

Memahami Al-Ghazali: Jawaban atas Kritik Skeptisisme dan Inkonsistensi

Understanding Al-Ghazali: Answers to the Critique of Skepticism and Inconsistency

Kurniawan Dwi Saputra

Faculty of Islamic Studies, Indonesian Islamic University,
Yogyakarta, Indonesia
✉ kurniawan.dwi.saputra@uii.ac.id

Article history:
Submitted: 18 Sep 2022
Accepted: 9 Nov 2022
Published: 4 Dec 2022

Abstract: Al-Ghazali is one of the greatest Muslim scholars. He is known as *Hujjah al-Islām* because of his success in defending Islamic orthodoxy in the face of heretical groups. However, Al-Ghazali is also not free from controversy. Among these criticisms is that Al-Ghazali had experienced a period of skepticism and inconsistent thinking. This research attempts to analyze Al-Ghazali's works and secondary books that explain Al-Ghazali's thoughts. This study uses a qualitative approach to the type of literature research. The topic of this research is the controversy surrounding skepticism and accusations of inconsistency in Al-Ghazali's thought. The steps in this study include topic selection, information exploration, focus determination, data collection, data presentation, and report preparation. The results of this study suggest that Al-Ghazali's skeptical period was not a problem because it happened in a short time and he did not produce any papers. The problem of Al-Ghazali's inconsistency arises because of the many works attributed to him but not actually Al-Ghazali's work or because of the different readers intended by Al-Ghazali in his different books, as stated by Dunya. In conclusion, this study argues that a comprehensive reading of Al-Ghazali's work is needed to provide a complete picture of Al-Ghazali's figure and the extent to which his works are devoted.

Keywords: Al-Ghazali; critique; inconsistency; skepticism.

Pendahuluan

Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazali merupakan ulama yang menguasai hampir seluruh disiplin keilmuan Islam.¹ Dengan kualitas keilmuannya yang mendalam di banyak disiplin ilmu, beliau dapat dikategorikan sebagai salah satu ulama terpenting kaum muslimin, terutama bagi kalangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Menurut Sofrianisda dan Abduh, Al-Ghazali merupakan tokoh yang berhasil membangun konstruksi keilmuan yang mendamaikan antara syariat dan tasawuf.²

Keberhasilan Al-Ghazali juga dapat dijelaskan dari kepiawaiannya dalam mengkomunikasikan dakwah. Menurut Imran, seni komunikasi dakwah Al-Ghazali dalam kitab *Ayyuha al-Walad* memadukan ayat-ayat ilahiyah dengan konteks-konteks keduniawian.³ Dalam kitab yang lain, *Ihya Ulumuddin*, Al-Ghazali mengelaborasi teknik komunikasi dakwahnya dengan memperhatikan setiap unsur dakwah, yaitu komunikator, konten, komunikan serta metode dan sarana dakwah dengan seksama.⁴ Melalui perhatian dan strategi yang memperhatikan objek dakwah tersebut, dapat dikatakan bahwa dakwah Al-Ghazali merupakan bentuk komunikasi dakwah yang efektif dan berhasil, hal ini dapat dilihat dari dampak yang terdapat pada komunikan yaitu penerimaan umat terhadap karya-karyanya.⁵

Kepiawaian komunikasi dakwah Al-Ghazali ini yang menempatkannya pada posisi penting dalam dakwah islamiyah. Adapun dakwah Islamiyah sendiri merupakan salah satu pola komunikasi yang diperuntukkan mengajak manusia, baik secara individu maupun komunal, menuju penerimaan kebenaran agama Islam secara sadar.⁶ Seiring berjalannya waktu, budaya komunikasi pada kelompok masyarakat mengalami perubahan. Istilah komunikasi berasal dari Bahasa Latin '*communis*', yang artinya menciptakan atau membangun rasa kebersamaan antara dua orang atau lebih. Komunikasi juga berasal dari etimologi '*communico*' yang berarti berbagi. Ilmu komunikasi pada hakikatnya berkaitan dengan pengetahuan tentang alam (*nature*) dan masyarakat (kehidupan masyarakat) yang diperoleh melalui proses berpikir ilmiah. Komunikasi merupakan suatu ilmu yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat, terlebih seiring dengan berkembangnya zaman yang menuntut mereka untuk memiliki keterampilan.⁷ Dengan memperhatikan penerimaan umat terhadap karya-karyanya, dapat dikatakan bahwa dakwah Al-Ghazali merupakan bentuk komunikasi dakwah yang efektif.

