

Kontribusi Filsafat Islam terhadap Pendidikan Islam; (Studi Analisis al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd)

Daru Nur Dianna*

Universitas Muhammadiyah Surakarta-Indonesia

Email: daru.nurdianna@gmail.com

Abstract

This article aims to take a lesson and inspiration from of two Muslim thinkers al-Ghazālī and Ibn Rushd in their intellectual legacy in Islamic philosophy. The legacy of these two figures has an influence on the current development of Islamic thought and Islamic education until now. Its influence is not only in the Islamic world, but also in the Western world. One of the interesting issues in examining the thoughts between these two figures is the contradiction between philosophical aspect in the al-Ghazālī's work in Tahāfut al-Falāsifah and Rushd's work in Tahāfut at-Tahāfut. The value of this article is to take inspiration from the discussion, then use it to develop Islamic education in Modern Era. This study uses a library research methodology of the work of the two figures and from a journal or research that analyzes the discussion of the two figures. The results of this study are: providing insight into how to benefit from a culture of literacy and scientific dialogue; open and productive attitude, the importance of critical and systematic thinking; and provides insights into the Islamic worldview of Muslim scientists in the era of modern science to understand the concepts of knowledge and causality.

Keywords: Al-Ghazālī, Ibn Rushd, Islamic Philosophy, Islamic Education.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengambil pelajaran dan inspirasi warisan intelektual dari dua pemikir Muslim al-Ghazali dan Ibn Rushd. Warisan kedua tokoh ini memberikan pengaruh terhadap arus perkembangan pemikiran Islam dan pendidikan Islam sampai sekarang. Pengaruhnya tidak hanya di dunia Islam namun juga dunia Barat. Salah satu isu menarik dalam mengkaji pemikiran antara kedua tokoh ini adalah pertentangannya mengenai filsafat dalam karya Tahāfut al-Falāsifah dan Tahāfut at-Tahāfut. Nilai khusus pada artikel ini adalah mengambil inspirasi dari diskusi tersebut, kemudian digunakan untuk mengembangkan pendidikan Islam di Era Modern. Penelitian ini menggunakan metodologi

*Jl. A. Yani, Mendungan, Pabelan, Kec. Kartasura, Kabupaten Sukoharjo, Jawa Tengah 57162.

riset perpustakaan dari karya kedua tokoh tersebut dan dari jurnal atau penelitian yang membahas perdebatan kedua tokoh tersebut. Hasil dari penelitian ini adalah: memberikan wawasan bagaimana manfaat dari adanya budaya literasi dan dialog keilmuan; sikap terbuka dan produktif; pentingnya berfikir kritis dan sistematis; dan memberikan wawasan ke dalam pandangan alam Islam bagi saintis Muslim di era sains modern dalam memahami konsep ilmu pengetahuan dan kausalitas.

Kata Kunci: *Al-Ghazālī, Ibn Rusyd, Filsafat Islam, Pendidikan Islam.*

Pendahuluan

Peradaban Islam era Abbasiyah sering dikatakan sebagai kondisi puncaknya. Saat periode Abbasiyah, animo masyarakat terhadap budaya keilmuan Yunani seperti obat-obatan, ilmu perbintangan dan matematika cukup besar. Minat masyarakat ini dipengaruhi oleh dorongan alasan praksis dan ilmu-ilmu itu dianggap penting oleh pemerintah saat itu. Sehingga, Khalifah al-Ma'mun membentuk lembaga *Bayt al-Hikmah* pada 832 Masehi, yang memiliki fokus kajian terhadap inseminasi kebudayaan Yunani yang dinilai positif ke dalam wilayah kebudayaan Islam dan ilmu pengetahuan secara umumnya. Selain sebagai lembaga penelitian, *Bayt al-Hikmah* juga dijadikan perpustakaan lengkap dengan tim penerjemah teks-teks Yunani.¹ Maka, peran budaya literasi, ahli filologi dan leksikografi memiliki peran penting dalam pertumbuhan peradaban Islam pada saat itu.

Setelah filsafat masuk ke dalam budaya umat Islam, dalam dinamika sejarah filsafat Islam, terjadi diskusi yang hangat antara al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd. Budaya, metode dan metodogi al-Ghazālī sangat sistematis dan mendalam. Sebelumnya belum ada yang mampu mengkritik kekeliruan kaum *falāsifah* dengan eksposisi yang sistematis seperti yang al-Ghazālī lakukan.² Sehingga, ini memberikan sumbangan teknis dan metodologi dalam menanggapi suatu perbedaan dalam tradisi keilmuan. Al-Ghazālī mengkritik pemahaman filsafat yang menurutnya menyimpang dengan menulis kitab "*Tahāfut al-Falāsifah*". Setelah itu, sekitar 15 tahun setelah al-Ghazālī wafat, Ibnu Rusyd mengkritik dan menyanggah pemikiran al-Ghazālī dengan menulis kitab "*Tahāfut al-Tahāfut*".

¹Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, (UK: Cambridge University Press, 1985) 5.

²Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy-Third Edition*, (New York: Columbia University Press, 2004), 229.

Dalam menghadapi era modern ini³, umat Islam memerlukan sebuah sistem pendidikan yang dapat menjawab tantangan zaman. Gelombang modernitas juga memberikan dampak bagaimana umat Islam mengadopsi ilmu-ilmu orang Barat yang sekuler dan positivistik.⁴ Dampak modernitas juga dengan munculnya perbedaan institusi pendidikan modern-sekuler dan tradisional-agamis, sampai pada pergumulan jalan tengah ketiga, yakni integrasi dan islamisasi ilmu.⁵ Dalam perjuangan mengimplementasikan jalan

