

KRITIK TEOLOGIS AL-GHAZALI TERHADAP METAFISIKA FILSUF MUSLIM

Analisis Atas Tiga Pokok Pemikiran Dalam *Tahāfut Al-Falāsifah*

Afdalul Ummah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
24205011020@student.uin-suka.ac.id

Imam Iqbal

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
imam.iqbal@uin-suka.ac.id

Muhammad Aska Irfani

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
24205011004@student.uin-suka.ac.id

Abstract: The reception of Greek philosophy in the Islamic world through the translation of classical texts sparked debates between rationality and revelation in Islamic intellectual tradition. This study aims to analyze Al-Ghazali's critique of three main points in the thought of classical Muslim philosophers as outlined in *Tahāfut al-Falāsifah*: the eternity of the world, the limitation of God's knowledge to universals, and the notion of resurrection involving only the soul. This research employs a qualitative method with a library research approach and content analysis of primary texts and relevant secondary literature. The findings reveal that Al-Ghazali's critique represents a synthesis between Ash'arite theology and philosophical rationalism, firmly rejecting

metaphysical concepts that he deemed incompatible with Islamic faith principles. The study concludes that Al-Ghazali's critique should not be viewed as a rejection of philosophy per se, but rather as an effort to safeguard the integrity of Islamic doctrine through a systematic theological-philosophical approach. His critique significantly contributes to Islamic philosophical discourse and fosters an epistemological dialogue between reason and revelation.

Keywords: Al-Ghazali, Tahāfut al-Falāsifah, Islamic philosophy, metaphysics, Ash'arism, theological critique

Pendahuluan

Penerjemahan karya-karya filsafat Yunani yang secara resmi didukung langsung oleh khalifah al-Ma'mun melahirkan filsafat Islam sebagai disiplin ilmu dalam dunia intelektual Islam. Filsuf muslim merupakan sebutan terhadap para pemikir Islam yang mempelajari serta mengembangkan kebebasan berpikir Yunani tersebut. Posisi penting yang dimiliki filsafat Islam dalam sejarah pemikiran filsafat menjadikan pengkajiannya sama pentingnya dengan filsafat-filsafat lainnya. Filsafat Islam menghidupkan serta menjembatani filsafat Yunani hingga akhirnya diterima oleh barat.¹ Pencarian kebenaran para filsuf muslim yang selalu diawali dengan nama tuhan menjadikan filsafat Islam disinari nilai-nilai ketauhidan, nilai-nilai tersebut menegaskan untuk tidak melampaui wahyu tuhan karena keterbatasan akal manusia untuk sampai pada kebenaran mutlak. Hal ini membangkitkan rasa keagamaan di samping memuaskan pikiran.²

Filsafat Islam, sebagaimana yang didefinisikan beberapa orientalis, merupakan pemikiran filsafat Yunani yang kemudian diterjemahkan dan masuk ke dalam dunia Islam, kemudian disempurnakan oleh para pemikir Islam jika terdapat pertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental dalam ajaran Islam. Menurut Syukri pendefinisian filsafat Islam merupakan hasil kontemplasi umat Islam terhadap alam semesta, tuhan, dan manusia yang didasarkan pada ajaran Islam.³ Pada awalnya filsafat merupakan identifikasi terhadap ilmu-ilmu rasional yang tidak didasarkan

¹ Fuad Mahbub Siraj, "Relevansi Filsafat Islam Pada Era Modern," *Jurnal Universitas Paramadina* 12, no. 1 (2015): 1379–97.

² Muhamad Afif Bahaf, *Filsafat Islam: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filosof Muslim*, 1st ed. (Serang: MA-eye Press, 2008), bks. 29–30.

³ Syukri and Sabariah, *SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN FILSAFAT ISLAM*, ed. Bincar Nasution, 1st ed. (Padang Sidempuan: PT Inovasi Pratama Internasional, 2024), bk. 25.

pada wahyu, namun kemudian filsafat menjadi disiplin keilmuan tersendiri seiring dengan perkembangan intelektual dalam dunia Islam. Filsafat Islam dalam sejarah perkembangannya sering kali bergesekan dengan dua bidang keilmuan Islam yaitu ilmu kalam dan tasawuf. Ilmu kalam yang melibatkan bukti-bukti rasional dalam penyampaiannya untuk menguatkan iman, membuka peluang bagi filsafat untuk turut serta dalam berbagai ranah teologis, hingga beberapa pembahasan penting menjadi perselisihan di berbagai aliran seperti muktazilah, filosof dan asy'ariyyah. Perselisihan antara ilmu kalam dan filsafat mencapai puncaknya pada masa Al-Ghazali.⁴

Abu Hamid Al-Ghazali diberikan julukan *Hujjatul Islam*, yang merupakan cendekiawan muslim yang hidup pada abad ke-11 hingga awal abad ke 12. Pada era tersebut umat Islam mencapai kemajuan yang pesat, yang ditandai dengan bangkitnya keilmuan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan.⁵ Pada masa Al-Ghazali, kondisi pemikiran Islam diwarnai dengan pertentangan aliran, setiap aliran mengklaim kebenaran kelompoknya masing-masing, hal tersebut membuat Al-Ghazali bertanya-tanya tentang mana yang paling benar di antara aliran yang ada, sehingga membuat Al-Ghazali mulai meragukan segala sesuatu pada mulanya, keraguan Al-Ghazali sendiri timbul karena keinginannya yang sangat kuat untuk menuntut Ilmu demi mencari hakikat kebenaran. Hingga pada akhirnya Al-Ghazali menemukan apa yang dicarinya dalam Tasawuf, keyakinan kembali muncul dalam diri Al-Ghazali ketika cahaya Tuhan telah menyentuh hatinya.⁶

Al-Ghazali sering kali dianggap oposisi dari filsafat, hal tersebut tidak lain karena karyanya yang cukup kontroversial yakni *Tabafut al-Falasifah*. Al-Ghazali dalam kitab tersebut melontarkan 20 kritikan terhadap filsafat, dan 3 di antara kirikan-kritikan tersebut merupakan fokus utama dalam *Tabafut al-Falsifah*, yaitu kritikan terhadap qadimnya alam, pengetahuan Tuhan yang bersifat universal, dan kebangkitan hanya dengan roh. Al-Ghazali dalam kitabnya dengan tegas mengkafirkan para filsuf yang mempercayai ketiga hal tersebut, karena ketiganya dalam kacamata Al-Ghazali telah bertentangan dengan ajaran Islam. Argumen-argumen dalam kritikan Al-Ghazali dilandaskan pada pandangan Asy'ariyyah, hal tersebut tidak lain karena pemikiran teologis Al-Ghazali

⁴ Ahmad Gholib, *FILSAFAT ISLAM*, 1st ed. (jakarta: FAZA MEDIA, 2009), bks. 74–75.