Kehebatan Al-Ghazali juga dinyatakan oleh para orientalis yang mempelajari pemikiran Islam. Henry Corbin misalnya mengatakan bahwa Al-Ghazali adalah salah satu pribadi paling

¹ Sahri, "Political Thought of Al-Ghazali on Imamah: Debate between Theocracy and Democracy," *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 3 (2021): 1–8.

² Sofrianisda dan M Arrafie Abduh, "Pengaruh Tasawuf al-Ghazali dalam Islam dan Kristen," *Jurnal Ushuluddin* 25, no. 1 (2017): 69–82.

³ Imran, "Pola Komunikasi Dakwah Imam Al-Ghazali dalam Kitab *Ayyuha Al-Waladu*," *Jurnal Al-Nasyr* 2, no. 2 (2014): 189–208.

⁴ Pia Khoirutun Nisa, "Komunikasi Dakwah Imam Al-Ghazali Dalam Kitab *Ihyā'Ulumiddn*," *Wardah* 19, no. 2 (2018): 249–66.

⁵ Burhanuddin, "Membangun Pola Komunikasi Dakwah sebagai Alternatif Mencegah Sikap Intoleransi Beragama," *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan* 21, no. 1 (2017): 19–42.

⁶ Mubasyaroh, "Dakwah dan Komunikasi (Studi Penggunaan Media Massa Dalam Dakwah)," *AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam* 4, no. 1 (2016): 95–114.

⁷ Ety Nur Inah, "Peranan Komunikasi Dalam Pendidikan," *Jurnal Al-Ta'dib* 6, no. 1 (2013): 76–88.

kuat dengan kemampuan akal yang paling cemerlang dari pemikir-pemikir Islam lain.⁸ Montgomery Watt bahkan menyebutkan bahwa Al-Ghazali dipandang sebagai sosok terbesar dalam umat muslim setelah Nabi Muhammad saw.⁹ Al-Ghazali memang memiliki pengaruh dan peranan yang sangat besar dalam ranah keilmuan Islam dan umat muslim.¹⁰ Salah satunya diungkap oleh Joel Richmond yang menyatakan bahwa Al-Ghazali mengkaji teori pengetahuan eksperimental dengan cara yang unik dan mendahului pembahasan ulama muslim lain.¹¹

Beberapa peneliti telah melakukan penelitian terkait Al-Ghazali diantaranya: (1) Jarman Arroisi. 2019. Judul: Bahagia Perspektif Al-Ghazali. Hasil penelitian: ada golongan manusia yang melakukan tindakan amoral seperti korupsi, kolusi dan sebagainya, mereka meyakini bahwa kegiatannya itu bisa mengantarkan pada kebahagiaan. Padahal sejatinya kebahagiaan yang sesungguhnya menurut al-Ghazali bukanlah seperti itu, melainkan ketika seseorang mampu mencapai tingkatan ma'rifah Allah. Kedua, untuk mencapainya ma'rifah al-nafs adalah salah satu jalannya. Ma'rifah al-nafs bisa dicapai dengan merenungi, untuk apa manusia ini diciptakan, apa tugas dan kewajibannya? Serta pertanyaan-pertanyaan lain berkaitan dengan hakikat wujud manusia,¹² (2) Eko Setiawan. 2017. Judul: Konsep Pendidikan Akhlak Anak Perspektif Imam Al-Ghazali. Hasil penelitian: Konsep pemikiran Imam Al Ghazali tentang pendidikan akhlak pada anak meliputi akhlak terhadap Allah, akhlak terhadap orang tua, akhlak kepada diri sendiri, dan akhlak kepada orang lain. Adapun akhlak bersumber dari dengan tujuan tertinggi agama dan akhlak ialah mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, kesempurnaan jiwa bagi individu, dan menciptakan kebahagiaan, kemajuan, kekuatan, dan keteguhan bagi masyarakat,¹³ (3) Ahmad Zaini. 2016. Judul: Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali. Hasil penelitian: inti dari pemikiran al-Ghazali adalah: Pertama, tentang jenjang (maqamat) menurut al-Ghazali yang harus dilalui oleh seorang calon sufi diantaranya: tobat, sabar, kefakiran, zuhud, tawakal, dan makrifat. Kedua, sarana ma'rifat seorang sufi menurut beliau adalah kalbu, bukannya perasaan dan bukan pula akal budi. Kalbu menurutnya bukanlah bagian tubuh yang dikenal terletak pada bagian tubuh yang dikenal terletak pada bagian kiri dada seorang manusia, tapi adalah percikan rohaniah ke-Tuhanan yang merupakan hakikat realitas manusia, namun akal-budi belum mampu memahami perkaitan antara keduanya. Ketiga, tentang manusia al-Ghazali membagi manusia ke dalam tiga golongan, yaitu: pertama, kaum awam, yang cara berpikirkannya sederhana sekali. Kedua, kaum pilihan (khawas; elect) yang akalnya tajam dan berikir secara mendalam. Ketiga, kaum ahli debat (ahl al-jadl). Adapun tentang kebahagiaan, al-Ghazali berpendapat bahwa kebahagiaan adalah tujuan akhir jalan para sufi, sebagai buah pengenalan terhadap Allah. Dan keempat, melalui pendekatan sufistik, al-Ghazali berupaya mengembalikan Islam kepada sumber fundamental dan historis serta memberikan suatu tempat kehidupan emosional keagamaan (esoterik) dalam

