jika cermin kalbu tidak bening, maka ia tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Bagaimana agar membuat cermin kalbu bening, menurutnya melalui ketaatan kepada Allah serta keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu.

¹⁵ Dalam hal ini al-Ghazali memberikan contoh bagaimana kalbu menjadi sarana ma'rifat. Seperti kita menyaksikan lembah yang kedalamannya mengalir air dari berbagai sungai atau mungkin yang menerobos lewat sela-selanya, sehingga airnya lebih jernih serta bening atau mungkin juga begitu banyak dan deras, begitulah halnya kalbu yang bagaikan lembah itu. Sementara ilmu seumpama air, dan panca indera bagaikan sungai-sungai. Terkadang ilmu menerobos kalbu lewat sungai-sungai panca indera ataupun pemikiran, lewat berbagai pengamatan, sehingga kalbupun penuh ilmu. Bisa saja sungai-sungai itu dibendung dengan menjauhkan diri dari keramaian serta hidup menyendiri, ataupun memejamkan mata. Sementara relung kalbu bisa digali dengan menyucikannya serta menghilangkan berbagai penghalangnya, sehingga dari dalamnya pun memancar sungai-sungai ilmu. Lihat Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, juz III, hal 17.

¹⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Fikr), 1991, jilid III, hal 17, di sini selanjutnya al-Ghazali menjelaskan tentang jalan yang ditempuh para sufi sederhana pada ilmu-ilmu yang diperoleh melalui ilham dan bukannya pada ilmu-ilmu yang diperoleh lewat belajar, karena itu mereka tidak berupaya mencari sebab akibat. Jalan terpentingnya adalah didahulukannya latihan rohaniyah, dibuangnya tabiat-tabiat tercela, ditundanya hal-hal yang terkait dengan tabiat-tabiat tercela, dan diterimanya Allah dengan sepenuh hati. Namun apa pun yang dicapainya dari semua itu, Allah-lah yang menguasai kalbu seseorang, dan menanggungnya dengan cahaya kelimpahan ilmu.

Hawa nafsu seringkali membuat cermin kalbu buram dan tidak bening.¹⁷

Al-Ghazali jelas di sini membedakan antara ilmu melalui iluminasi para wali dan pengetahuan para Nabi yang diperoleh melalui wahyu. Sekalipun demikian para Nabi dan para wali sepenuhnya yakin bahwa ilmu tersebut dalam dua keadaan yang berbeda datang dari Allah.

Sedangkan obyek dari pengetahuan itu adalah zat Allah, sifat-sifatnya, dan perbuatannya, sebab seluruh ilmu tercakup di dalamnya. Obyek demikian merupakan obyek terluhur bagi pengetahuan yang terluhur. Menurut jenis ilmu yang terluhur adalah ilmu tentang Allah, sifat-sifatnya dan tindakan-tindakannya. Dalam ilmu tersebut terkandung kesempurnaan manusia, dan dalam kesempurnaannya pun terkandung kebahagiaan serta kebaikan dirinya, karena dia berada di sisi yang maha agung dan maha sempurna. Di dalam al-Qur'an terdapat penjelasan tentang zat-zatnya, sifat-sifatnya dan af'alnya. Ilmu ini tidak ada batasnya, dan di dalam al-Qur'an terdapat petunjuk kepada keseluruhannya. Upaya untuk memahami dan mendalaminya juga kembali kepada pemahaman terhadap al-Qur'an. Barang siapa mencari ilmu selain al-Qur'an Allah akan menyesatkannya. Al-Qur'an adalah tali kokoh Allah, cahaya yang terang. Obat yang bermanfaat, terpeliharalah orang yang berpeganga kepadanya, dan selamatlah orangbyang mengikutinya.¹⁸ Sebagaimana ucapan Sayidinan Ali ra. Barang siapa memahami al-Qur'an, ia menafsirkan sejumlah ilmu. Dengan ini menunjukkan bahwa al-Qur'an meliputi seluruh pokok-pokok ilmu.