⁵ M. Khidri Rahmad Dini, Mirnawati, and Dara Puspita Loka, “PEMIKIRAN MODERN KONTEMPORER ISLAM: MASA KEMUNDURAN ISLAM DAN PENJAJAHAN BARAT TERHADAP DUNIA ISLAM,” *Jurnal Religion: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 1, no. 2 (2023): 265–77, <https://doi.org/10.55606/religion.v1i2.83>.

⁶ Fathurrahman, *Filsafat Islam* (Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari, 2020), bks. 237–240.

banyak dipengaruhi oleh teologi Asy'ariyyah, hingga Al-Ghazali sendiri menjadi komentator ulung dari Asy'ariyyah.

Kritik Al-Ghazali memberikan warna khas dalam perkembangan filsafat Islam, kritik tersebut merupakan usaha Al-Ghazali dalam menjaga ajaran Islam dari unsur-unsur yang menurutnya tidak sesuai dan bertentangan dengan ajaran Islam itu sendiri.⁷ Penting untuk mengetahui alasan dibalik kritik Al-Ghazali, karena sering kali muncul klaim bahwa Al-Ghazali menolak filsafat akibat ketidaktahuan pembaca terhadap latar belakang kritik tersebut.⁸ Sehingga tuduhan bahwa Al-Ghazali merupakan dalang dibalik mundurnya pemikiran Islam tidak lagi terhindarkan. Padahal kritikan Al-Ghazali, meskipun mengundang berbagai reaksi dan kontroversi, memberikan kontribusi besar dalam menambah khazanah pengetahuan dalam dunia Islam. Setelah memahami gambaran umum mengenai Al-Ghazali, maka kita beralih pada pembahasan yang lebih spesifik dengan berlandaskan pada karya Al-Ghazali, yakni *Tahāfut al-Falāsifah*, sehingga muncul pertanyaan, bagaimana kritikan Al-Ghazali terhadap para filsuf? Selanjutnya menelaah kembali argumen-argumen Al-Ghazali dengan teliti, guna untuk menggali sejauh mana kritikan Al-Ghazali terhadap para filsuf.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis tiga poin utama dari dua puluh kritik yang dilontarkan Al-Ghazali terhadap para filsuf Muslim dalam karya monumentalnya *Tahāfut al-Falāsifah*, yaitu tentang konsep qadimnya alam, keterbatasan pengetahuan Tuhan hanya pada hal-hal yang bersifat universal, serta pandangan bahwa kebangkitan di akhirat hanya melibatkan jiwa tanpa jasad. Tujuan ini dilandasi oleh upaya untuk memahami argumen teologis Al-Ghazali yang berakar pada tradisi Asy'ariyyah, serta mengevaluasi sejauh mana kritik tersebut merefleksikan sintesis antara rasionalitas filosofis dan prinsip-prinsip keimanan Islam. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya dimaksudkan untuk menyoroti posisi Al-Ghazali dalam konflik intelektual antara filsafat dan teologi, tetapi juga untuk mengungkap kontribusinya dalam mempertahankan integritas ajaran Islam dari potensi distorsi metafisika yang tidak sejalan dengan wahyu.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan kualitatif dipilih karena fokus kajian ini adalah pada analisis isi pemikiran tokoh, khususnya kritik

⁷ Febrianti Rosiana Putri and Abdulloh Arif Mukhlas, "Memahami Metode Pendidikan Akhlak Dalam Perspektif Islam: Perbandingan Pemikiran Imam Al-Ghazali Dan Abdullah Nashih 'Ulwan," *Al-Jadwa: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2023): 223–37, <https://doi.org/10.38073/aljadwa.v2i2.987>.

⁸ Mansur, "METODE KRITIK NALAR FILSAFAT AL-GHAZALI," *Jurnal Hermeneia* 3, no. 2 (2004): 1–24, <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/8444%0A>.

Al-Ghazali terhadap para filsuf dalam karyanya *Tabafut al-Falasifah*. Jenis penelitian kepustakaan dilakukan dengan menelaah dan menganalisis data-data yang bersumber dari literatur-literatur terkait, baik primer maupun sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini adalah karya Al-Ghazali, yakni *Tabafut al-Falasifah* yang menjadi dasar utama kajian kritik terhadap filsuf seperti Al-Farabi dan Ibnu Sina. Sumber data skunder meliputi jurnal-jurnal ilmiah, buku-buku akademik yang membahas pemikiran Al-Ghazali dan konteks filsafat Islam pada masa klasik.

Metode analisis data yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu dengan mengkaji makna-makna yang terkandung dalam teks, menafsirkan argumen-argumen Al-Ghazali dengan teliti, serta mengonstruksi pemahaman filosofis yang dikritiknya. Langkah-langkah analisis mencakup identifikasi pokok permasalahan yang dikritik, pengelompokan argumen, analisis rasional kritik, dan penilaian terhadap dampak dari kritik tersebut dalam konteks perkembangan filsafat Islam. Untuk menjaga validitas data, peneliti melakukan triangulasi sumber dengan membandingkan berbagai pandangan dari sumber-sumber yang berbeda mengenai topik yang sama, serta menggunakan kutipan langsung dari teks asli sebagai acuan otentik pemikiran Al-Ghazali.