³Term modern, menurut Jürgen Habermas, adalah suatu istilah yang digunakan untuk menyebutkan adanya era yang baru (*new age*), yang berfungsi membedakan dengan masa tertentu sebelumnya (*the ancient*). Bukan makna sempit masa setelah ‘*renaissance*’ dan ‘*enlightenment*’ karena kemunculan istilah ini sebenarnya sudah ada sejak Charles Agung abad ke-12. Sehingga, menurut Habermas, modern adalah suatu baru yang memiliki model baru keluar dari romantisme spiritual dan menggantinya dengan spirit kesadaran bahwa setiap manusia memiliki kebebasan dari tekanan sejarah tertentu. Kemudian, dalam aliran filsafat pendidikan Islam, muncul aliran Idealisme atau perenialisme yang lahir atas fakta kebudayaan modern yang dianggap telah gagal dalam mencapai prospek ideal. Mengutip pendapat Mohammad Noor Syam, aliran ini disebut dengan ‘*education as culture conservation*’ atau ‘*conservation road to culture*’, yang pada intinya bahwa pendidikan adalah pemeliharaan kebudayaan dan semangat kembali untuk mencapai kepada kejayaan kebudayaan lama yang telah terbukti memberikan kebaikan yang ideal bagi kehidupan manusia. Ali Maksud dan Luluk Yunan Ruhendi, *Paradigma Pendidikan Universal di Era Modern dan Postmodern*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004), 33 dan 252-253.

⁴Dari adanya institusi pendidikan yang berbeda ini, menimbulkan perbedaan antara yang tradisional dan modernis. Misalnya, orang Agamawan yang berfikir tekstualis dan agama yang dinilai dogmatis, selalu dianggap kuno dan sebuah model yang tertinggal tidak sesuai zaman, sebagaimana teori positivisme Auguste Comte yang muncul di awal era modern di Barat. Inti pemikiran Comte, adalah teori perkembangan cara berfikir manusia melalui tiga tingkatan yang disebut “*la loi des trois etats*”. Rinciannya sebagai berikut: 1) tingkatan pertama: *etat theologique*, yakni berfikir secara ketuhanan atau sidebut tingkatan teologi; 2) *etat metaphisique*, yakni berfikir metafisika; 3) *etat positive*, sebuah tingkatan tertinggi berfikir pada tingkatan positif. Dari pengamatannya Prof HM Rasjidi, aliran positivisme pada abad ke-19, banyak dipengaruhi oleh Auguste Comte, filsuf asal Perancis yang patungunya ada di salah satu pintu Universitas Paris tersebut. Arus filsafat ini bermula dari diterbitkannya karyanya yang berjudul “*Cours de la Philosophie Positive* (1842)” (Kuliah Filsafat Positif) yang ditulis dalam enam jilid. Karya Comte ini sejalan dengan karyanya Feuerbach “*The Essence of Christianity*”, yang setahun sebelumnya sudah tersebar. Lalu kedua karya itu, ditambah lagi pengaruh dari pemikiran dialektika materialisme historis Karl Marx, teori evolusi Darwin (1809-1882), kemudian filsafat Huxley (1825-1882) dan Spencer (1820-1903). Dari mereka inilah, “positive naturalisme” yang menjadi ciri khas bagi pertengahan kedua abad ke-19. HM Rasjidi, *Empat Kuliah Agama Islam Pada Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1974), 9-10.

⁵Abudin Nata dalam artikelnya yang berjudul “*Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Relevansinya terhadap Tantangan Era Milenial*”, memberikan lima poin kesimpulan. *Pertama*, para cendekiawan Muslim di Indonesia memiliki respon yang cukup besar terhadap gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan, namun dengan pendekatan integrasi ilmu agama dan ilmu umum, bukan Islamisasi ilmu. *Kedua*, adanya rasa lebih nyaman dan mudah melakukan pengembangan ilmu islami dengan istilah integrasi ilmu daripada menggunakan istilah Islamisasi

ketiga ini, dari arah internal ada semangat bagaimana syariat perlu direformasi. Sebagaimana pendapat dari kalangan reformis, bahwa hukum institusi Syariah, dinilai gagal dalam menghadapi perubahan dalam masyarakat.⁶ Ini memberikan persoalan sendiri dalam pengembangan pendidikan Islam dan keilmuan secara umum. Karena paradigma integrasi yang memposisikan Islam hanya sebagai objek penelitian ilmu Humaniora dan budaya historis manusia (bukan sebagai *Din*) seperti menjadi bahan bakar baru dalam mengobarkan api liberalisasi pemikiran Islam yang lebih kompleks di institusi pendidikan Islam, bukan seperti air yang dapat memadamkannya.

Dari paparan persoalan pendidikan Islam dalam menghadapi modernitas di atas, artikel ini akan memberikan ulasan bagaimana umat Islam dapat mengembangkan karakter pendidikan Islam itu sendiri dengan mengambil inspirasi dari dialektika para 'Ulama zaman dahulu, dengan tanpa mendekonstruksi warisan 'Ulama zaman dulu. Khususnya pada artikel ini akan mengambil pelajaran dari diskusi filsafat Islam di masa keemasan Islam oleh al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd. Artikel ini akan mengulasnya dan menjadikannya sebagai inspirasi dalam mengembangkan pendidikan Islam di era Modern.

Budaya Literasi dan Dialog Keilmuan

Al-Ghazālī dengan buku *Tahāfut*nya, memang menjadi semakin panas ketika mendapatkan sanggahan oleh Ibnu Rusyd yang sangat jelas megkritik karya al-Ghazālī secara spesifik. Dalam buku *Tahāfut*

ilmu. Sebabnya karena sifat dan karakter ilmu yang dinilai luas dan adanya perbedaan pandangan dalam memandang setiap macam ilmu. *Ketiga*, adanya keragaman metodologi terhadap praksis integrasi ilmu yang dilakukan. diantaranya pendekatan epistemologi ilmu, pendekatan metafora jaring laba-laba, pohon ilmu, filosofi RODA dan sebagainya. *Keempat*, yang memakai pendekatan integrasi ilmu, terbukti tidak memakai teori Islamisasi Ismail Faruqi dan Syed Muhammd Naquib al-Attas, melainkan lebih dimotivasi oleh gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang digagas para tokoh pembaharu Islam yang lahir di akhir abad ke-19. *Kelima*, gerakan integrasi ilmu yang dilakukan kalangan intelektual Muslim Indonesia, dilakukan dalam bentuk teori dan praktik. Usaha ini berpengaruh secara signifikan dalam mewujudkan kehidupan beragama yang modern, yaitu kehidupan beragama yang diabdikan untuk memajukan masyarakat, memberikan pencerahan melalui kegiatan reinterpretasi, reaktualisasi, reformulasi, transformasi, dan interdisipliner. Upaya ini sejalan dengan tuntutan masyarakat di era milenial, yaitu masyarakat yang harus semakin *creative*, *communivative* dan *collaborative*. Abudin Nata, "Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Relevansinya terhadap Tantangan Era Milenial", dalam *Jurnal Pendidikan Islam Ta'dibuna*, Vol. 8, No. 2, 2019, 220-221.

