

KAUSALITAS DALAM PERSPEKTIF TEOLOGI DAN FILSAFAT AL-GHAZALI

Adin Lazuardy Firdiansyah¹, Yuliana Alfiyatin²,

¹ Institut Agama Islam Negeri Madura, ² STIT Al-Ibrohimy Bangkalan

ABSTRAK

Al-Ghazali sering disebut-sebut sebagai teolog pertama yang secara sistematis melontarkan keniscayaan hubungan sebab-akibat. Sebenarnya Al-Ghazali tidak menolak hukum kausalitas, namun yang ia tolak adalah pandangan para filosof muslim yang mengatakan bahwa kausalitas merupakan suatu keniscayaan atau kepastian. Penelitian pustaka ini bertujuan untuk menganalisis pemikiran Al-Ghazali tentang kausalitas dalam dua sudut pandang sekaligus: teologi dan filsafat. Penulis menemukan bahwa dalam pandangan al-Ghazali, hubungan kausalitas hanyalah penampakan dan merupakan dampak dari kebiasaan manusia mengaitkan dua kejadian yang berlangsung secara konsisten dalam alam. Agama menurut Al-Ghazâlî harus dipertahankan dari serangan filsafat. Keyakinan dan sikapnya ini dinamikanya terkait erat dengan respon kritis terhadap pemikiran filosof Muslim. Oleh sebab itu, secara sosio-historis argumentasi Al-Ghazâlî tentang hubungan kausal tidak bisa dijadikan tolak ukur atau standar holistik bahwa begitulah cara pandang dan sikap Al-Ghazâlî sesungguhnya.

Kata Kunci: Al-Ghazali, Kausalitas, Teologi, Filsafat.

ABSTRACT

Al-Ghazali is often cited as the first theologian to systematically explain the inevitability of cause-and-effect relationships. In fact, Al-Ghazali did not reject the law of causality, but what he rejected was the view of Muslim philosophers who said that causality is a necessity or certainty. This literature research aims to analyze Al-Ghazali's thoughts about causality from two points of view at once: theology and philosophy. The author finds that in al-Ghazali's view, causality is only an appearance and is the impact of the human habit of linking two events that occur consistently in nature. Religion according to Al-Ghazâlî must be defended from attacks by philosophy. The dynamics of these beliefs and attitudes are closely related to critical responses to the thoughts of Muslim philosophers. Therefore, socio-historically, Al-Ghazâlî's argument about causal relationships cannot be used as a holistic benchmark or standard that this is Al-Ghazâlî's true view and attitude.

Keywords: Al-Ghazali, Causality, Theology, Philosophy.

A. Pendahuluan

Salah satu faktor yang memungkinkan filsafat Yunani dikaji oleh umat Muslim adalah karena adanya karya-karya terjemahan filsafat yang disalin ke dalam bahasa Arab, baik yang langsung dari filsafat Yunani maupun dari teks asli versi Syiria.¹ Melalui penerjemahan ini para pemikir muslim mengenal pemikiran para filosof Yunani seperti Plato, Aristoteles dan ajaran Neo-Platonis. Mereka kemudian mengembangkannya dengan nuansa Islam, sehingga lahirlah sebutan filsafat Islam dengan beberapa tokohnya seperti

¹ Achmad Khudori Soleh, "Pendekatan kuantum dalam integrasi agama dan sains Nidhal Guessoum," *Ulul Albab* 19, no. 1 (2018): 119-141. 32



adin.lazuardy@iainmadura.ac.id



Jl. Raya Panglegur No.Km. 4, Barat, Ceguk,
Kec. Tlanakan, Kabupaten Pamekasan, Jawa Timur 69371

al-Kindi (796-873 M), al-Farabi (870-950 M), Ibnu Sina (980-1037 M), al-Ghazali (1058-1111 M), Ibnu Rusyd (1126-1198 M) dsb.²

Mereka memiliki reputasi dan pengaruh yang diakui tidak hanya di dunia Islam abad pertengahan, bahkan juga mewarnai filosof muslim kekinian. Watt mengambil kesimpulan bahwa tanpa keberadaan mereka, ilmu pengetahuan dan filsafat orang-orang Eropa tidak dapat berkembang seperti ketika nenek moyang mereka mengembangkannya untuk pertama kalinya.³

Al-Ghazali memang sosok yang sangat unik dalam dunia pemikiran, sehingga yang terpujau oleh al-Ghazali dari pengembaraan, karya-karya peninggalan, dan perilaku sufistiknya.⁴ Banyak dari karya-karyanya menjadi obyek penelitian yang cukup menarik minat kalangan pencinta ilmu dan akademisi, mulai dari kalangan dalam umat Islam sendiri (*insider*), maupun dari kalangan non-muslim atau orientalis (*outsider*).⁵ Baik dari insider maupun dari outsider, dalam mengkaji pemikiran al-Ghazali sedikitnya terbagi menjadi tiga kelompok.⁶ *Pertama*, kelompok yang kagum dan fanatik sehingga pro terhadap pemikiran al-Ghazali, dan menempatkannya sebagai sosok tokoh muslim yang begitu agung dan sempurna. *Kedua*, kelompok yang menganggap bahwa al-Ghazali banyak melakukan kesalahan dalam berkarya, kelompok ini kontra terhadap al-Ghazali. Bahkan kelompok ini menuduh al-Ghazali sebagai penyebab kemunduran keilmuan dan intelektualisme di dunia Islam, terutama di kalangan kaum sunni. Dan *ketiga*, kelompok yang obyektif menilai al-Ghazali dari karya-karya dan perjalanan hidupnya.⁷ Apabila kelompok ini meneliti al-Ghazali, mereka mengemukakan fakta bukan sekedar opini tentangnya.⁸

Dalam artikel ini akan mengkaji bagaimana perspektif Teologi dan Filsafat Al-Ghazali. Ini juga sekaligus menjadi penghela berbagai asumsi bahwa Al-Ghazali sebagai tokoh yang anti-filsafat. Karena pada kenyataannya, meski ia mengkritik filsafat dan, ia menggunakan dalil-dalil filsafat dalam kritiknya. Pada konteks ini, dapat dilihat sebagai

² Nasution Harun, "Falsafah dan mistisisme dalam Islam" (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

³ M Amin Abdullah, *Studi agama: normativitas atau historisitas?* (Pustaka Pelajar, 1996).

⁴ W Montgomery Watt, "Studies in Muslim Ethics. By Dwight M. Donaldson. London: SPCK, 1953. Pp. xi+ 304. 27s. 6d.," *Scottish Journal of Theology* 8, no. 2 (1955): 219-221.