Pembahasan

Biografi Al-Ghazali

Al-Ghazali, lahir pada tahun 450 H / 1058 M di Thusi, salah satu daerah di Khurasan (sekarang wilayah Iran), dan wafat di tempat yang sama pada tahun 505 H / 1111 M pada usia 55 tahun.⁹ Al-Ghazali belajar dasar-dasar fikih di Thusi kepada *Ahmad bin Muhammad Ar-Razakany*.¹⁰ Lalu kemudian melanjutkan pendidikannya di Jurjan dalam bidang fikih di bawah bimbingan *Abu Nasr Al-Ismaili*, kemudian ke Naisabur untuk mendalami fikih dan teologi kepada *Al-Juwaini*. Al-Juwaini inilah yang memperkenalkan filsafat dan logika kepada Al-Ghazali melalui teologi. Selain fikih dan teologi, Al-Ghazali juga belajar tasawuf di bawah bimbingan *Abu Ali Al-Farmadzi*. Kemudian pada tahun 1091, Al-Ghazali diundang untuk menjadi guru besar di Nidhamiyah, Baghdad. Dan selama

⁹ Ahmad Atabik, "Telah Pemikiran Al-Ghazali Tentang Filsafat," *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah Dan Studi Keagamaan* 2, no. 1 (2014): 19–40, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v2i1.551>.

¹⁰ Al-Halim Kusuma and Laila Rahmadani, "Imam Al-Ghazali Dan Pemikirannya," *EKHSIS: Jurnal Ekonomi, Syariah Dan Studi Islam* 1, no. 1 (2023): 23–31, <https://doi.org/10.59548/jc.v1i1.18>.

di Baghdad, Al-Ghazali berhasil menyelesaikan kajiannya mengenai teologi, filsafat ta'limiyah dan tasawuf.¹¹

Al-Ghazali menulis banyak karya yang hingga saat ini belum ada kesepakatan mengenai jumlahnya, sebagian peneliti mengatakan bahwa karya Al-Ghazali berjumlah hampir 100 buku yang meliputi berbagai disiplin ilmu, di sisi lain, Sulaiman Dunya mengatakan bahwa karya Al-Ghazali mencapai 300 karya. Namun dalam penelitian terakhir mengenai kitab-kitab yang ada hubungannya dengan Al-Ghazali yang memakan waktu cukup lama menyimpulkan bahwa kitab yang dipastikan merupakan karya Al-Ghazali berjumlah 69 kitab.¹² Beberapa di antara karyanya cukup terkenal dan familier seperti *al-Qistas al-Mustaqim*, *Misykat al-Anwar*, *Al-Munqiz min al-Dalal waal-Mufsih 'an al-Ahwal*, *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, *Bidayat al-Hidayah*, *Kimīyay Sa'adat*, *Ihya' Ulūm al-Dīn*, serta *Maqāsīd al-Falāsīfah* dan *Tahāfut al-Falāsīfah*. Kitabnya *Maqāsīd al-Falāsīfah* ditulis sebagai latar belakang *Tahāfut al-Falāsīfah*, kitab tersebut diperkirakan selesai ditulis tidak lebih lambat dari tahun 486 H / 1094 M, kemudian disusul oleh kitab *Tahāfut al-Falāsīfah* yang selesai pada 488 H / 1095 M.¹³

Al-Ghazali merupakan pemikir terkemuka dalam kalangan Asy'ariyyah, bahkan banyak penganut hingga pemikir dari kalangan Asy'ariyyah yang tidak lagi mengenal Abu Hasan Al-Asy'ari sebagai pendiri dari Asy'ariyyah, akan tetapi lebih mengenal Al-Ghazali dengan kitabnya *Ihya Ulumuddin*, penyebabnya tidak lain karena teologi Asy'ariyyah mencapai kesempurnaan dan kemapanan saat berada pada pemikiran teologi Al-Ghazali, maka wajar saja jika Al-Ghazali menjadi rujukan utama ketika seseorang ingin mengkaji pemikiran-pemikiran teologi Asy'ariyyah.¹⁴ Al-Ghazali juga memosisikan dirinya sebagai perwakilan dari Asy'ariyyah ketika mengkritik pemikiran para filsuf.

Kritik Al-Ghazali Terhadap Para Filsuf

Al-Ghazali sebagai komentator dari Asy'ariyyah melontarkan 20 kritikan keras terhadap para filsuf dalam kitabnya *Tahafut al-Falāsīfah*, namun Al-Ghazali menitik beratkan kritiknya pada 3 poin utama, yaitu kritikan terhadap qadimnya alam, pengetahuan Tuhan yang bersifat universal, dan kebangkitan hanya dengan ruh. Al-Ghazali yang dengan

¹¹ Khudori Soleh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*, ed. Aziz Safa, 1st ed. (Yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2016), bks. 107–108.

¹² Saiful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazali* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), bk. 69.

¹³ George F. Hourani, "A Revised Chronology of Ghazālī's Writings," *Journal of the American Oriental Society*, 1984, <http://www.jstor.org/stable/602173>.

¹⁴ Muhammad Syarif Hasyim, "AL-ASY'ARIYAH (Studi Tentang Pemikiran Al-Baqillani, Al-Juwaini, Al-Ghazali)," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 2, no. 3 (2005): 209–24, <https://doi.org/10.24239/jsi.Vol2.Iss3.317>.

tegas, dalam kitabnya *Tahafut al-Falasifah*, mengkafirkan para filsuf yang mempercayai ketiga hal tersebut, karena dalam pandangannya, ketiga hal itu dengan jelas bertentangan dengan ajaran Islam.