⁶Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*, (USA: Univeristy of Chicago, 1919), 43.

al-Tahāfut, Ibnu Rusyd membangun argumen dengan merekonstruksi pandangan filsafat sejati. Hal ini karena ia mengkaji sumber primer pemikiran Aristoteles, tidak seperti al-Ghazālī yang hanya mengambil dari karya Ibnu Sīnā dan al-Fārābī-dan karya al-Ghazālī juga lebih tepat hanya mengkritik dua pemikir besar Islam itu. Lalu, Ibnu Rusyd berusaha menolak kesalahan yang dibawa oleh para filsuf Platonik yang dianggapnya merusak pemikiran Aristoteles.⁷

Ibnu Rusyd berhati-hati dalam menamakan judul bukunya. Ia tetap memandang al-Ghazālī sebagai sosok ulama dan pemikir besar yang memiliki banyak karya. Karena hanya mengkritik buku *Tahāfut al-Falāsifah* saja, maka Ibnu Rusyd tidak memberikan judul bukunya ‘*Tahāfut al-Ghazālī*’ (Kerancuan Al-Ghazālī), melainkan *Tahāfut Kītab al-Ghazālī al-Musammā bi Tahāfut al-Falāsifah*, yang disingkat dengan *Tahāfut al-Tahāfut*.⁸ Hal ini dikarenakan Ibnu Rusyd sejatinya mengakui al-Ghazālī sebagai seorang ‘Ulama besar dan hanya ingin mengkritik salah satu bukunya saja.

Era millennial ini, diperlukan menghidupkan tradisi kritik yang sistematis dan mendalam dengan menulis buku sebagaimana al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd. Dalam membangun pendidikan Islam yang dapat menumbuhkan budaya literasi, maka diperlukan rekayasa lingkungan untuk mendukung pembentukan budaya tersebut. Lingkungan yang perlu disentuh budaya literasi bisa dimulai dari lingkungan keluarga.⁹ Metode pendidikan Islam yang dapat diterapkan lainnya adalah pendekatan mempelajari kitab dan belajar hikmah.¹⁰ Karena dengan banyak membaca, ilmu akan semakin luas, sehingga perselisihan dapat dikendalikan. Kemudian, dengan dialog keilmuan disertai budaya literasi akan memberikan sebuah hikmah dan pelajaran yang dapat diambil oleh generasi berikutnya, sebagaimana kedua tokoh tersebut.

⁷Sujiat Zubaidi Saleh, “Kritik Ibn Rusyd,... 104.

⁸*Ibid.*, 105.

⁹Hilda Ainissyifa dan Riska Amelia, “The Effect Of Family Literacy Culture On Student’s Motivation In Islamic Education Subject At State Senior High School In Garut”, dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 4, No. 2, 2018, 11-22.

¹⁰Andi Hidayat, “Metode Pendidikan Islam untuk Generasi Millennial”, dalam *Fenomena: Jurnal Penelitian*, Vol. 10, No. 1, 2018, 70.

Filsafat Islam Sebagai Sikap Terbuka dan Produktif

Inspirasi yang dapat kita ambil untuk bersikap terbuka dan produktif adalah sosok Ibnu Rusyd. Hal ini karena ia banyak menerjemahkan dan mengomentari karya-karya Aristoteles yang sudah disinggung sebelumnya. Ia dikenal di Barat dengan sebutan "*Averroës*", "*Avén Ruiz*" atau "*Averrhoes*".¹¹ Para orientalis mengatakan bahwa Ibnu Rusyd adalah pemikir besar terakhir di peradaban Islam pada abad ke-12 M, dan dianggap paling ilmiah (*scholarly*) dan teliti (*scrupulous*) dalam menjelaskan dan mengomentari Aristoteles. Selain itu, Ibnu Rusyd dalam kajian akademik ternyata lebih dikenal di Eropa daripada di Timur (*Orient*).¹²

Ibnu Rusyd banyak menuai pujian dari dunia Barat maupun Timur. Walaupun Ibnu Rusyd bukan sosok pemikir muslim yang pertama di Barat (sebelumnya sudah ada Ibnu Masarra, Ibnu Bājjah, Ibnu Tūfail, al-Fārābī, Ibnu Sīnā, dll), namun, sebagaimana disebut Henry Corbin dalam bukunya "*History of Islamic Philosophy*", Ibnu Rusyd merupakan filosof muslim terbesar di Barat. Ia terkenal dalam kesungguhan dan ketulusannya mengharmoniskan antara filsafat dan agama. Nurcholish Madjid dalam bukunya "*Khazanah Intelektual Islam*" menyebutkan kesungguhan Ibnu Rusyd melebihi yang dilakukan oleh Al-Kindi, Al-Fārābā dan Ibnu Sīnā.¹³

Kemudian, Ibnu Rusyd dikenal memiliki kontribusi besar dalam menjembatani Barat dalam mempelajari kembali filsafat Yunani secara orisinal setelah lama mati di abad pertengahan. Dalam konteks ini, Ibnu Rusyd sebagai komentator terbesar karya Aristoteles banyak berperan dalam membawa Barat menuju era *Aufklärung* (*renaissance*) setelah lama terjadi kemandekan dan pergulatan kusut.¹⁴ Di sini dapat kita perhatikan bagaimana kecakapannya dalam menguasai keilmuan Yunani, terutama Aristoteles dan bagaimana dampaknya terhadap dunia Islam dan seluruh dunia.