⁵ Choirul Mahfud, "Understanding Education of Authoritative Islamic Law Perspective Khaled Abou el Fadl," *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI* 6, no. 1 (2019): 1-12.

⁶ Muliati Muliati, "Al-ghazali dan kritiknya terhadap filosof," *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 2, no. 2 (2016): 77-86.

⁷ W Montgomery Watt, "Ideal Factors in the origin of Islam," *Islamic Quarterly* 2 (1955): 160-174.

⁸ Riduwan Riduwan dan Amir Mahmud, "Integrasi Agama dan Sains dalam Sistem Pendidikan Model Kuttub," *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 13, no. 1 (2023): 85-104.

upaya bisa jadi kritik Al-Ghazali hanya sebagai koreksi atas filsafat dan terhadap pandangan filosof sebelumnya yaitu Ibnu Sina.⁹ Sehingga kritik Al-Ghazali juga merupakan bagian dari proses berfilsafat dan kritikan Al-Ghazali juga bagian dari pemikiran filsafat serta klaim “*Hujjah al-Islam*” kebangkitan ilmu-ilmu agama terhadap Al-Ghazali dan pemikirannya semestinya tidak berarti hanya membangkitkan ilmu-ilmu agama, melainkan juga terhadap kebangkitan pemikiran filsafat dalam dunia Islam.¹⁰

B. Metode Penelitian

Penelitian pada dasarnya ialah suatu kegiatan atau proses sistematis untuk memecahkan masalah yang dilakukan dengan menerapkan metode ilmiah.¹¹ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif yang mana penyajian data tidak dilakukan dengan mengungkapkannya secara numerik sebagaimana penyajian data secara kuantitatif.¹² Taylor mendefinisikan, metodologi kualitatif sebagai prosedur penilaian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.¹³ Oleh karenanya penelitian kualitatif cenderung evolving, flexibel, General.¹⁴ Jenis penelitian yang dipakai dalam penelitian kualitatif dengan pendekatan studi keustakaan (*Library Research*).¹⁵

Penelitian dengan pendekatan studi literatur, berupaya menggali konsep keustakaan ide, maupun pemikiran filosofis tanpa memerlukan penelitian ke lapangan objek penelitian.¹⁶ Penelitian ini mengkaji tentang kausalitas dalam perspektif teologi dan filsafat Al-Ghazali.

⁹ Ahmad Atabik, “Telah Pemikiran al-Ghazali Tentang Filsafat,” *Fikrah* 2, no. 1 (2014).

¹⁰ Imam Al-Ghazali, *Penyelamat Dari Kesesatan* (At-Tanwir Publisher, 2000).

¹¹ Akilah Mahmud, “Jejak Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dalam Perkembangan Teologi Islam,” *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* 13, no. 2 (2020): 183-198.

¹² Muhammad Toriqularif, “Penelitian evaluasi pendidikan,” *Addabana: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 2, no. 2 (2019): 66-76. 16

¹³ Lexy J Moleong, “Metode penelitian kualitatif edisi revisi,” *Bandung: PT Remaja Rosdakarya* (2014). 32

¹⁴ Abdul Rahman et al., “Metode Penelitian Ilmu Sosial” (2022). 146

¹⁵ Menurut Anselm Strauss & Juliet Corbin penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik maupun bentuk hitungan lainnya. Lihat Redja Mudyahardjo, “Filsafat Ilmu Pendidikan Suatu Pengantar” (2004).

¹⁶ Anselm Strauss dan Juliet Corbin, “Basic of qualitative Research, Grounded Theory Procedures and Techniques, terj,” M. Shodiq. *Yogyakarta: Pustaka Pelajar* (2003).13

C. Hasil Penelitian

1. Perspektif pemikiran Al-Ghazali

Imam al-Ghazali dilahirkan pada tahun 450 H/1058 M. Nama aslinya Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad Ath Thusi, Abu Hamid Al Ghazali (Lihat Adz Dzahabi, *Siyar A'lam Nubala'* 19/323 dan As Subki, *Thabaqat Asy Syafi'iyah* 6/191). Para ulama nasab berselisih dalam penyandaran nama Imam Al Ghazali.¹⁷ Sebagian mengatakan, bahwa penyandaran nama beliau kepada daerah Ghazalah di Thusi, tempat kelahiran beliau. Ini dikuatkan oleh Al Fayumi dalam Al Mishbah Al Munir.¹⁸

Pertama-tama, ia mempelajari ilmu agama di kota kelahirannya, kemudian pindah ke Jurjan dan pindah lagi ke Nisabur. Di kota ini, beliau berguru kepada seorang ulama besar dan masyhur dalam ilmu pengetahuan agama yaitu Al-Kharomaini al-Juwaini. Dengan perantaraan gurunya ini, Al-Ghazali berkenalan dengan Perdana Menteri Sultan Saljuk Malik Syah di Baghdad yang bernama Nizamul Mulk (pendiri Madrasah Nizamiyah 1091 M). Al-Ghazali diangkat menjadi guru di madrasah tersebut sampai enam tahun lamanya. Selama di Baghdad, setiap setelah mengajar, Al-Ghazali juga memperdalam berbagai disiplin ilmu, termasuk ilmu kalam dan filsafat, sehingga makin lama makin banyak prestasi kecerdasannya. Buah pikirannya menarik perhatian banyak ulama, sehingga banyak yang menghadiri ceramahnya.¹⁹

Pada waktu itu, Al-Ghazali ditimpa keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga ia jatuh sakit yang tidak bisa diobati dengan obat-obatan lahir (fisioterapi). Keragu-raguan itu pada mulanya timbul dari pelajaran ilmu kalam yang dipelajari dari gurunya Al-Juwaini. Sebagaimana kita ketahui, bahwa dalam ilmu kalam terdapat banyak aliran yang saling bertentangan, sehingga muncul pertanyaan dalam pikirannya, aliran manakah yang benar di antara semua aliran tersebut?

Karena keragu-raguannya itu, ia akhirnya meninggalkan pekerjaannya sebagai guru dan pindah ke Damsyik. Di kota inilah, Al-Ghazali banyak merenung, membaca dan menulis. Setelah tidak puas dengan ilmu kalam dan filsafat yang menjadikannya ditimpa penyakit ragu-ragu, beliau menemukan jalan hidupnya yang dapat menghilangkan

¹⁷ Suharsimi Arikunto, "Arikunto, Suharsimi.(1993). *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT. Rineka Cipta." (2010).