1. Permasalahan Qadimnya Alam

Al-Ghazali memandang bahwasanya Segala sesuatu selain dari pada Allah Swt, baik itu manusia, malaikat, jin, setan, hewan, tumbuhan, dan benda mati, baik yang berupa substansi maupun aksiden, dan segala yang ada dilangit maupun di bumi, merupakan ciptaan dari Allah Swt. penciptaannya merupakan penciptaan yang baru setelah sebelumnya tidak ada. Allah Swt menciptakannya sebagai bentuk daripada kuasanya dan untuk mewujudkan apa yang sudah Ia tetapkan dalam kehendaknya sejak azali di dalam firmanNya, bukan karena menginginkannya apalagi membutuhkan ciptaan tersebut.¹⁵

Berbeda dengan Al-Ghazali, para filsuf memandang bahwa alam tidak didahului ketiadaan, atau dengan kata lain alam itu qadim. Al-Farabi berpendapat bahwa penciptaan alam tidak terikat oleh waktu, dengan kata lain, alam tidak diciptakan setelah waktu mulai berjalan, akan tetapi penciptaan tersebut diluar dari pada waktu itu sendiri. Al-Farabi berusaha menjelaskan bahwa Tuhan tidaklah terikat dengan materi melalui teori emanasi yang ia kemukakan, bahwa alam tercipta melalui zatnya dan penciptaannya tidaklah langsung.¹⁶ Di sisi lain Ibnu Sina dalam teori emanasinya berpendapat bahwa Tuhan menciptakan alam bukanlah dari ketiadaan, melainkan dalam keadaan yang sudah ada, yang berarti bahwa alam dalam hal ini merupakan ciptaan. Penciptaan alam dari ketiadaan menurut Ibnu Sina tidak dapat diterima secara logika, karena menurut logika, sesuatu yang ada tidak mungkin berasal dari ketiadaan, namun ia harus berasal dari sesuatu yang sudah ada sebelumnya.¹⁷

Dalam pandangan para filsuf, keterdahuluan Tuhan dari dari alam hanya dari segi zat dan bukan dari segi zaman, seperti keterdahuluan sebab dari akibat.¹⁸ Al-Ghazali dalam kitabnya *Tahafut al-Falasifah* menggambarkan hubungan sebab akibat tersebut seperti cincin di jari tangan, yang mana cincin tersebut akan bergerak ketika jari tangan

¹⁵ Imam Al-Ghazali, *Ihya Ulum Ad-Din*, 1st ed. (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), bk. 108.

¹⁶ Mulyadi, "ARGUMENTASI FILISOFIS AL-KINDI, IBN RUSYD, DAN AL-FARABI TENTANG KEKEKALAN ALAM," *AT-TAFKIR: Jurnal Pendidikan, Hukum Dan Sosial Keagamaan* 12, no. 2 (2019): 131–40, <https://doi.org/10.32505/at.v12i2.1341>.

¹⁷ Parlaungan, Haidar Putra Daulay, and Zaini Dahlan, "Pemikiran Ibnu Sina Dalam Bidang Filsafat," *Jurnal Bilqolam Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2021): 79–93, <https://doi.org/10.51672/jbpi.v2i1.51>.

¹⁸ Fathur Rozi, "Kritik Al-Ghazali Terhadap Pemikiran Para Filosof," ed. Achmad Imam Bashori, *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah* 5, no. 1 (2020): 1–14.

digerakkan, keduanya bergerak secara bersamaan, namun salah satunya merupakan sebab terhadap yang lainnya. Mustahil keduanya hadits (temporer) dan mustahil juga salah satunya temporer sedangkan yang lainnya qadim, maka pilihan satu-satunya menurut para filsuf adalah keduanya qadim. Para filsuf memperkuat argumennya bahwa jika alam muncul dari ketiadaan maka hal tersebut akan meniscayakan perubahan pada kehendak Tuhan, yang mana kehendak untuk menciptakan alam muncul setelah sebelumnya tidak ada, dan perubahan tersebut tentu saja mustahil terjadi terhadap kehendak Tuhan yang qadim.

Al-Ghazali kemudian membantah pernyataan tersebut bahwa tidak ada alasan untuk mengingkari bahwasanya terciptanya alam pada waktu tertentu juga disebabkan oleh kehendak Tuhan yang kekal, dengan kata lain kehendak Tuhan telah menetapkan sejak awal untuk memunculkan alam di waktu tertentu, sehingga ketiadaan akan berlangsung hingga alam yang telah dikehendaki sebelumnya muncul untuk pertama kalinya.¹⁹ Dengan demikian, dalam pandangan Al-Ghazali, keberadaan alam merupakan hasil dari apa yang telah ditetapkan Tuhan dalam kehendaknya sejak awal, Tuhan telah menetapkan untuk memunculkan Alam pada waktu yang telah ia kehendaki sebelumnya, Tuhan memiliki kehendak mutlak dan tak terbatas sehingga mampu untuk menciptakan sesuatu kapan pun di inginkannya.

Bagi Al-Ghazali Allah Swt bisa dengan mudah menciptakan alam semesta kapan pun dia inginkan, sebagaimana firman-Nya dalam surah Yasin ayat 82 “Jadilah maka jadilah ia”. Al-Ghazali memandang bahwa alam semesta ini mustahil qadim karena ia merupakan ciptaan dari Allah Swt, dan tentu pencipta dan ciptaannya memiliki kedudukan yang berbeda, dan kebaruan alam sangat jelas dari substansi dan aksiden yang ada padanya, begitu pun karakteristiknya yang berubah, bergerak, dan diam, yang mana semua itu merupakan unsur dan karakteristik dari yang temporer.²⁰ Tuhan mahakuasa untuk memunculkan alam dari ketiadaan, dan tidak yang mampu membatasi kemahakuasaan tersebut, berusaha membatasi kemahakuasaan Tuhan yang tidak terbatas dengan akal manusia yang terbatas hanya akan menimbulkan kesalahan-kesalahan yang berpotensi mencederai kemahakuasaan dan keesaan Tuhan.

2. Pengetahuan Tuhan Yang Universal

¹⁹ Imam al-ghazali, *Taba'at Al-Falasifah*, ed. Sulaiman Dunya, 4th ed. (Kairo: dar al-ma'arif bi misr, 1966), bk. 97.

²⁰ Suma Hayani, Andi Saputra, and Saidul Amin, “PANDANGAN AL-GHAZALI TENTANG QADIM DAN BAHARU ALAM SEMESTA,” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (2019): 148–61, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v21i2.5760>.