Para sarjana muslim di era modern, dapat mengambil beberapa pelajaran. *Pertama*, umat Islam merupakan umat yang terbuka akan kebudayaan peradaban lain. *Kedua*, mempelajari dan menguasai kebudayaan peradaban lain dalam keilmuan (bukan

¹¹Abdelghani Tbakhi dan Samir S. Amr, "Ibn Rushd (Averroës): Prince of Science", *Jurnal Ann Saudi Med*, Vol.28, No.2, 2008, 145-147.

¹²Ibnu Rusyd, *Averroës' Tahāfut al-Tahāfut*,... xii.

¹³Sujiat Zubaidi Saleh, "Kritik Ibn Rusyd...", 99-98.

¹⁴Muhammad Mahfud Ridwan, "Kafirnya Filsuf Muslim: Ibn Rusyd Meluruskan Al-Ghazālī", dalam *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 04 No. 01, 2016, 175.

dalam akidah atau keyakinan), untuk kemajuan Islam dan peradaban manusia adalah diperbolehkan, sebagaimana Khalifah al-Ma'mun mendukung *Bayt al-Hikmah*. Maka, mempelajari dan menguasai ilmu-ilmu modern yang sekarang berpusat di Barat, dapat dijadikan agenda utama dalam pendidikan Islam. Mata pelajaran sekuler dapat diajarkan di dalam institusi pendidikan Islam, dan semua itu dapat ditujukan untuk membangun peradaban dan mencapai tujuan pendidikan Islam.

Filsafat Islam Sebagai Kerangka Berfikir Kritis dan Sistematis

Secara etimologi, kata filsafat berasal dari bahasa Yunani "*Φιλοσοφία*". Secara harfiah dibaca *philosophia*. Terdiri dari kata '*Φιλο*' atau '*philen*' yang berarti 'cinta' atau 'mengejar' dan '*σοφία*' atau '*sophia*' yang bermakna kebijaksanaan atau pengetahuan. Maka '*Φιλοσοφία*' atau '*philosophy*' bermakna cinta kebijaksanaan atau pengetahuan.¹⁵

Secara terminologi, menurut bahasa Inggris disebut "*Philosophy*" yang memiliki arti kepada kebijaksanaan yang mengarahkan pada pencariannya atau pengetahuan tentang prinsip-prinsip elemen umum, kekuasaan, sebab dan hukum yang dipakai sebagai menjelaskan fakta dan keberadaan.¹⁶ Adapun dalam KBBI, filsafat memiliki makna sebuah pengetahuan yang menyelidiki dengan akal budi mengenai hakikat segala yang ada, sebab, asal, dan hukum-hukumnya, atau teori yang mendasari alam pikiran atau suatu kegiatan atau ilmu yang berintikan logika, estetika, metafisika, dan epistemologi.¹⁷

Adapun Filsafat Islam, merupakan hasil pemikiran seseorang pemikir mengenai ketuhanan, kenabian, kemanusiaan, alam, realitas ontologi, pandangan tentang hakikat ruang, waktu, dan materi. Selain itu berkembang juga dalam ilmu kalam, *uṣūl fiqh*, dan tasawuf yang berasaskan ajaran Islam sebagai bentuk alur pemikiran yang logis dan sistematis. Filsafat Islam berupaya memadukan antara wahyu dengan akal, serta untuk menjelaskan bahwa wahyu tidak

¹⁵Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy-Second Edition* (UK: Oxford University Press, 2008), 276.

¹⁶Aslinya "*the love of wisdom as leading to the search for it; knowledge of general principles-element, powers, pr causes and laws- as explaining fact and existence*". Smith SS, *The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language*, (Florida: Triden Press International, 1996), 494. "*The study of the most general and abstract features of the world and categories with which we think: mind, matter, reason, proof, truth, etc.*". Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*,... 276.

¹⁷KBBI Edisi ke-4, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama), 392.

bertentangan dengan akal manusia. Beberapa pendapat mengatakan bahwa filsafat Islam adalah pemikiran yang lahir dari dunia Islam untuk menjawab tantangan zaman yang berkaitan dengan Allah dan alam semesta, wahyu dan akal, agama dan filsafat. Selain itu juga dianggap sebagai pembahasan tentang alam dan manusia yang tersinari ajaran Islam.¹⁸

Oliver Leaman menjelaskan bahwa tradisi intelektual Islam memiliki budaya yang seperti budaya filsafat Yunani. Para Ulama Muslim mulai mampu menggunakan akal pikiran dalam menarik sebuah hukum. Menurutnya metode *takwīl* dan *qiyās*, merupakan aktifitas filsafat.¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, menjelaskan filsafat Islam adalah pengumpulan aktivitas pencarian hikmah dalam tradisi intelektual Islam. Kemudian, ketika mereka bertemu filsafat Yunani, mereka menggabungkan dan menyesuaikan untuk mendefinisikan filsafat Islam menurut pemikir Islam.²⁰

Era pra al-Ghazālī, budaya pemikiran yang dipengaruhi filsafat Yunani, mulai muncul dan mewarnai tradisi intelektual di masyarakat Islam pada abad kesembilan Masehi, di bawah pemerintahan raja-raja Abasiah penerus kekuasaan Umayyah.²¹ Masuknya budaya

¹⁸Asep Sulaiman, *Mengenal Filsafat Islam...*, 4. Di sisi lain, keberadaan filsafat Islam memiliki pro dan kontra. Filsafat Islam jika ditinjau dari sejarah, adalah sebuah warisan tradisi intelektual Islam. Namun tidak sedikit yang antipati terhadap filsafat. Hal ini karena filsafat dianggap sebagai 'barang impor' yang mengandung unsur-unsur ateisme, sekularisme, relativisme, pluralisme, dan liberalisme. Adapun yang tidak menolak filsafat, adalah mereka yang berusaha menghilangkan unsur *isme* itu dan mendefinisikan filsafat adalah sikap mental, proses nalar dan kearifan. Syamsuddin Arif dan Dinar Dewi Kania, "Filsafat Islam dan Tradisi Keilmuan Islam", dalam Adian Husaini, et al, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), 18.