¹⁸ Dodo Suhada, "Pemikiran Pendidikan Agama (Studi Pemikiran Imam Al-Ghazali Dan Syed Muhammad Nauqib Al-Athas)," *Jurnal Tawadhu* 4, no. 2 (2020): 1171-1186.99

¹⁹ H Ibrahim, *Filsafat Islam Masa Awal, Cara Baca, 2016: Filsafat Islam Masa Awal*, vol. 1 (Buku Digital, 2016).

keragu-raguannya yang telah lama mengganggu dirinya. Akhirnya, beliau yakin bahwa itulah jalan yang selama ini dicari-cari. Jalan itu adalah tasawwuf. Dengan tasawwuf, Al-Ghazali memperoleh keyakinannya kembali.²⁰

Kemudian, Al-Ghazali pindah ke Palestina dengan mengambil tempat di Masjid Baital Maqdis. Di sanapun, beliau tetap merenung, membaca dan menulis, kemudian tergerak hatinya untuk beribadah haji, sampai beliau melaksanakannya. Setelah selesai menunaikan ibadah haji, beliau langsung pulang ke tempat kelahirannya (kota Tus). Sebagaimana biasanya, beliau tetap merenung, membaca dan menulis. Tetapi, atas desakan penguasa pada masa itu, Al-Ghazali kembali mengajar di Madrasah Nizamiyah, tempat dulu ia mengajar, namun tidak berlangsung lama, kurang lebih hanya dua tahun. Kemudian, beliau kembali lagi ke kota tempat kelahirannya, dan di sana beliau mendirikan sekolah khusus bagi para *mutasaurwifin*. Kemudian, di kota kelahirannya ini, beliau meninggal dunia dalam usia 54 tahun, tepatnya pada tahun 1111 M, bertepatan dengan tahun 505 H.²¹

Al-Ghazali banyak meninggalkan karya tulis. Menurut penelitian Saiful Anwar, setidaknya ada 72 karya tulis yang diwariskan Al-Ghazali, yang secara umum dapat dibagi dalam beberapa tema.²² Karya al-Ghazali yang dianggap paling monumental adalah *Ihya' `Ulûm al-Din* (Menghidupkan Kembali Ilmu- Ilmu Religius), sebuah kitab yang ditulis untuk memulihkan keseimbangan dan keselarasan antara dimensi eksoterik dan esoterik Islam. Karyanya yang lain, dalam bidang filsafat dan logika, adalah *Mi'yar al-'Ilm* (Standar Pengetahuan), *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filsuf), dan *Mihak al-Nadzar fi al-Manthiq* (Batu Uji Pemikiran Logis); dalam bidang teologi adalah *Qawa'id al-'Aqa' id* (Prinsip-prinsip Keimanan), dan *al-Iqrishâd fi al-I tigâd* (Muara Kepercayaan); dalam bidang ushul fiqh adalah *al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* (Intisari Ilmu tentang Pokok-pokok Yurisprudensi) dan *Al-Mankhul min Ilm al-Ushul* (Ikhtisar Ilmu tentang Prinsip-prinsip); dalam bidang tasawuf adalah *Al-Kimia al-Sa'adah* (Kimia Kebahagiaan),

Niendy Putri Rizka Ariefa, "PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI TENTANG NILAI-NILAI AKHLAK DALAM KITAB 20 IHYA'ULUMUDDIN TERJEMAH PROF. TK. H. ISMAIL YAKUB SH; MA" (UIN Kiai Haji Achmad Shiddiq Jember, 2021).

²¹ Ahmad Zaini, "Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali," *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 150. 121-122

²² Sunardji Dahri Tiam, "Historiografi Filsafat Islam: Corak, Periodisasi dan Aktualitas," *Malang Jatim: Intras Publishing* (2014).

Misykât al-Anwar (Ceruk Cahaya-Cahaya); dalam kebatinan adalah *Qisthas al-Mustaqim* (Neraca yang Lurus) dan *Al-Mustadzhir*.²³

Pandangan umum Al-Ghazali Pertama; (1) Generasi pertama Islam yang dimaksud kaum salaf adalah mereka yang berpedoman pada al-Ma'sur (Al-Qur'an dan Sunnah) mendahulukan riwayat kajian dirayah dan naql. (2) Mengenai masalah-masalah prinsipal maupun cabang mereka selalu berpedoman pada Qur'an dan Hadist. (3) Mereka lebih ikut andil dalam perkembangan *tasyri'*, fiqih dan *tafsir*. (4) Aqidah salaf bisa disimpulkan bahwa Allah Esa, Tiada Tuhan selain Allah, Tiada beristri dan tidak beranak. Ia Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Mendengar dan sebagainya. (5) Al-Qur'an adalah kalamullah bukan makhluk. (6) Allah memang punya wajah tetapi manusia tidak bisa membayangkan wajahnya. Allah punya tangan tetapi berbeda dengan tangan manusia sehingga kita bisa melihat Allah di hari kiamat terlepas dari ta'tiil mengingkari beberapa sifat Allah.²⁴

Pandangan Kedua yaitu; (1) Perkembangan pemikiran Islam dan masuknya budaya Yunani dalam peradaban Islam membuat beberapa perkembangan pola fikir yang justru sifatnya sangat rasionalis dan empiris dikalangan teolog seperti mu'tazilah yang mengedepankan 'aql dari pada naql dalam menjelaskan wujud Allah. (2) Namun hal itu ditentang oleh Ghazali yang membuktikan adanya Tuhan dengan memaparkan bukti-bukti alami. (3) Allah punya sifat-sifat sesuai dengan apa yang Allah sifati.²⁵

Pandangan Ketiga yaitu; (1) Filsafat Islam mengambil benang merah antara pemikiran teolog dan filosof Yunani seperti Aristoteles dan Plato. (2) Terlihat pada tahun-tahun terakhir dari abad pertama Hijriyah, dengan munculnya sebagian penerjemahan dari bahasa asing ke Arab dalam beberapa keilmuan seperti kedokteran, ilmu pasti dan filsafat. Berjalan pada abad kedua atas prakarsa Daulah Abbasiyah yaitu al-Mansur 775 M, al-Rasyid 809 M, dan al-Ma'mun 833M. (3) Gerakan ini berjalan kira-kira 3 abad, dilaksanakan oleh penerjemah speliasiswa yang menguasai bahasa asing semahir bahasa Arab. Dari sinilah gerakan penerjemahan lebih condong

²³ Alwan Suban, "Konsep Pendidikan Islam Perspektif Al-Ghazali," *Idarah* 4, no. 1 (2020): 87-99.