Sedangkan tujuan pengetahuan menurut al-Ghazali adalah moral yang luhur, cinta kepada Allah, fana' di dalam-Nya dan kebahagiaan. Pengetahuan diarahkan pada tujuan -tujuan moral, sebab ia tergantung dari kebersihan dan kebeningan

¹⁷ *Ibid.*, hal 17

¹⁸ Al-Ghazali, *Ihya'* 'Ulum al-Din, jilid 1, 260-261

kalbu. Setiap kali pengetahuan bertambah, moral luhur serta kebeningan kalbu pun semakin meningkat. Cinta kepada Allah dipandang al-Ghazali sebagai buah pengetahuan, sebab tidak mungkin adanya cinta kecuali adanya pengetahuan serta pemahaman dan pengenalan, karena seseorang tidak mungkin jatuh cinta kecuali pada sesuatu yang telah dikenalnya. Dan tidak ada sesuatu yang lebih layak dicintai melebihi cinta kepada Allah. Oleh karena itu siapa yang mencintai sesuatu bukan karena nisbah dari cintanya kepada Allah, maka hal itu timbul karena kebodohnya dan kekurang tahuannya terhadap Allah.

Dengan mendasarkan segala sesuatu kepada cintanya kepada Allah, maka segala yang diketahuinya akan melahirkan ketundukan dan kepatuhan kepada sang pemilik ilmu, yaitu Allah. Di sinilah akan terjadi integrasi antara ilmu dengan tauhid. Pengetahuan bukan justru menghantarkan manusia pada keangkuhan, kekacauan dan keterpurukan serta kenistan. Pengetahuan yang didasari dengan cinta kepada Allah dan bertujuan untuk membangkitkan rasa cinta kepada Allah, maka akan melahirkan kebahagiaan dan kedamaian bagi kehidupan.

Di sini al-Ghazali juga menjabarkan teorinya tentang ilmu dan membuat kategorisasi. Menurutnya ilmu itu ada yang membawa manfaat dan ada pula yang membawa mudharat. Di samping itu ada juga ilmu yang bermanfaat namun kedudukannya hanya sebagai fardlu' kifayah yaitu ilmu-ilmu duniawi, seperti; kedokteran, pertanian, teknologi, dsb. Sedangkan yang termasuk kategori fardlu 'ain adalah ilmu yang membawa kepada kebahagiaan akhirat.¹⁹ Sedangkan ilmu yang paling tinggi menurutnya adalah ilmu tasawuf, yaitu ilmu yang mendukung orientasi keagamaan. Seorang muslim yang tidak sempat mempelajari ilmu ini menurutnya berada dalam kerugian karena terancam mengalami masa akhir yang buruk.²⁰

¹⁹ Lihat Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, hal. 90

²⁰ Lihat al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, juz 1 hal 15-20

Dari pandangannya tentang kategorisasi ilmu ini, timbul persoalan yang sebenarnya sebagai efek sampingan saja dari pandangan al-Ghazali. Persoalan yang dimaksud adalah bahwa sebagaimana umat Islam kemudian tumbuh dalam pandangan yang meremehkan ilmu-ilmu "fardlu kifayah" karena hendak memusatkan perhatian kepada ilmu-ilmu yang fardlu 'ain demi keselamatan di akhirat. Maka tidak heran kalau al-Ghazali sering diasosiasikan dengan sikap-sikap pasif.. Seringkali al-Ghazali juga secara tidak adil dituduh turut andil dalam kemerosotan pemikiran dan kemajuan di dunia Islam yang sebelumnya bersinar, walaupun hal ini agak sulit dibuktikan apakah memiliki korelasi langsung.²¹