Dalam hal ini, Al-Ghazali membagi para filsuf ke dalam dua kelompok, kelompok pertama berpandangan bahwa Tuhan hanya mengetahui dirinya sendiri dan tidak mengetahui selainnya, sedangkan kelompok kedua berpendapat bahwa Tuhan mengetahui selain dari pada dirinya melalui pengetahuannya yang bersifat universal.²¹ Tuhan tidak secara langsung mengetahui yang partikular, karena pengetahuan Tuhan terhadap partikular meniscayakan perubahan pada pengetahuan-Nya yang qadim. Setiap yang partikular mengalami perubahan, dan pengetahuan terhadap yang partikular mengikuti perubahan tersebut sebagai objek yang diketahui, sehingga jika dikatakan bahwa Tuhan mengetahui yang partikular, maka pengetahuan Tuhan yang qadim akan bergantung pada partikular yang temporer.

Al-Ghazali membantah pernyataan para filsuf bahwa perubahan terhadap yang partikular tidak mempengaruhi qadimnya pengetahuan Tuhan. Perubahan terhadap yang partikular merupakan perubahan relasi dan bukan esensi dari pada pengetahuan, dan perubahan pada relasi tidak menuntut perubahan pada entitas yang mengetahuinya, Al-Ghazali memberikan contoh, ketika seseorang yang duduk di sebelah Anda berpindah tempat dari kanan, ke depan lalu ke kiri Anda, maka yang berubah adalah orang yang berpindah tempat, bukan Anda. Begitulah semestinya seseorang memahami pengetahuan Tuhan.²² Tidak ada satu pun yang tersembunyi dari luasnya pengetahuan Tuhan, Tuhan mengetahui segala sesuatu sejak azali, mengetahui segala yang telah, sedang dan akan terjadi, dan pengetahuan tersebut tidak akan berubah hanya dengan berubahnya yang partikular.

Pengetahuan Tuhan yang terbatas hanya pada yang universal menimbulkan konsekuensi yang menghapus satu tingkat hubungan antara Tuhan dan individu, yang berarti Tuhan tidak lagi mengetahui rincian kehidupan seseorang. Pandangan tersebut ditolak keras oleh Al-Ghazali karena tidak sesuai dengan hukum agama, dimana Tuhan tidak akan tahu seseorang taat kepadanya atau tidak karena tidaktahuan Tuhan terhadap orang tersebut secara khusus, begitu pun ketika nabi Muhammad menantang orang-orang kafir dengan kenabiannya, juga Tuhan tidak tahu akan tantangan tersebut.²³ Sehingga esensi dari misi kenabian dan

²¹ Idrus M. Said and Asbar Tantu, "PENGARUH KONSEPSI FILSAFAT IMAM AL-GHAZALI DAN UPAYA MENDAMAIKAN SYARIAH DAN TASAWUF," *Jurnal Fastabiqulhairaat* 3, no. 1 (2022): 28–44, <https://jurnalfastabiqulhairaat.faiunisapalu.ac.id/index.php/jfk/article/view/10>.

²² Imam al-ghazali, *Tabafut Al-Falasifah*, bk. 213. Hal 213

²³ Rachel Woodlock, "Problems with The Avicennian Concept of God's Knowledge," *The Islamic Perspective Journal* 3, no. 3 (2010): 103–7.

pertanggungjawaban moral manusia terhadap setiap tindakannya menjadi tidak berarti.

3. Kebangkitan Hanya Dengan Jiwa

Para filsuf berpandangan bahwa kebangkitan hanya pada jiwa dan bukan jasad, karena jiwa akan kekal setelah seseorang meninggal sedang jasadnya akan hancur dan terurai melanjutkan siklus kehidupan yang baru. Menurut para filsuf, yang menerima kenikmatan dan penyiksaan di hari kemudian merupakan jiwa dan bukanlah jasad. Surga dan neraka serta kebangkitan jasmani dalam teks-teks suci hanya sebuah alegori untuk orang awam, sebagaimana ayat-ayat *tasybuh* yang digunakan untuk orang awam yang memiliki pemahaman terbatas. Bagi para filsuf, kesenangan di akhirat berupa kesenangan spiritual dan bukan kesenangan jasmani, Karena kesenangan spiritual merupakan kesenangan yang tiada tara dan lebih utama, para filsuf memberi contoh malaikat yang tidak memiliki kesenangan jasmani lebih mulia dari pada Binatang.²⁴ Begitu pun dengan manusia yang sering kali mengabaikan tuntutan fisiknya hanya demi kesenangan intelektual, dimana seseorang rela kelaparan hanya untuk bermain catur, ataupun seseorang yang rela mati sebagai pahlawan agar namanya tetap dikenang.

Para filsuf mengajukan beberapa argumen untuk memperkuat pendapatnya, *pertama*, manusia sejatinya hanya mempunyai jasad dan hayat, dan ketika manusia mati, yang tersisa hanyalah jasad. Sementara kebangkitan merupakan kembali dan bersatunya kedua unsur tersebut, dan hal itu tidak bisa disebut kembalinya hayat ke jasad melainkan sebuah penciptaan baru. *Kedua*, jika kebangkitan jasad benar adanya, lantas bagaimana dengan manusia yang pernah memakan manusia lain semasa hidupnya, karena tidak masuk akal jika beberapa jiwa akan terkumpul dalam satu jasad. *Ketiga*, kebangkitan jasmani mengandung tidak jelasan dimana jiwa yang memiliki bilangan tak terbatas kembali ke dalam jasad yang memiliki bilangan yang terbatas.²⁵

Al-Ghazali tidak menolak immortalitas jiwa, bahwa jiwa akan kekal setelah terpisah dari jasad, akan tetapi penolakan para filsuf terhadap kebangkitan jasad, kesenangan dan siksaan fisik di hari kemudian, serta eksistensi surga dan neraka, menurut Al-Ghazali telah bertentangan dengan ajaran agama. Dalam pandangan Al-gazali, tidak ada yang mencegah seseorang untuk menerima kemungkinan terpadunya dua

²⁴ Muliati, "AL-GHAZALI DAN KRITIKNYA TERHADAP FILOSOF," *Jurnal Aqidah-Ta* 2, no. 2 (2016): 77–86, <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v2i2.3436>.