²⁴ Mahmūd Ḥamdī Zaqqūq, "Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī (1058-1111)," *Klassiker der Religionsphilosophie* (1995): 112-125. 125

²⁵ Mahmūd Ḥamdī Zaqqūq, *Islam und Christentum: Möglichkeiten der Verständigung und Zusammenarbeit* (Brunner, 2010). 109

kepada hikmah dan filsafat yang memberikan perhatian khusus pada filsafat Yunani, Socrates, Shopis, Stoa dan tokoh-tokoh Aristotelian.²⁶

Pandangan Keempat; (1) Implikasi-implikasi Tauhid dalam nilai keduniawiaan merupakan esensi dari pengalaman agama yaitu pengakuan bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah (*La ilaha illa Allah*). (2) Sehingga setiap komponen ciptaannya bersifat baik, dan ciptaan itu bukan hanya yang paling baik, tetapi juga tercatat dengan sempurna. (3) Tauhid membersihkan agama secara mutlak dari semua keraguan menyangkut transendeni dan keesaan Tuhan. Dengan itu, ia mencapai dua tujuan sekaligus, yaitu mengukuhkan Tuhan sebagai satu-satunya Pencipta alam raya dan menyamakan semua manusia sebagai makhluk Tuhan yang dikaruniai sifat-sifat esensial manusia yang sama dengan status kosmik yang sama pula.²⁷

2. Hukum Sebab-Akibat dan Kritik Terhadap Filosof

a) Relasi Sebab-Akibat: Diskursus Teologi dan Filsafat Islam

Di awal pertama abad ke-8 M, menurut Wolfson, umat Islam sangat meyakini bahwa Tuhan merupakan agen utama terhadap berbagai peristiwa yang terjadi di alam.²⁸ Akan tetapi pada perkembangannya, di awal abad ke-9, dengan diterjemahkannya karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, umat Islam kemudian berinteraksi dengan faham dan pendapat yang menentang faham kuasa Tuhan pada alam.²⁹ Terdapat dua pendapat filosof Yunani tentang masalah tindakan Tuhan ini. *Pertama*, ada kepercayaan bahwa Tuhan merupakan sebab niscaya yang jauh dari peristiwa-peristiwa yang terjadi di alam. Tuhan menjadi sebab tidak langsung atas semua peristiwa melalui benda-benda yang bertindak sebagai perantara dan menjadi sebab langsung dari peristiwa-peristiwa. Pandangan ini menjadi pendapat yang mayoritas. *Kedua*, adanya kepercayaan bahwa peristiwa yang terjadi di alam bukanlah karena adanya Tuhan atau kemampuan alamiah benda-benda tersebut (*nature causes*). Tetapi semua terjadi karena lewat sebab kebetulan belaka (*by mere chance*).³⁰

²⁶ Soleh Khudori, "Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer" (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016).

²⁷ Mahmud Hamdi Zaquq, "al-Ghazali Sang Sufi Sang Filosofis, terj. dari Kitab al-Manhaj al-Falsafi baina al-Ghazali wa Dikrat," *Bandung: Pustaka* (1987). 34

²⁸ Teguh Arie Sandy, "TEOLOGI ISLAM DAN Filsafat al-ghazali" (n.d.). 76

²⁹ Soleh, "Pendekatan kuantum dalam integrasi agama dan sains Nidhal Guessoum."

³⁰ Mahmud, "Jejak Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dalam Perkembangan Teologi Islam."

Sementara secara kontras para filosof Muslim, utamanya aliran peripatetik (*masysy'iyah*), meyakini bahwa prinsip keniscayaan sebab-akibat tersebut sudah inheren dan *build in* pada *nature* masing-masing benda. Posisi Tuhan sebagai *the First Cause* tidak lagi melakukan intervensi langsung. Kerja Tuhan di alam ini sudah melalui *intermediary causes* (sebab-sebab perantara), yaitu melalui sifat dan kekhasan potensi yang ada pada semua eksistensi benda, sebagai karakteristik alamiahnya dalam keselarasan alam (*uniformity of nature*).³¹

Karenanya, para teolog Islam terutama Asy'ariyyah kemudian mengembangkan ajaran okasionalisme (*Islamic occasionalism*) sebagai upaya untuk menegaskan "campur tangan Tuhan" pada segala kejadian di alam raya ini. Okasionalisme, menurut teolog, senada dan seirama dengan konsepsi al-Qur'an mengenai kekuasaan dan kedaulatan Tuhan (*omnipotence*) atas segala sesuatu. Tuhan adalah penguasa, Dia mencipta dan mencipta-ulang segenap atom (*juz' 'alaihi lâ yatajazza'u*) serta aksiden (*a'radh*) yang mewadahi benda-benda fisik. Tuhan juga dapat memaksa atom dan aksiden tersebut untuk berlaku seperti sekehendak-Nya, kapan pun Dia berkehendak.³²

Pada konteks ini, jika para teolog dalam masalah "penyebaban" (*causation*) sangat berpijak pada upaya menegaskan absolutisme kekuasaan Tuhan (*omnipotence*) yang tanpa batas, maka di sisi yang berbeda, para filosof Muslim mengikuti bagaimana pandangan Aristoteles, seperti yang diinterpretasikan Neoplatonik bahwa meski pun sebab-sebab itu berasal dari Tuhan, namun semuanya terjadi harus lewat peristiwa-peristiwa alamiah dengan keniscayaan emanasi (pancaran). Artinya, semua proses sebab-akibat pada alam akan terjadi bukan melalui Tuhan lagi tetapi lewat kekuatan (*power*) dan potensi (*potency*) alamiah benda-benda tersebut. Tuhan sebagai Sebab Pertama (*the First Cause*) telah menciptakan *intermediary causes* (sebab-sebab perantara) untuk peristiwa (*natural evens*) yang terjadi di alam.

³¹ Louis Gardet, "L'ATTITUDE PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE D'IBN SĪNĀ: EN SON CONTEXTE HISTORIQUE," *Roczniki Filozoficzne* (1979): 157-167.

³² Azi Ahmad Tadjudin, "Corak Pemikiran Hukum Teologi Asy'ariyyah; Studi Pemikiran Hukum Abu Hâmid Al-Ghazâlî (450 H-505 H) Dalam Al-Mustashfâ Min 'Ilm Al-Ushûl," *Muttaqien; Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 1, no. 1 (2020): 1-17.