¹⁹Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, (UK: Cambridge University Press, 1985), 8.

²⁰Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Concept of Philosophy in Islam", dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.) dan Oliver Leaman (ed.), *Routledge History of World Philosophies Volume 1 History of Islamic Philosophy* (London dan New York: Routledge, 1996), 57-59.

²¹Saat periode Abbasiyah, animo masyarakat terhadap budaya keilmuan Yunani seperti obat-obatan, ilmu perbintangan dan matematika cukup besar. Minat masyarakat ini dipengaruhi oleh dorongan alasan praksis dan ilmu-ilmu itu dianggap penting oleh elit penguasa saat itu. Sehingga, Khalifah al-Ma'mun membentuk lembaga *Bayt al-Hikmah* pada 832 Masehi, yang memiliki fokus kajian terhadap introduksi kebudayaan Yunani yang dinilai positif ke dalam wilayah pemikiran Islam dan ilmu pengetahuan secara umumnya. Selain sebagai lembaga penelitian, *Bayt al-Hikmah* juga dijadikan perpustakaan lengkap dengan tim penerjemah teks-teks Yunani ke bahasa Arab. Meskipun adanya *Bayt al-Hikmah* memberikan pengaruh yang cukup banyak, namun belum cukup untuk bisa menjelaskan sejarah Filsafat Islam. Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*,... 5.

asing filsafat ini memiliki dampak negatif. Ditemukan pendapat yang tidak sesuai dengan keyakinan-keyakinan yang dinilai asas, seperti tentang konsep Tuhan, dan bagaimana Tuhan menciptakan alam, serta hukum kausalitas itu sendiri. Karena al-Qur'an yang sebagai sumber rujukan Islam, memberikan gambaran umum konsep bagaimana alam diciptakan.²²

Keseriusan budaya mengenai budaya filsafat dan pencarian ilmu pengetahuan dari kedua tokoh ini patut untuk menjadi pelajaran. Konsep Ilmu dalam Islam memancar dari al-Qur'an dan Sunnah serta berbeda dengan konsep ilmu peradaban lain. Untuk mendapatkan itu, di zaman modern ini perlu ada yang menyelami dunia filsafat yang berkembang saat ini. Seperti kecemasan masa depan pemuda dan pendidikan tingginya di era *post-truth*. Pasalnya di era disrupsi dan *post-truth* ini memberikan kegundahan atas masa depan karena terjadinya relativitas dan fluktuasi yang cepat.²³

Aktivitas pendidikan berkaitan erat dengan proses pemanusiaan manusia (*humanizing of human being*) atau upaya untuk membantu subjek (individu) secara normatif berkembang lebih baik. Untuk mendapatkan formula yang sesuai dengan pandangan hidup Islam, maka perlu berfikir sistematis dan falsafati. Maka, dapat dimulai dari proses merumuskan hakikat manusia. Sebab, tanpa pemahaman yang benar tentang apa, siapa, mengapa dan untuk apa manusia, maka pendidikan akan gagal mewujudkan manusia yang dicita-citakan.²⁴ Dari filsafat manusia dari perspektif Islam, disimpulkan bahwa tujuan manusia adalah untuk ibadah dan adab kepada Tuhan adalah paling utama. Maka, KH. Hasyim Asy'ari menuliskan kesimpulan dalam kitabnya "*Ādabul Ālim wa al-Muta'allim*", dalam pendidikan, adab adalah hal yang sangat penting untuk diwujudkan ada dalam diri manusia. Siapa yang tidak beradab, sejatinya ia tidak bersyariat, tidak beriman dan tidak bertauhid.²⁵ Ini sejalan dengan konsep pendidikan adab S.M.N. al-Attas.²⁶

²²*Ibid.*, 41.

²³Rosalyn Black Lucas Walsh, *Imagining Youth Futures; University Students in Post-Truth Times*, (Singapura: Springer, 2019), 137-148.

²⁴Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*, (Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo, 2018), 3.

²⁵Adian Husaini, *Pendidikan Islam; Mewujudkan Generasi Gemilang Menuju Negara Adidaya 2045*, (Depok: Yayasan Pendidikan Islam at-Taqwa Depok, 2018), 264.

²⁶Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas; an Exposition of the Original Concept of Islamization*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 1.

Penguasaan seseorang terhadap pemikiran atau filsafat, memiliki peran besar dalam pengembangan sebuah kurikulum. Bagi para pengembang kurikulum yang memiliki pemahaman yang kuat akan filsafat, memiliki kemungkinan untuk memberikan asas yang kokoh dalam pengambilan suatu keputusan yang tepat.²⁷ Menentukan sebuah falsafah atau paradigma pendidikan, memiliki kepentingan yang sangat besar bagi setiap sistem pendidikan yang berusaha ke arah pembangunan (perbaikan, kemajuan, dan keteguhan bangunan dan dasar). Falsafah pendidikan akan mempengaruhi kurikulum. Selain itu juga untuk menjauhkan dari sifat meraba-raba dan mencari penyelesaian cepat yang bersifat sementara dalam menyelesaikan masalah-masalah pendidikan.²⁸ Tidak ragu lagi, pendidikan merupakan wasilah terpenting bagi perseorangan dan masyarakat untuk meraih kesejahteraan dan kemajuan dalam kehidupan.²⁹

Wawasan Konsep Ilmu Pengetahuan dan Kausalitas

Dalam diskusi antara al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd, selain doktrin emanasi, hakikat alam (fisika) dan ketuhanan (metafisika) Aristotelianisme dan Neoplatonisme al-Fārābī dan Ibnu Sīnā, adalah mengenai hukum kausalitas itu sendiri dan dampaknya terhadap konsep ilmu pengetahuan. Al-Ghazālī menolak pemikiran hukum sebab-akibat dari pihak *falāsifah* yang diyakini pasti secara universal. Hamid Fahmy Zarkasyi dalam disertasinya yang berjudul "*al-Ghazālī Concept of Causality; with Reference to His Interpretations of Reality and Knowledge*" menerangkan bahwa pemikiran al-Ghazālī dalam ilmu pengetahuan (*'ilm*), objek (*al-Ma'lūm*), realitas, dan pandangan kosmologis-epistemologis membawa pertanyaan-pertanyaan besar oleh Ibnu Rusyd yang berujung pada serangan yang serius kepada kerangka epistemologisnya. Al-Ghazālī dituduh menegasikan ilmu pengetahuan karena menyakini hubungan sebab dan akibat itu tidak pasti dan menyerang asumsi dasar teori kausalitas Aristoteles.³⁰ Ibnu Rusyd mengatakan demikian:

²⁷S. Nasution, *Kurikulum dan Pengajaran*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006), 14-15.