²⁵ Azis Arifin and Jaipuri Harahap, "Kritik Al-Ghazali Terhadap Para Filsuf," *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam* 12, no. 1 (2021): 75–94, <https://doi.org/10.32678/aqlania.v12i1.4375>.

kesenangan dan siksaan yaitu jasmani dan rohani, dimana gabungan antara keduanya membuatnya lebih sempurna. Al-Ghazali juga menolak pandangan para filsuf yang menyatakan bahwa teks-teks suci yang berbicara mengenai surga dan neraka hanya merupakan alegori, karena teks-teks tersebut menutup kemungkinan takwil.²⁶ Sehingga apa yang dijelaskan dalam teks-teks suci mengenai eksistensi surga dan neraka serta kenikmatan dan siksaan fisik di hari kemudian benar adanya tanpa perlu di perselisihkan.

Dalam pandangan Al-Ghazali, yang menjadikan manusia sebagai manusia bukanlah jasad melainkan jiwa, dan yang dimaksud dengan kebangkitan adalah kebangkitan jasad dengan kembalinya jiwa kepada jasad, apakah jasad tersebut terbuat dari materi serupa, atau dari materi jasad yang lain, ataupun dari materi yang belum pernah diciptakan sebelumnya. Kebangkitan yang merupakan prosesi kembalinya jiwa kepada tubuh yang menjadi tempat sebelumnya dari jiwa tersebut merupakan wilayah kekuasaan Tuhan, dengan hilangnya jasad, segala bentuk kesenangan dan siksaan fisik akan terhalang, sehingga jasad yang serupa akan diberikan sekali lagi, dan itulah arti dari “kembali” yang sebenarnya. Dalam pandangan Al-Ghazali, argumen para filsuf mengenai ketakterhinggaan jiwa dan keterhinggaan materi membuat kebangkitan menjadi absurd, dan argumen tersebut berakar dari pandangan para filsuf mengenai eternitas alam yang telah dibantah sebelumnya.²⁷

Analisis Terhadap Kritik Al-Ghazali

Kritik al-Ghazali terhadap para filsuf merupakan kritikan yang sangat komprehensif, mendalam dan teruji, tidak hanya memaparkan argumennya untuk membantah argumen para filsuf, namun Al-Ghazali mendatangkan rentetan argumen dari lawannya yang disusun secara sistematis untuk memfalsifikasi argumennya sendiri dan meruntuhkan argumentasi awal para filsuf, hal tersebut menunjukkan kedalaman pemahaman dan ketajaman analisis dari seorang hujjatul Islam. Dengan menggunakan argumen-argumen logis, Al-Ghazali dengan sangat cerdas menunjukkan bahwa pandangan yang diyakini oleh para filsuf bertentangan dengan ajaran Islam. Dan dengan pendekatan teologis, Al-Ghazali tidak hanya membantah filsafat sebagai disiplin Ilmu, namun juga menggugat fondasi metafisika dan epistemologis yang digunakan para filsuf untuk menyusun argumentasinya.

Kritikan yang sangat logis dan sistematis tersebut cenderung membuat pembaca yang membaca karya Al-Ghazali, tahafut al-falasifah,

²⁶ Imam al-ghazali, *Tahafut Al-Falasifah*, bks. 287–292.

²⁷ Imam al-ghazali, bk. 300.

menyalahkan salah satu dari belah pihak. Namun, menurut penulis, tidak ada yang salah dari keduanya baik Al-Ghazali maupun para filsuf, hanya saja keduanya berangkat dari penalaran yang berbeda. Di mana para filsuf menggunakan logika formal untuk menyusun premis awal mereka, sedangkan Al-Ghazali berangkat dari doktrin agama yang kemudian dikuatkan dengan penjelasan logis karena Al-Ghazali sendiri merupakan cendekiawan sekaligus tokoh agama yang sangat terkemuka. Pada permasalahan qadimnya alam, para filsuf berangkat dari gagasan bahwa sesuatu yang ada mustahil muncul dari kekosongan, berbeda dengan Al-Ghazali yang berangkat dari gagasan bahwa belum ada apapun sebelum tuhan mencitakan alam, dan tuhan kuasa untuk mengadakan alam dari ketiadaan. pada permasalahan pengetahuan tuhan, para filsuf berawal dari gagasan bahwa pengetahuan mengikuti objek yang diketahui, sedangkan Al-Ghazali berangkat dari gagasan bahwa tiada satupun yang luput dari pengetahuan tuhan. Dan pada permasalahan kebangkitan, para argumentasi para filsuf di dasari dengan gagasan bahwa yang telah hancur mustahil untuk kembali seperti semula, sedangkan al-Ghazali mendasari argumentasinya, bahwa kebangkitan jasmani merupakan ajaran Islam dan tuhan maha kuasa untuk mewujudkannya.

Dengan demikian, menyalahkan salah satu dari kedua pihak bukanlah keputusan yang tepat. Kritik Al-Ghazali, meskipun sangat keras, seharusnya dipandang sebagai konflik intelektual yang berkontribusi dalam perkembangan ilmu pengetahuan. Kritik Al-Ghazali hanyalah tahapan dari revolusi ilmiah, di mana kritik tersebut muncul sebagai krisis yang menggugat paradigma para filsuf dalam pembahasan metafisika. Pendekatan teologis yang digunakan Al-Ghazali dalam mengkritik para filsuf, menurut penulis, merupakan pendekatan yang tepat, karena yang di kritik oleh Al-Ghazali hanya keyakinan para filsuf yang berkaitan dengan ketuhanan, yang bagaimanapun merupakan bagian dari pembahasan teologi.