Dari dua pandangan yang diametral, antara teolog dan filosof, diskursusnya akan kita temukan dalam *Tahâfut Al-Falasifah* (Kerancuan Para Filosof) Al-Ghazâlî. Di pasal ke-17 pada karya polemis-nya, Al-Ghazâlî mencoba membedah dimensi kausalitas yang selama ini telah menjadi bahan perdebatan para teolog dengan filosof. Bahkan masalah ini menurut Majid Fakhri, problematika kausalitas tersebut merupakan persoalan yang telah "mengadu domba" antara teolog dengan filosof (khususnya kelompok peripatetik) selama lebih kurang dari dua abad sebelumnya.³³

b) Kritik Al-Ghazâlî Terhadap Nalar Kausalitas

Diskusi Al-Ghazâlî tentang teori sebab-akibat (kausalitas), diawali dengan pernyataannya bahwa "*hubungan antara apa yang disebut dengan sebab dan akibat tidak harus terjadi*".³⁴ Bagi Al-Ghazâlî, apabila satu peristiwa mengikuti yang lain, hal itu disebabkan karena Tuhan telah menciptakan keduanya dalam pola keterkaitan. Sehingga keseluruhan pasangan kejadian tersebut tampak terkait sebagai peristiwa sebab dan akibat (kausalitas).³⁵ Padahal, tegas Al-Ghazâlî, hal itu terjadi bukan karena hubungan pada dirinya sendiri. Karena Tuhan dapat menciptakan rasa kenyang tanpa makan, menciptakan kematian tanpa terlepasnya kepala dari tubuh, terbakarnya Kapasitasnya saat bersentuhan dengan api dan demikian seterusnya.³⁶

Al-Ghazâlî mengajukan analisis penting, yaitu: *Pertama*, para filosof dapat saja mengklaim bahwa aktor penyebab kebakaran hanya api saja. Al-Ghazâlî mempertanyakan, "Apa buktinya bahwa api adalah aktor (*al-fâ'il*) yang membakar?" Menurutnya, dalam hal ini argumentasi filosof hanya bersandar pada kesimpulan dari hasil observasi melalui pengamatan empiris terhadap fakta terjadinya kebakaran saat adanya kontak antara suatu benda dengan api. Padahal bagi Al-Ghazâlî, observasi dengan pengamatan empiris tersebut hanya menunjukkan, bahwa telah terjadi sesuatu pada suatu benda secara bersamaan saat kontak dengan yang lain, bukan disebabkan olehnya (*'indahu la bihi*). Al-Ghazâlî berpendapat bahwa faktor

³³ Majid Fakhry, "Three varieties of mysticism in Islam," *International Journal for Philosophy of Religion* (1971): 193-207.

³⁴ Imam Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin 6* (Nuansa Cendekia, 2020). 81

³⁵ Herbert Musurillo, "Symbolism and Belief," *Thought: Fordham University Quarterly* 41, no. 4 (1966): 485-507.

³⁶ Abū-Ḥāmid Muḥammad Ibn-Muḥammad al Ḡazzālī dan Nabīh Amīn Fāris, "The mysteries of almsgiving: a translation from the Arabic with notes of the Kitāb asrār al-zakāh of Al-Ghazzālī's *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*" (1966). 84-85

penguat satu- satunya untuk mempercayai pertalian sebab akibat adalah pengalaman.³⁷

Pemecahan Al-Ghazâlî untuk masalah ini adalah, bahwa hal itu tidaklah bersifat niscaya. Bagi Al-Ghazâlî, kemampuan bergerak dan berinteraksi dari dua kejadian fisik dijadikan mungkin hanya karena adanya kekuatan luar yang diterapkan Tuhan padanya. Adapun penyebab alamiah yang melibatkan benda-benda materil adalah tidak mungkin. Karena materi dalam sendirinya adalah sesuatu yang mati (pasif). Jika api membakar, maka itu bukanlah karena api itu sendiri memiliki kemampuan untuk membakar, melainkan karena Tuhan telah memberi api kemampuan untuk membakar.³⁸ Penolakan atas keniscayaan kausalitas, membuat Al-Ghazali mempresentasikan akan adanya teori tentang kebiasaan (*'adah*). Menurut Al-Ghazali, pandangan kita tentang keteraturan yang disaksikan lewat alam semesta ini, sesungguhnya merupakan bukti bahwa: *Pertama*, Tuhan telah menciptakan dalam diri kita pengetahuan, bahwa Dia tidak akan melakukan sesuatu yang menyimpang. Meski hal tersebut sangatlah mungkin dilakukan-Nya.

Kedua, regularitas dari kebiasaan (*'adah*), yang terus berlangsung pada benda-benda, telah menanamkan *'adah* di kesan kita bahwa mereka akan terus mengikuti suatu pola seperti kebiasaan sebelumnya. Pengetahuan ini telah tercipta berulang-ulang pada diri kita. Sehingga muncul asumsi bahwa segalanya akan terus berlaku seperti itu. Menurut Al-Ghazali, bukan alam atau hukum kausalitas yang ditanamkan Tuhan pada benda, namun fenomena kebiasaanlah (*'adah*) yang sudah terkonstruksi dalam basis kesadaran manusia. Misalnya, mengenai peristiwa gerhana yang dapat diramalkan, bagi Al-Ghazali itu merupakan kebesaran Tuhan semata yang telah menciptakan kesan regularitas pada saat tertentu dalam kondisi yang sama.³⁹

Pandangan Al-Ghazâlî bahwa peristiwa sebab-akibat (kausalitas) adalah peristiwa kebiasaan semata sangat ia pegang teguh. Dalam perspektif mistikalnya, Al-Ghazâlî meyakini bahwa benda dicipta dalam urutan tertentu menurut prosedur kebiasaan (*sunnah*). Kemudian, sesuai dengan kebiasaan itu, sebuah benda yang

³⁷ Aktobi Gozali, "Hukum Kausalitas antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd" (2013). 98

³⁸ Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (IRCiSoD, 2020). 67

³⁹ Harry Austryn Wolfson, *The philosophy of the Kalam*, vol. 4 (Harvard University Press, 1976). 98

dicipta merupakan syarat bagi lainnya. Sehingga dapat dikatakan bahwa penciptaan kehidupan merupakan syarat bagi penciptaan pengetahuan. Tetapi, tidak dalam arti, bahwa pengetahuan ditimbulkan (*yatawallad*) oleh kehidupan. Menurut Al-Ghazâlî, setiap perbedaan yang ada dalam peristiwa itu mengacu kepada perbedaan sebab. Dan hal ini diketahui melalui prosedur kebiasaan (*sunnah*), dalam membuat sebuah akibat, sebagai konsekuensi sebab-sebab (*al-asbab*). Dalam hal ini, dengan mengganti istilah '*adah* dengan *sunnah*, dan *sabab* dengan *syart*, Al-Ghazâlî telah menegaskan penolakannya terhadap logika sebab-akibat.⁴⁰