²⁸Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*-Terj. Hasan Langgulung, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1979), 32-33.

²⁹Wan Mohd Nor Wan Daud, *Peranan University; Pengislaman Ilmu Semasa Penafijabatan dan Penafijajahan*, (Kuala Lumpur: CASIS UTM, 2017), 3.

³⁰Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas*,... 279-280.

...Now intelligence is nothing but the perception of things with their causes, and in this it distinguishes itself from all the other faculties of apprehension, and he who denies causes must deny the intellect. Logic implies the existence of causes and effects, and knowledge of these causes. Denial of cause implies the denial of knowledge, and denial of knowledge implies that nothing in this world can be really known, and that supposes to be known is nothing opinion, that neither proof nor definitions exist, and that the essential attributes which composes definitions are void. The man who denies the necessity of any item of knowledge must admit that even this, his own affirmation, is not necessary knowledge."³¹

Untuk menolak doktrin *falāsifah* tentang hubungan kausalitas yang pasti dalam dunia fisik, al-Ghazālī menggunakan pendekatan metafisika dan epistemologi. Yakni menggunakan pendekatan demonstratif yang sama dengan bagaimana yang digunakan oleh *falāsifah* serta pendekatan dialektika yang digunakan oleh para teolog. Secara luas, ia membahas masalah keabadian dunia, sifat keabadian waktu dan gerak, dan secara linguistik menganalisa istilah *fa'il* (pelaku), *ṣāni'* (pembuat), *qudrah* (kekuasaan), *fi'il* (tindakan), *sabab* (sebab), *musabbab* (akibat), dan implikasi konseptual berdasarkan terma-terma konsep ini. Oleh karena itu, ia mempertanyakan dan memberi analisisnya yang tajam tentang struktur masalah kausalitas (sebab-akibat) tidak hanya di dunia alamiah, tetapi juga di alam supranatural. Al-Ghazālī di sini terlihat ingin menjelaskan bahwa dalam membicarakan kausalitas alami, harus memiliki fondasi yang kuat dan memadai tentang kausalitas Ilahi. Jadi, masalahnya bersumber dari masalah fisika (*tabi'iyat*), sedangkan kesimpulan akhirnya terletak pada metafisika.³²

Pandangan al-Ghazālī memang berbeda dengan rantai sebab-akibat dengan prinsip-prinsip yang dianut kalangan *falāsifah*. Konsep kausalitas al-Ghazālī dalam tindakan manusia mengikuti ajaran *mutakallimūn* tentang usaha (*kasb*). Ia memposisikan diri diantara dua ekstrim (Mu'tazilah dan kalangan eterminis). Jadi, perbuatan manusia itu sukarela atau bebas tetapi ditentukan melalui kekuasaan Tuhan dengan penciptaan (*ikhtirā'an*) dan melalui kemampuan manusia mengusahakannya (*iktisāban*).³³

Pemikiran al-Ghazālī memiliki banyak keterkaitan terhadap filsafat modern. Salah satunya adalah problem kausalitas. Dari

³¹Ibn Rusyd, *Averroës' Tahāfut al-Tahāfut*,... 319

³²Hamid Fahmy Zarkasyi, *Kausalitas*,... 4.

³³*Ibid.*, 274-275.

pandangan al-Ghazālī, Tuhan adalah sebab dari segalanya.³⁴ Jadi, dalam konteks kritiknya terhadap konsep kausalitas, tidak berarti juga menegaskan pengetahuan, sebagaimana yang Ibnu Rusyd terangkan. Hamid Fahmy menjelaskan:

“Al-Ghazālī menafsirkan makna pengetahuan sebagai gambar yang sesuai dengan objek yang dikenal atau dengan realitas sebagai realitas itu sendiri (*‘alā mā huwa bihī*). Namun pengamatan tentang simultanitas atau koeksistensi peristiwa-peristiwa tidaklah membuktikan bahwa sebab-akibat itu pasti terjadi. Argumen ini enam abad kemudian diadopsi oleh David Hume (1711-1776) yang menyatakan bahwa observasi terhadap kejadian yang simultan atau ada bersamaan (*co-existence*) tidak membuktikan bahwa kausalitas itu terjadi secara pasti...”³⁵

Jika Hume menolak kepastian kausalitas, al-Ghazālī juga menolaknya namun tidak secara mutlak menyeluruh. Di dalam kepastian gerakan alam, ada titik dimana kehendak Tuhan berkuasa. Ia berdiri atas perbedaan antar keyakinan para *mutakallimūn*. *Pertama*, Tuhan sebagai Wujud Yang Hidup, yang memiliki perbuatan mencipta berdasarkan kehendak-Nya, dan karena itu pula disifati sebagai pelaku dan bukan sebab. *Kedua*, percaya bahwa dunia diatur oleh hukum kausalitas, yang telah ditanamkan di dalamnya oleh Tuhan pada saat penciptaan, yang berjalan di bawah pengawasan Tuhan dan tunduk pada kehendak-Nya. Ia percaya pada hubungan sekuensial antara entitas dan peristiwa, dan mengakui adanya sebab-akibat pada peristiwa alam. Maka, sebenarnya al-Ghazālī menengahi dua posisi yang berlawanan antar *mutakallimūn* itu, dan mekanismenya dicontohkan seperti jam air, yang dimana ia bergerak atas kehendak pembuatnya.³⁶

Dalam perkembangan peradaban Barat modern, yang dipengaruhi pemikiran René Descartes, Emanuel Kant, dan lain-lain, Barat memiliki cara pandang terhadap alam yang sekular dan mekanistik. Dalam pandangan sains sekular, selalu diasumsikan berangkat dari prinsip alam yang berjalan secara matematis *a priori*, yang sudah *clear* dan *distinct*. Sedangkan Agama, selalu dipahami sebagai sebuah teologi atau disebut ‘keyakinan tradisional agama’ yang membahas tentang keyakinan ke-Mahakuasaan Tuhan,

³⁴Cemil Akdoğan, *Science in Islam and the West*, (Kuala Lumpur: ISTAC), 115.