Implikasi Kritik Al-Ghazali

Kritik Al-Ghazali memberikan dampak yang signifikan terhadap dunia intelektual Islam, sehingga beberapa kalangan dalam Islam memusuhi filsafat serta ilmu rasional lainnya karena dianggap bertentangan dengan ajaran agama. Bahkan hingga saat ini beberapa tempat mengharamkan dan melarang filsafat untuk diajarkan.²⁸ Al-Ghazali

²⁸ Sultan Mujahidin, "THE SUPREMACY OF REVELATION OVER REASON : AL-GHAZALI ' S CRITIQUE OF RATIONALIST PHILOSOPHY IN TAHAFUT AL-FALASIFAH," *Islamic Thought Review* 2, no. 2 (2024): 151–62,<http://dx.doi.org/10.30983/itr.v2i2.8838> 162.

hidup dimasa kemunduran umat Islam dalam bidang sosial dan politik, namun disisi yang lain, karya-karyanya yang cenderung membatasi ruang gerak akal menjadi penunjang dalam kemunduran bidang pemikiran, sehingga Al-Ghazali sering kali dituduh sebagai dalang di balik kemunduran umat Islam terutama akibat pengaruh dari karyanya Tahafut al-Falasifah, meskipun tuduhan tersebut terkesan cukup mengada-ngada karena kritikan Al-Ghazali lebih berfokus pada aspek metafisika.²⁹

Kritik serta pengkafiran Al-Ghazali terhadap para filsuf membuat filsafat dijauhi di dunia timur terutama di Baghdad yang merupakan pusat pemikiran Islam.³⁰ kritikan Al-Ghazali terhadap para filsuf bukan karena mengingkari filsafat, tetapi ingin meluruskan pemikiran tersebut ke arah yang lebih baik.³¹ hal tersebut terbukti dalam kitabnya Tahafut al-Falasifah, meskipun Al-Ghazali melontarkan 20 kritikan terhadap para filsuf, akan tetapi kritikan tersebut berfokus pada hal-hal yang berkaitan dengan metafisika dan bukan cabang filsafat yang lain. Begitu pun argumen-argumen Al-Ghazali dalam kritiknya yang sangat filosofis dan logis menjadi bukti bahwa Al-Ghazali tidak sepenuhnya meninggalkan filsafat. Oleh karena itu, menjadikan kritikan Al-Ghazali sebagai alasan untuk menjauhi filsafat sebenarnya tidaklah tepat.

Islam maju karena pertentangan yang melahirkan dialog di antara tokoh intelektual serta saling kritik terhadap berbagai pandangan yang melahirkan banyak karya.³² Namun, umat Islam yang cenderung sensitif terhadap perbedaan pandangan terkadang merespons perseteruan tersebut dengan negatif, termasuk kritikan Al-ghazali. Padahal, terlepas dari pengkafirannya terhadap para filsuf, apa yang dilakukan Al-Ghazali adalah hal yang patut ditiru untuk mengembangkan dunia intelektual Islam. Kritik Al-Ghazali juga mendapatkan respons dari berbagai pihak, salah satunya adalah Ibnu Rusyd, yang membantah kritik tersebut dalam bukunya Tahafut at-Tahafut. Baik Al-Ghazali maupun Ibnu Rusyd memberikan warna tersendiri dalam perkembangan filsafat Islam yang menambah khazanah pengetahuan dalam dunia Islam.

²⁹ Jamhari, "Al-Ghazali Dan Oposisiya Terhadap Filsafat," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 16, no. 1 (2015): 1–15, <https://doi.org/10.19109/jia.v16i1.502>.

³⁰ Moh. Jufriyadi Sholeh, "COUNTER IBNU RUSYD TERHADAP KRITIK IMAM GHAZALI TENTANG FILSAFAT," *El-Waroqoh: Jurnal Ushuluddin Dan Filsafat* 6, no. 1 (2022): 26–44, <https://doi.org/10.28944/el-warqoh.v6i1.642>.

³¹ M Basir Syam, "PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA TENTANG URGENSI FILSAFAT DALAM ISLAM," *Jurnal Aqidah-Ta* 3, no. 2 (2017): 123–28, <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v3i2.4530>.

³² Akilah Mahmud, "JEJAK PEMIKIRAN AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD DALAM PERKEMBANGAN TEOLOGI ISLAM," *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* 13, no. 2 (2019): 183–98, <https://doi.org/10.24252/sulesana.v13i2.13406>.

Penutup

Kritik Al-Ghazali terhadap para filsuf Muslim dalam *Tahāfut al-Falāsifah* merupakan respons teologis yang tajam terhadap aspek-aspek metafisika yang dianggap bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam. Tiga pokok kritiknya—yakni tentang qadimnya alam, pengetahuan Tuhan yang hanya bersifat universal, serta kebangkitan yang tidak melibatkan jasad—merupakan pernyataan filosofis yang oleh Al-Ghazali dinilai menyimpang dari ketentuan wahyu. Melalui pendekatan rasional yang dipadukan dengan teologi Asy'ariyyah, Al-Ghazali menegaskan bahwa dunia ini bersifat temporal dan diciptakan dari ketiadaan oleh kehendak Tuhan yang azali, bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu baik yang universal maupun partikular tanpa mengalami perubahan, serta bahwa kebangkitan jasmani merupakan bagian integral dari akidah Islam yang tidak dapat ditakwil secara alegoris.

Meskipun terkesan sebagai penolakan terhadap filsafat, kritik Al-Ghazali justru memperlihatkan upayanya dalam menjaga kemurnian teologi Islam dari pengaruh pemikiran filsuf yang mengedepankan rasionalitas semata. Argumennya tidak hanya bersifat apologetik, tetapi juga filosofis dan sistematis, menunjukkan kedalaman pemahaman terhadap gagasan filsafat Yunani maupun pemikiran Islam klasik. Dengan demikian, kritik Al-Ghazali tidak semestinya dipandang sebagai penghambat perkembangan intelektual, melainkan sebagai kontribusi penting dalam membentuk tradisi ilmiah Islam yang menyeimbangkan antara akal dan wahyu, serta membuka ruang dialog yang sehat dalam khazanah pemikiran Islam.

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali, Imam. *Ihya Ulum Ad-Din*. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005.
- Arifin, Azis, and Jaipuri Harahap. "Kritik Al-Ghazali Terhadap Para Filsuf." *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam* 12, no. 1 (2021): 75–94. <https://doi.org/10.32678/aqlania.v12i1.4375>.
- Atabik, Ahmad. "Telah Pemikiran Al-Ghazali Tentang Filsafat." *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah Dan Studi Keagamaan* 2, no. 1 (2014): 19–40. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v2i1.551>.
- Bahaf, Muhamad Afif. *Filsafat Islam: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filosof Muslim*. 1st ed. Serang: MA-eye Press, 2008.
- Fathurrahman. *Filsafat Islam*. Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari, 2020.
- Gholib, Ahmad. *FILSAFAT ISLAM*. 1st ed. Jakarta: FAZA MEDIA,

2009.