Penutup

Al-Ghazali telah meletakkan dasar-dasar epistemologis yang bukan saja didasarkan pada pemikiran dan teori-teori ilmu, tapi juga dialami langsung dalam perjalanan hidupnya. Bagaimana jalan mendapatkan pengetahuan sebagaimana teori-teori ilmu Al-Ghazali tidak menafikan peranan inderawi sebagai pintu pertama pengetahuan, dan juga logika, tapi untuk kesempurnaan seharusnya tidak berhenti di situ karena masih ada jalan yang lebih sempurna untuk mendapatkan ilmu al yaqin dari sumbernya melalui, kasyf (iluminasi). Sedangkan obyek luhur ilmu adalah sang pemilik ilmu yaitu tentang Allah, sifat-sifat dan perbuatannya. Apapun media yang menggambarkan obyek pengetahuan semata-mata hanya nisbah kepada Allah. Adapaun tujuan utama pengetahuan adalah, kebahagiaan, kedamaian dan cinta kepada pemilik ilmu yaitu Allah.

Dalam struktur pemikiran epistemologisnya, al-Ghazali menghubungkan anatar ilmu teoritis maupun praktis dengan amal dan akhlak yang merupakan sarana mutlak untuk

²¹ Lihat Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, hal. 88-89

mencapai kebahagiaan manusia, dan kebahagiaan yang abadi adalah di Akherat.

Al-Ghazali telah mengalami fase-fase kehidupan yang berubah-ubah dalam petualangan intelektual dan ruhaniyah. Di sini terletak kejujurannya bukan hanya pada orang lain tapi juga pada dirinya sendiri, sebab ia sadar bahwa motifasinya dalam menuntut dan mengajarkan ilmu sebelumnya bukan karena Allah, lebih karena jabatan dan kehormatan dan membuatnya terkenal. Ia menyadari betapa rendah motifasinya dan berusaha melepaskan diri dari ikatan-ikatan duniawi yang membelenggu sampai akhirnya ia membalikkan jalan hidupnya yang pada akhirnya ia cenderung pada tasawuf.

Daftar Bacaan

- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ikhyā' Ulum al Din*, Beirut : Dal al- Fikr, 1991
- , *Al-Munqid min al-Dhalal*, Kairo : Al-Mathba'ah al-Islamiyah, 1977
- Al-Taftanzani, Abu al- Wafa al-Ghanami, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. dari *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami*, Bandung : Pustaka, 1985
- A.M.W., Pranarka, *Epistemologi Dasar suatu Pengantar*, Jakarta : Yayasan Proklamasi, 1992
- Lewis, B, (ed) *The Encyclopedia of Islam*, Vol II, Leiden : E.J. Brill, 1983
- Madjid, Nurcholis, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Jakarta : Paramadina, 1997
- , *Islam Kemoderenan dan Ke-Indonesiaan*, Bandung : Mizan, 1987
- (ed) , *Khuazanah Intelektual Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1994

- Nasr, Seyyed Hossein, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, terj. dari *Science and Civilizations in Islam*, Bandung : Pustaka, 1986
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1973
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek* jilid II, Jakarta : UI-Press, 1986
- Nasution, Hasyimsyah, *Filsafat Islam*, Jakarta : Gaya Media Pratama, 1999
- Nakosteen, Mehdi, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat*, terj. dari *History of Islamic Origin of Western Education*, Surabaya : Risalah Gusti, 1996
- Quasem, Muhamad Abul, *Etika Al-Ghazali : Etika Majemuk di dalam Islam*, Bandung : Pustaka, 1988
- Rosental, Franz, *Keagungan Ilmu*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992
- S. Suriasumantri, Yuyun, *Filsafat Ilmu*, Jakarta : Sinar Harapan, 1985
- Scimmel, Annimarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. dari *Mystical Dimension of Islam*, Jakarta : Firdaus, 1986
- Syarif, M.M., *Para Filosof Muslim*, Bandung : Mizan, 1986
- Zaqquq, Mahmud Hamdi, *Filsafat al-Ghazali dan Descartes*, terj. dari *Al-Manhaj al-Falsafi baina al-Ghazali wa Dikart*, Bandung : Pustaka, 1987