³⁵*Ibid.*, 280-281.

³⁶*Ibid.*, 272-273.

penciptaan alam, dan kegiatan ibadah spiritual saja.³⁷ Maka, kutub Sains dan Agama seperti hitam dan putih, atau terdualiskan.³⁸

Dalam kajian filsafat sains, pandangan mekanistik ini menyebabkan sains menyimpang dari metafisika. Ini membuat sains terpisah dengan Agama. Demarkasi ini terjadi puncaknya pada abad ke-18. Adapun permulaan filsafat mekanistik yang positivistik ini dikembangkan sejak abad ke-17 oleh Galileo, Descartes, Hobbes, Mersenne, Gassendi, Boyle, Hooke, Huygens, dan Newton yang menolak Hermetisme dan filsafat alam Aristoteles. Mereka secara umum melihat alam sebagai mesin dan mengklaim bahwa *qualities* yang kita teliti di alam tidaklah benar-benar eksis, namun keluar dari proses persepsi.³⁹

Realitas sebab-akibat yang ada di alam adalah basis dari sains. Dengan sains modern, kita bisa memahami apa-apa yang terjadi di alam secara mekanistik. Prinsip positivistik, anasir-anasir kimia, fisika, dan biologi membantu para saintis untuk melakukan riset dalam pembuatan teknologi di berbagai bidang ilmu. Asumsi sebab-akibat dalam aktivitas saintifik ini, diyakini pasti.

Sebagai contoh kasus dalam ilmu pertanian, teknologi pupuk, pengairan, pestisida, dan teknologi benih pada ilmu pertanian, dipandang sebagai sikap ikhtiar untuk hasil yang lebih baik dengan prinsip-prinsip sains modern. Namun, hasilnya tetap tidak bisa dipastikan. Kondisi alam praksis di kegiatan pertanian, hakikatnya sesuatu yang sulit untuk dipastikan, atau bahkan tidak bisa dipastikan. Karena kondisi tanah bisa berubah jika terjadi hujan atau terkena air lain. Begitu juga serangan hama dan penyakit yang bisa datang tiba-tiba. Sinar matahari dan angin, memiliki peran penting

³⁷Muhammad Muslih, *Falsafah Sains; dari Isu Integrasi Keilmuan Menuju Lahirnya Sains Teistik*, (Yogyakarta: LESFI, 2017), 100.

³⁸Dualisme merupakan pandangan filosofis yang menegaskan eksistensi dari dua bidang (dunia) yang terpisah, tidak dapat direduksi, unik. Contoh: Adikodrati/kodrati, Allah/Alam Semesta, Roh/Materi, Jiwa/Badan, Dunia yang kelihatan/Dunia yang tidak kelihatan, Dunia inderawi/Dunia intelektual, Substansi yang berfikir/Substansi material, Realitas aktual/realitas kemungkinan, Dunia noumenal/Dunia fenomenal, Kekuatan kebaikan/kekuatan kejahatan. Alam semesta dapat dijelaskan dengan kedua bidang (dunia) itu. Istilah ini sudah diperkenalkan tahun 1700 oleh Thomas Hyde. Dipakai untuk menunjukkan kepada konflik baik-jahat antara Ormad dan Ahriman dalam Zoroastrianisme. Christian Wolff adalah orang pertama yang menerapkan kata itu untuk menunjukkan oposisi metafisis pikiran dan materi. Istilah ini semenjak itu telah diterapkan pada banyak oposisi dalam agama, metafisika, dan epistemologi. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 174-175.

³⁹Cemil Akdoğan, *Science in Islam and the West...*, 9-14.

juga dalam fotosintesis, transpirasi, dan evaporasi, sedang manusia tak kuasa mengatur matahari dan angin. Manusia tak mampu menetapkan kapan datangnya hujan secara pasti. Juga kapan dan berapa kencang angin berhembus. Kapan awan bergerak menutupi matahari sehingga bumi menjadi teduh. Kapan awan hitam mendung datang dan kapan datangnya musibah-musibah topan, longsor atau hujan abu. Dalam iklim mikro, manusia tak bisa secara pasti dan konsisten mengatur suhu, kelembapan di sekitar tanaman. Juga sifat keasaman dan kebasaaan larutan nutrisi hidroponik dan tanah tak bisa 100 persen diatur secara konsisten. Padahal, semuanya itu mempengaruhi kegiatan pertanian dan proses tanaman itu hidup dan tumbuh. Ini menandakan, alam adalah sesuatu yang ada sisi-sisi pasti dalam artian anasir sains, namun juga ada yang tidak pasti. Maka ketidakpastian ini, sebagai seorang Muslim, harus dikembalikan kepada kebesaran Tuhan yang diyakini sebagai Pencipta dan Pemilik alam semesta.

Dalam perspektif Islam, hukum sebab-akibat alam, tidak selalu pasti. Peran keridhaan Tuhan dalam menurunkan rizki kepada makhluknya dan jumlah hasil panen, al-Qur'an telah memberikan sinyal bahwa hakikatnya yang menumbuhkan tanaman dan memunculkan buah-buahan adalah Allah, dan kita diminta untuk tidak menyekutukan-Nya,⁴⁰ serta keberkahan suatu Negeri dari langit dan bumi, tak bisa lepas dari tingkat ketakwaan.⁴¹ Maka, hal ini dapat dijadikan landasan pendidikan Islam, untuk dapat mendidik seorang saintis Muslim yang giat mengembangkan ilmu sains modern. Bersamaan itu dalam dirinya ditanamkan sikap ikhtiar dan keshalehan (individu dan sosial) sebagai seorang hamba yang menyakini Allah yang menciptakan alam dan mengaturnya. Hal ini karena sebab-akibat tidak mutlak pasti sesuai perhitungan tradisi saintifik, melainkan ada titik dimana kuasa Tuhan dapat mempengaruhi hasil.