3. Al-Ghazâlî dan Kritik Terhadap Filsafat

Tesis Al-Ghazâlî tentang kausalitas (*causality*) yang didiskusikannya di pasal ke-17 *Tahâfut al-Falâsifah*, menurut Lenn E. Goodman bukanlah semata-mata berbicara tentang penolakan atas relasi sebab-akibat *per se*.⁴¹ Lebih dari itu, *reasond'être* yang ingin disampaikan Al-Ghazâlî adalah bahwa doktrin Aristotelianisme dan Neoplatonis yang dianut oleh para filosof Muslim (seperti Al-Fârâbî dan Ibn Sînâ) telah membuat mereka arogan menjadi "*al-mutafalsifah fi al-Islâm*".⁴²

Menurut Al-Ghazâlî karakteristik general para filosof Muslim adalah bahwa mereka terlalu mengandalkan diri pada akal untuk mengetahui segala sesuatu. Konsekuensinya, *falsafah* (filsafat) menjadi lebih diidentikkan dengan kebijaksanaan manusia atas kebenaran rasional dari pada refleksi *hikmah* atas kewahyuan.⁴³ Dari pandangan seperti inilah Al-Ghazâlî lantas melancarkan kritiknya kepada filosof. Al-Ghazâlî akhirnya menolak kompetensi metode "filosofik" untuk memahami kebenaran-kebenaran metafisik (*al-ilahiyyat*). Dia berpendapat bahwa ilmu-ilmu metafisis para filosof tercemari oleh kesesatan-kesesatan dan kerancuan. Bukti kemahiran Al-Ghazâlî dalam mengkaji filsafat dapat ditaksir dari tulisan-tulisannya, Al-Ghazâlî dalam autobiografinya bahkan dengan tegas menjelaskan, bahwa kurang lebih ada 3 tahun dia mempelajari semua semua bidang kefilosofatan dan kemudian merenungkannya dengan serius.

40 Ahmad Nawawi, *Perspektif Teologi dan Filsafat Al-Ghazali dan Hume*, (Malang : Madaniyah (Kelompok Penerbit Intrans), 2011), 89-90.

41 Lenn Evan Goodman, *Neoplatonism and Jewish thought*, vol. 7 (SUNY Press, 1992).204

42 Syafa'atul Jamal, "Alam dan Kausalitas dalam Kosmologi Al-ghazali," *Dirasat* 13, no. 2 (n.d.): 66-82.

43 Muhammad Suyudi dan Wahyu Hanafi Putra, "Kritik Nalar Kausalitas dan Pengetahuan David Hume," *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan* 15, no. 2 (2020): 201-214.

Sebagai kritiknya atas filsafat, Al-Ghazâlî kemudian memilahnya menjadi empat bagian, yaitu: (1) Bagian yang "tidak berkaitan dengan agama", dan sudah semestinya tidak dipersoalkan lagi, yaitu logika yang merupakan instrumen berpikir manusia"; (2) Bagian yang, seperti sebelumnya, tidak bersentuhan langsung dengan agama. Akan tetapi, mengingat tingkat kepastiannya, ia dapat menjebak. Sehingga dengan kepastiannya orang bisa berasumsi bahwa semua ilmu filsafat memiliki derajat kepastian yang sama. Ilmu ini adalah matematika; (3) Bagian yang terkait dengan persoalan politik dan etika. Pengkajian bagian filsafat yang satu ini, bagaimanapun, mestilah dilakukan secara teliti; (4) Bagian yang berisi inti kekeliruan dan kerancuan para filosof, yakni fisika dan metafisika.⁴⁴ "Apa hubungannya antara persoalan kausalitas dengan sikap penolakan Al-Ghazâlî terhadap filsafat? Berikut analisis dari dua sisi pendekatan :

Dinamika Internal, Dalam kritiknya terhadap filosof Muslim yang dia vonis telah "kafir" saat itu, Al-Ghazâlî menilai mereka telah terlalu jauh terkontaminasi logika Yunani yang tidak dilandasi pada kebenaran wahyu Tuhan. Salah satu bentuk keberatan Al-Ghazâlî atas pandangan para filosof ialah adanya anggapan mereka bahwa sebab-akibat (kausalitas) merupakan fenomena kemestian alam. Menurut filosof, hubungan peristiwa kausal wajib terjadi (*necessary connection*). Selain itu, mereka juga meyakini bahwa prinsip keniscayaannya sudah tertanam (*build in*) pada watak alamiah (*nature*) masing-masing benda. Posisi Tuhan (*the First Cause*) pada alam sudah diwakili oleh hukum alam (*sunnah al-Allah*) yang diciptakan-Nya. Dia tidak lagi melakukan intervensi pada peristiwa-peristiwa yang terjadi. Eksistensi dan "sebab" Tuhan di alam sudah diwakili oleh sebab-sebab perantara (*intermediary causes*), yaitu melalui sifat dan kekhasan potensi yang sudah menjadi karakter alamiahnya dalam keselarasan alam (*uniformity of nature*).⁴⁵ Secara historisitas posisi Al-Ghazâlî pada saat itu telah dihadapkan dengan realitas pertentangan keutamaan akal dengan keutamaan pengalaman suprarasional, yang akhirnya membuat dia tiba pada keraguan atas kehandalan data inderawi dan data rasional dari kebenaran-kebenaran "*self-evident*". Klimaksnya, Al-Ghazâlî kemudian menyatakan bahwa dia terbebas dari krisis itu bukan melalui argumen empiris (*al-hisssiyyat*), hakim rasio (*al-'aqliyyat*), dan bukti aksiomatik

⁴⁴ Gozali, "Hukum Kausalitas antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd."

⁴⁵ Jamal, "Alam dan Kausalitas dalam Kosmologi Al-ghazali."

(*al-dharûriyyât*), melainkan karena Tuhanlah yang telah menyusupkan cahaya-Nya (*nur*) ke dalam dirinya sehingga Al-Ghazali merasa "terbuka" pengetahuannya.⁴⁶

Aspek Eksternal, Sikap ekstrim Al-Ghazâlî atas filosof serta penolakan sebab-akibat di *Tahâfut Al-Falâsifah*, menurut Osman Bakar, secara metodologis agaknya didorong oleh "kepentingan teologis dan perspektif tertentu." Hal ini senada dengan asumsi Michael E. Marmura, bahwa karena ingin mempertahankan kepercayaan religiuslah Al-Ghazâlî kemudian membuat analisis tajam tentang kausalitas.⁴⁷ Al-Ghazâlî menegaskan, gagasan filosof bahwa api "mesti" atau "harus" selalu membakar, secara teologis tidak bisa diterima. Ini disebabkan; *Pertama*, hal tersebut bertentangan dengan "ijmâ'" (konsensus) umat Islam, yaitu adanya kepercayaan kolektif mereka akan berlakunya mukjizat para nabi secara historis dan empirik." *Kedua*, gagasan bahwa peristiwa di alam terjadi melalui potensi dan watak alamiah masing-masing benda sangatlah *vis-a-vis* dengan makna dan konsep kekuasaan Tuhan itu sendiri. Karena asumsi para filosof tersebut jelas meniscayakan adanya intermediary causes (sebab- sebab perantara) selain Tuhan dalam menyelenggarakan rancangan kosmik-Nya.⁴⁸ Menurut Al-Ghazâlî, aturan yang paling penting adalah Tuhan harus dinilai sebagai pelaku sejati (*real agent*) yang harus mempunyai kekuatan untuk bertindak dengan cara apapun yang Dia kehendaki.⁴⁹ Artinya, jika berbicara tentang gagasan Tuhan maka hal itu harus benar-benar menggambarkan tentang Tuhan, dan bukan bahasa baru tentang ketuhanan yang telah dirampingkan oleh aturan-aturan tertentu yang mesti ditaati.