- Hasyim, Muhammad Syarif. "AL- ASY'ARIYAH (Studi Tentang Pemikiran Al-Baqillani, Al-Juwaini, Al-Ghazali)." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 2, no. 3 (2005): 209–24. <https://doi.org/10.24239/jsi.Vol2.Iss3.317>.
- Hayani, Suma, Andi Saputra, and Saidul Amin. "PANDANGAN AL-GHAZALI TENTANG QADIM DAN BAHARU ALAM SEMESTA." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (2019): 148–61. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v21i2.5760>.
- Hourani, George F. "A Revised Chronology of Ghazālī's Writings." *Journal of the American Oriental Society*, 1984. <http://www.jstor.org/stable/602173>.
- Imam al-ghazali. *Tahafut Al-Falasifah*. Edited by Sulaiman Dunya. 4th ed. Kairo: dar al-ma'arif bi misr, 1966.
- Jamhari. "Al-Ghazali Dan Oposisiya Terhadap Filsafat." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 16, no. 1 (2015): 1–15. <https://doi.org/10.19109/jia.v16i1.502>.
- Kusuma, Al-Halim, and Laila Rahmadani. "Imam Al-Ghazali Dan Pemikirannya." *EKHSIS: Jurnal Ekonomi, Syariah Dan Studi Islam* 1, no. 1 (2023): 23–31. <https://doi.org/10.59548/je.v1i1.18>.
- M. Khidri Rahmad Dini, Mirnawati, and Dara Puspita Loka. "PEMIKIRAN MODERN KONTEMPORER ISLAM: MASA KEMUNDURAN ISLAM DAN PENJAJAHAN BARAT TERHADAP DUNIA ISLAM." *Jurnal Religion: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 1, no. 2 (2023): 265–77. <https://doi.org/10.55606/religion.v1i2.83>.
- Mahmud, Akilah. "JEJAK PEMIKIRAN AL-GHAZALI DAN IBNU RUSYD DALAM PERKEMBANGAN TEOLOGI ISLAM." *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* 13, no. 2 (2019): 183–98. <https://doi.org/10.24252/sulesana.v13i2.13406>.
- Mansur. "METODE KRITIK NALAR FILSAFAT AL-GHAZALI." *Jurnal Hermeneia* 3, no. 2 (2004): 1–24. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/8444%0A>.
- Mujahidin, Sultan. "THE SUPREMACY OF REVELATION OVER REASON : AL- GHAZALI ' S CRITIQUE OF RATIONALIST

- PHILOSOPHY IN TAHAFUT AL-FALASIFAH.” *Islamic Thought Review* 2, no. 2 (2024): 151–62. <http://dx.doi.org/10.30983/itr.v2i2.8838> 162.
- Muliati. “AL-GHAZALI DAN KRITIKNYA TERHADAP FILOSOF.” *Jurnal Aqidab-Ta* 2, no. 2 (2016): 77–86. <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v2i2.3436>.
- Mulyadi. “ARGUMENTASI FILISOFIS AL-KINDI, IBN RUSYD, DAN AL-FARABI TENTANG KEKEKALAN ALAM.” *AT-TAFKIR: Jurnal Pendidikan, Hukum Dan Sosial Keagamaan* 12, no. 2 (2019): 131–40. <https://doi.org/10.32505/at.v12i2.1341>.
- Parlaungan, Haidar Putra Daulay, and Zaini Dahlan. “Pemikiran Ibnu Sina Dalam Bidang Filsafat.” *Jurnal Bilqolam Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2021): 79–93. <https://doi.org/10.51672/jbpi.v2i1.51>.
- Putri, Febrianti Rosiana, and Abdulloh Arif Mukhlas. “Memahami Metode Pendidikan Akhlak Dalam Perspektif Islam: Perbandingan Pemikiran Imam Al-Ghazali Dan Abdullah Nashih ‘Ulwan.” *Al-Jadwa: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2023): 223–37. <https://doi.org/10.38073/aljadwa.v2i2.987>.
- Rozi, Fathur. “Kritik Al-Ghazali Terhadap Pemikiran Para Filosof.” Edited by Achmad Imam Bashori. *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah* 5, no. 1 (2020): 1–14.
- Said, Idrus M., and Asbar Tantu. “PENGARUH KONSEPSI FILSAFAT IMAM AL-GHAZALI DAN UPAYA MENDAMAIKAN SYARIAH DAN TASAWUF.” *Jurnal Fastabiqulkhairaat* 3, no. 1 (2022): 28–44. <https://jurnalfastabiqulkhairaat.faiunisapalu.ac.id/index.php/jfk/article/view/10>.
- Saiful Anwar. *Filsafat Ilmu Al-Ghazali*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Sholeh, Moh. Jufriyadi. “COUNTER IBNU RUSYD TERHADAP KRITIK IMAM GHAZALI TENTANG FILSAFAT.” *El-Waroqoh: Jurnal Ushuluddin Dan Filsafat* 6, no. 1 (2022): 26–44. <https://doi.org/10.28944/el-warqoh.v6i1.642>.
- Siraj, Fuad Mahbub. “Relevansi Filsafat Islam Pada Era Modern.” *Jurnal Universitas Paramadina* 12, no. 1 (2015): 1379–97.
- Soleh, Khudori. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Edited by Aziz Safa. 1st ed. Yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2016.
- Syam, M Basir. “PERBEDAAN PENDAPAT ULAMA TENTANG

URGENSI FILSAFAT DALAM ISLAM.” *Jurnal Aqidah-Ta* 3, no. 2 (2017): 123–28. <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v3i2.4530>.

Syukri, and Sabariah. *SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN FILSAFAT ISLAM*. Edited by Bincar Nasution. 1st ed. Padang Sidempuan: PT Inovasi Pratama Internasional, 2024.

Woodlock, Rachel. “Problems with The Avicennian Concept of God’s Knowledge.” *The Islamic Perspective Journal* 3, no. 3 (2010): 103–7.