Penutup

Pendidikan Islam merupakan salah satu tonggak utama pembangunan peradaban Islam. Pergumulan integrasi dan Islamisasi Ilmu pengetahuan, tidak bisa berjalan dengan baik jika tanpa adanya

⁴⁰Banyak ayat di dalam al-Qur'an yang menjelaskan siapa sesungguhnya yang menumbuhkan tanaman dari Bumi. Salah satunya QS. al-Baqarah: 22.

⁴¹Seperti dalam QS. al-A'raf [7]: 96.

institusi pendidikan Islam yang berkualitas. Filsafat Islam zaman keemasan Islam, memiliki kekayaan ilmu pengetahuan yang dapat dijadikan inspirasi dan pelajaran di tengah menghadapi arus perang pemikiran. Kajian mengenai al-Ghazālī dan Ibnu Rusyd memberikan poin pelajaran yang dapat diambil sebagai pengembangan pendidikan Islam di era modern, diantaranya: *pertama*, adalah budaya literasi dan dialog keilmuan. *Kedua*, bersikap terbuka dan produktif terhadap peradaban lain.

Ketiga, perlunya budaya berfikir sistematis dan kritis untuk proses selektif dan kreatif dalam mengadopsi ilmu dan menghadapi tantangan zaman. *Keempat*, konsep ilmu pengetahuan dan kausalitas dalam Islam yang tidak menegasikan hakikat Tuhan sebagai Pencipta dan Pengatur alam Semesta, dapat dijadikan sebagai pendidikan saintis Muslim dalam membangun pandangan alam Islam untuk mengembangkan tradisi ilmiah Islami (*islamic scientific tradition*). Sehingga, filsafat Islam merupakan warisan peradaban Islam yang masih relevan untuk dikembangkan dalam institusi pendidikan Islam kontemporer. Ia dapat dijadikan sebagai basis keilmuan dalam menghadapi zaman yang terus berkembang dengan cepat, terkhusus perkembangan hegemoni Barat dalam ilmu, sains dan teknologi modern.[]

Daftar Pustaka

- Ainissyifa, Hilda dan Amelia, Riska. 2018. "The Effect Of Family Literacy Culture On Student's Motivation In Islamic Education Subject At State Senior High School In Garut". Dalam *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 4, No. 2.
- Al-Ghazālī. 2000. *The Incoherence of the Philosopher*-A parallel English-Arabic Text Translated, Introduced, and Annotated by Michael E. Marmura, Second Edition. US: Brigham Young University Press.
- _____. 2015. *Kerancuan Filsafat (Tahafut al-Falasifah)*-Terj. Achmad Maimun, diedit dan diberi pendahuluan oleh Sulayman Dunya. Yogyakarta: Grup Relasi Inti Media.
- Akdoğan, Cemil. 2008. *Science in Islam and the West*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- al-Syaibany, Omar Mohammad al-Toumy. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*-Terj. Hasan Langgulung. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.

- Blackburn, Simon. 2008. *Oxford Dictionary of Philosophy*-Second Edition. UK: Oxford University Press.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas; an Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- _____. 2017. *Peranan University; Pengislaman Ilmu Semasa Penafibaratan dan Penafijajahan*. Kuala Lumpur: CASIS UTM.
- Fakhry, Majid. 2004. *A History of Islamic Philosophy*-Third Edition. New York: Columbia University Press.
- Hidayat, Andi. 2018. "Metode Pendidikan Islam untuk Generasi Millenial". Dalam *Fenomena: Jurnal Penelitian*. Vol. 10, No. 1.
- Husaini, Adian et al. 2013. *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani.
- Husaini, Adian. 2018. *Pendidikan Islam; Mewujudkan Generasi Gemilang Menuju Negara Adidaya 2045*. Depok: Yayasan Pendidikan Islam at-Taqwa Depok.
- Ibnu Rusyd. 1954. *Averroës' Tahāfut al-Tahāfut (The Incoherence of Incoherence)*-Terj. Bahasa Inggris dari Bahasa Arab dengan pendahuluan dan catatan oleh Simon Van Den Bergh. UK: Cambridge University Press.
- KBBI Edisi ke-4. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Leaman, Oliver. 1985. *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*. UK: Cambridge University Press.
- Nasr, Seyyed Hossein (ed.) dan Leaman, Oliver (ed.). 1996. *Routledge History of World Philosophies Volume 1 History of Islamic Philosophy*. London dan New York: Routledge.
- Nasution, S. 2006. *Kurikulum dan Pengajaran*. Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Ridwan, Muhammad Mahfud. 2016. "Kafirnya Filsuf Muslim: Ibn Rusyd Meluruskan Al-Ghazālī". Dalam *Jurnal Kontemplasi*. Vol. 04 No. 01.
- Saleh, Sujat Zubaidi. 2008. "Kritik Ibn Rusyd Terhadap Pandangan Para Filsuf Tentang Ketuhanan". Dalam *Jurnal Tsaqafah*. Vol. 5, No. 1.
- Smith SS. 1996. *The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language*. Florida: Triden Press International.

- Sulaiman, Asep. 2016. *Mengenal Filsafat Islam*. Bandung: Yrama Widya.
- Tbakhi, Abdelghani dan Amr, Samir S. 2008. "Ibn Rushd (Averroës): Prince of Science". Dalam *Jurnal Ann Saudi Med*. Vol.28, No.2.
- Walsh, Rosalyn Black Lucas. 2019. *Imagining Youth Futures; University Students in Post-Truth Times*. Singapura: Springer.
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2018. *Kausalitas: Hukum Alam atau Tuhan; Membaca Pemikiran Religio-Saintifik al-Ghazālī*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press.