Penolakan Al-Ghazâlî atas kausalitas filosof juga dapat dinilai merupakan responnya sebagai figur intelektual umat (*hujjah al-Islâm*). Pada saat itu, dengan posisi menjadi tokoh cendekiawan sunni dan publik figur termasyhur di Baghdad, Al-Ghazâlî secara tidak langsung memiliki kewajiban moral (*moral obligation*) untuk membela kepentingan pandangan teologis mayoritas masyarakat Islam yang didominasi oleh *kalâm* Al-Asy'âriyyah.⁵⁰

⁴⁶ Suyudi dan Putra, "Kritik Nalar Kausalitas dan Pengetahuan David Hume."

⁴⁷ Michael E Marmura, "Some aspects of Avicenna's theory of God's knowledge of particulars," *Journal of the American Oriental Society* 82, no. 3 (1962): 299-312.

⁴⁸ Michael E Marmura, "Ghazali and demonstrative science," *Journal of the History of Philosophy* 3, no. 2 (1965): 183-204.

⁴⁹ Michael E Marmura, "Ghazali and Ash'arism revisited," *Arabic Sciences and Philosophy* 12, no. 1 (2002): 91-110.

⁵⁰ Jamhari Jamhari, "Al-Ghazali dan Oposisiya terhadap Filsafat," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 16, no. 1 (2015): 108-119.

E. Al Ghazali tentang Kausalitas

Bagi Al-Ghazâlî, kepercayaan adanya kausalitas (sebab-akibat) sangat bersifat religius. Al-Ghazâlî memandang bahwa apa pun yang terjadi di alam merupakan wujud representasi kekuasaan Tuhan. Al-Ghazali menegaskan bahwa terjadinya berbagai peristiwa kausalitas dilandasi keinginan Tuhan. Artinya, fenomena kausalitas terlaksana melalui "campu tangan-Nya".

Kausalitas merupakan persoalan teologis karena ia merupakan desain Tuhan dalam menciptakan pola keteraturan alam, yang dengan adanya tata-tertib tersebut, manusia berpotensi mendapatkan kausalitas pengetahuan dalam memahami alam. Al-Ghazali yang mengakui bahwa tidak ada satupun yang bersifat *mana suka* (*arbitrary*) mengenai kaitan sebab-akibat tersebut. Penyebaban sesungguhnya bukan karena masalah kebetulan, ia adalah pengaturan Tuhan.

Factor Ilahi-lah yang ada dalam semua peristiwa kausalitas. Bagi Al-Ghazâlî peristiwa kausalitas tidaklah bersifat wajib terjadi. Kaitan antara sebab dan akibat dalam berbagai peristiwa bukanlah berifat niscaya. Menurut Al-Ghazali, dua kejadian yang dianggap berkaitan dalam hubungan sebab-akibat sesungguhnya adalah dua kejadian yang terpisah, dan secara demikian tidak saling mencakup. Tegas Al-Ghazali, bahwa dugaan tersebut mungkin benar dan mungkin keliru.

F. Kesimpulan

Al-Ghazali merupakan salah seorang ulama besar yang pernah dimiliki Islam dalam sepanjang sejarahnya. Keinginan Al-Ghazali untuk mempertahankan kebenaran proposisi agamalah yang menggiringnya membuat analisis tajam dan sangat kritis tentang kausalitas. Dan, meski umumnya cendekiawan kontemporer sepakat bahwa Al-Ghazali dianggap telah menafikan kausalitas, namun menurut Majid Fakhri yang ditolak Al-Ghazâlî adalah dimensi ontologis kemestian sebab-sebab. Al-Ghazâlî dianggap tetap menerima asumsi logisnya. Bahkan tegas Massimo Campanini, dalam hal ini adalah salah jika kita menganggap bahwa Al-Ghazâlî menolak secara mutlak keberadaan kausalitas alamiah. Menolak fakta bahwa api telah membakar kapas adalah sangat absurd. Jika dunia yang mungkin (*contingent world*) adalah dunia tempat segala kemungkinan (*the world of all possibility*), Al-Ghazali mengklaim bahwa kemungkinan ini hanyalah area tindakan bebas

Tuhan. Kesulitannya bukan terletak pada kebenaran objektif hal-hal konkrit hanya karena Tuhan menciptakan mereka. Problem epistemologisnya terletak pada ketidakmungkinan menghubungkan secara langsung suatu akibat kepada suatu sebab. Menurut Al-Ghazali faktor penguat satu-satunya untuk mempercayai pertalian sebab-akibat adalah pengalaman, dan hak kita untuk mengungkapkan atau menyatakan hasil-hasil pengalaman seperti itu adalah sangat terbatas. Al-Ghazali dalam teorinya bahwa hubungan kausalitas hanyalah penampakan dan merupakan efek dari kebiasaan manusia mengaitkan dua kejadian yang berlangsung secara konsisten dalam alam. Agama menurut Al-Ghazâlî harus dipertahankan dari serangan filsafat. Keyakinan dan sikapnya ini dinamikanya terkait erat dengan respon kritis terhadap pemikiran filosof Muslim. Karenanya, secara sosio-historis argumentasi Al- Ghazâlî tentang hubungan kausal tidak bisa dijadikan tolak ukur atau standar holistik bahwa begitulah cara pandang dan sikap Al-Ghazâlî sesungguhnya.

G. Referensi

- Abdullah, Amin. *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. IRCiSoD, 2020.
- Abdullah, M Amin. *Studi agama: normativitas atau historisitas?* Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Ghazali, Imam. *Ihya' 'Ulumuddin 6*. Nuansa Cendekia, 2020.
- . *Penyelamat Dari Kesesatan*. At-Tanwir Publisher, 2000.
- Arikunto, Suharsimi. “Arikunto, Suharsimi.(1993). *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.” (2010).
- Atabik, Ahmad. “Telah Pemikiran al-Ghazali Tentang Filsafat.” *Fikrah 2*, no. 1 (2014).
- Fakhry, Majid. “Three varieties of mysticism in Islam.” *International Journal for Philosophy of Religion* (1971): 193-207.
- Gardet, Louis. “L’ATTITUDE PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE D’IBN SĪNĀ: EN SON CONTEXTE HISTORIQUE.” *Roczniki Filozoficzne* (1979): 157-167.
- Ġazzālī, Abū-Ḥāmid Muḥammad Ibn-Muḥammad al, dan Nabīh Amīn Fāris. “The mysteries of almsgiving: a translation from the Arabic with notes of the Kitāb asrār al-zakāh of Al-Ghazzālī’s *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*” (1966).
- Goodman, Lenn Evan. *Neoplatonism and Jewish thought*. Vol. 7. SUNY Press, 1992.

- Gozali, Aktobi. "Hukum Kausalitas antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd" (2013).
- Harun, Nasution. "Falsafah dan mistisisme dalam Islam." Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ibrahim, H. *Filsafat Islam Masa Awal, Cara Baca, 2016: Filsafat Islam Masa Awal*. Vol. 1. Buku Digital, 2016.
- Jamal, Syafa'atul. "Alam dan Kausalitas dalam Kosmologi Al-ghazali." *Dirasat* 13, no. 2 (n.d.): 66-82.
- Jamhari, Jamhari. "Al-Ghazali dan Oposisinya terhadap Filsafat." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 16, no. 1 (2015): 108-119.
- Khudori, Soleh. "Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer." Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Mahfud, Choirul. "Understanding Education of Authoritative Islamic Law Perspective Khaled Abou el Fadl." *MODELING: Jurnal Program Studi PGMI* 6, no. 1 (2019): 1-12.
- Mahmud, Akilah. "Jejak Pemikiran Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dalam Perkembangan Teologi Islam." *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* 13, no. 2 (2020): 183-198.
- Marmura, Michael E. "Ghazali and Ash'arism revisited." *Arabic Sciences and Philosophy* 12, no. 1 (2002): 91-110.
- . "Ghazali and demonstrative science." *Journal of the History of Philosophy* 3, no. 2 (1965): 183-204.
- . "Some aspects of Avicenna's theory of God's knowledge of particulars." *Journal of the American Oriental Society* 82, no. 3 (1962): 299-312.
- Moleong, Lexy J. "Metode penelitian kualitatif edisi revisi." Bandung: PT Remaja Rosdakarya (2014).
- Mudyahardjo, Redja. "Filsafat Ilmu Pendidikan Suatu Pengantar" (2004).
- Muliati, Muliati. "Al-ghazali dan kritiknya terhadap filosof." *Aqidah-Ta: Jurnal Ilmu Aqidah* 2, no. 2 (2016): 77-86.
- Musurillo, Herbert. "Symbolism and Belief." *Thought: Fordham University Quarterly* 41, no. 4 (1966): 485-507.

- Rahman, Abdul, Ni Made Wirastika Sari, Fitriani Fitriani, Mochamad Sugiarto, Sattar Sattar, Zainal Abidin, Irwanto Irwanto, Anton Priyo Nugroho, Indriana Indriana, dan Nurjanna Ladjin. "Metode Penelitian Ilmu Sosial" (2022).
- Riduwan, Riduwan, dan Amir Mahmud. "Integrasi Agama dan Sains dalam Sistem Pendidikan Model Kuttab." *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 13, no. 1 (2023): 85-104.
- Rizka Ariefa, Niendy Putri. "PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI TENTANG NILAI-NILAI AKHLAK DALAM KITAB IHYA'ULUMUDDIN TERJEMAH PROF. TK. H. ISMAIL YAKUB SH; MA." UIN Kiai Haji Achmad Shiddiq Jember, 2021.
- Sandy, Teguh Arie. "TEOLOGI ISLAM DAN Filsafat al-ghazali" (n.d.).
- Soleh, Achmad Khudori. "Pendekatan kuantum dalam integrasi agama dan sains Nidhal Guessoum." *Ulul Albab* 19, no. 1 (2018): 119-141.
- Strauss, Anselm, dan Juliet Corbin. "Basic of qualitative Research, Grounded Theory Procedures and Techniques, terj." M. Shodiq. Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2003).
- Suban, Alwan. "Konsep Pendidikan Islam Perspektif Al-Ghazali." *Idarah* 4, no. 1 (2020): 87-99.
- Suhada, Dodo. "Pemikiran Pendidikan Agama (Studi Pemikiran Imam Al-Ghazali Dan Syed Muhammad Nauqib Al-Athas)." *Jurnal Tawadhu* 4, no. 2 (2020): 1171-1186.
- Suyudi, Muhammad, dan Wahyu Hanafi Putra. "Kritik Nalar Kausalitas dan Pengetahuan David Hume." *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan* 15, no. 2 (2020): 201-214.
- Tadjudin, Azi Ahmad. "Corak Pemikiran Hukum Teologi Asy'ariyyah; Studi Pemikiran Hukum Abu Hâmid Al-Ghazâlî (450 H-505 H) Dalam Al-Mustashfâ Min 'Ilm Al-Ushûl." *Muttaqien; Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 1, no. 1 (2020): 1-17.
- Tiam, Sunardji Dahri. "Historiografi Filsafat Islam: Corak, Periodisasi dan Aktualitas." *Malang Jatim: Intras Publishing* (2014).
- Toriqularif, Muhammad. "Penelitian evaluasi pendidikan." *Addabana: Jurnal Pendidikan*

- Agama Islam* 2, no. 2 (2019): 66-76.
- Watt, W Montgomery. "Ideal Factors in the origin of Islam." *Islamic Quarterly* 2 (1955): 160-174.
- . "Studies in Muslim Ethics. By Dwight M. Donaldson. London: SPCK, 1953. Pp. xi+ 304. 27s. 6d." *Scottish Journal of Theology* 8, no. 2 (1955): 219-221.
- Wolfson, Harry Austryn. *The philosophy of the Kalam*. Vol. 4. Harvard University Press, 1976.
- Zaini, Ahmad. "Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali." *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 150.
- Zaqzuq, Mahmud Hamdi. "al-Ghazali Sang Sufi Sang Filosofis, terj. dari Kitab al-Manhaj al-Falsafi baina al-Ghazali wa Dikrat." *Bandung: Pustaka* (1987).
- Zaqzūq, Maḥmūd Ḥamdī. "Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī (1058-1111)." *Klassiker der Religionsphilosophie* (1995): 112-125.
- . *Islam und Christentum: Möglichkeiten der Verständigung und Zusammenarbeit*. Brunner, 2010.