⁸Henry Corbin, *History Of Islamic Philosophy* (London: Routledge, 2014), <https://doi.org/10.4324/9780203870082>.

⁹ W Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971).

¹⁰ Yusuf Al-Qaradawī, *Al-Imām al-Ghazzālī Bayna Mādīhīhi wa Nāqīdīhi* (Beyrut: Muassasah al-Risālah, 1994).

¹¹ Joel Richmond, "Al-Ghazali on Experiential Knowledge and Imaginal Mediation," *Islam and Christian-Muslim Relation* 33, no. 1 (2022): 1–17.

¹² Jarman Arroisi, "Bahagia Perspektif Al-Ghazali," *Journal KALIMAH* 17, no. 1 (2019): 85–99.

¹³ Eko Setiawan, "Konsep Pendidikan Akhlak Anak Perspektif Imam Al-Ghazali," *Jurnal Kependidikan* 5, no. 1 (2017): 43–54, <https://doi.org/10.24090/jk.v5i1.1252>.

sistemnya,¹⁴ (4) Ary Antony Putra. 2016. Judul: Konsep Pendidikan Agama Islam Perspektif Imam Al-Ghazali. Hasil penelitian: pemikiran al-Ghazali tentang konsep pendidikan Islam adalah Pertama, faktor-faktor pendidikan Islam, yakni (a) tujuan utama dalam menuntut ilmu adalah untuk memperoleh kebahagiaan hidup di dunia dan akherat, maka yang dijadikan landasan utama dalam bidang pendidikan adalah al-Qur'an dan Hadis; (b) seorang pendidik harus mempunyai niat awal dalam mendidik untuk mendekatkan diri kepada Allah, menjadi tauladan bagi murid-muridnya serta mempunyai kompetensi dalam mengajar; (c) anak didik dalam belajar harus mempunyai niat untuk mendekatkan diri kepada Allah, menjauhi maksiat karena ilmu itu suci dan tidak akan diberikan kepada hal yang tidak suci, menghormati guru dan rajin belajar dengan mendalami pelajaran yang telah diberikan gurunya; (d) kurikulum sebagai alat pendidikan harus disesuaikan dengan perkembangan anak didik; (e) anak didik harus dijauhkan dari pergaulan yang tidak baik, karena lingkungan yang jelek akan mempengaruhi perkembangan anak didik, terutama dilingkungan keluarga, sekolah atau masyarakat. Kedua, wujud penerapan nilai-nilai pendidikan dalam perspektif al-Ghazali di masa sekarang, ditandai dengan munculnya model-model lembaga pendidikan yang mencantumkan nilai-nilai pendidikan Islam dalam kurikulumnya, seperti sholat dhuha, tadarus al-Qur'an, dan sholat berjamaah,¹⁵ (5) Yoke Suryadarma & Ahmad Hifdzil Haq. 2015. Judul: Pendidikan Akhlak menurut Imam Al-Ghazali. Hasil penelitian: Menurut Imam Al-Ghazali akhlak bukan sekedar perbuatan, bukan pula sekedar kemampuan berbuat, juga bukan pengetahuan. Akan tetapi, akhlak adalah upaya menggabungkan dirinya dengan situasi jiwa yang siap memunculkan perbuatan-perbuatan, dan situasi itu harus melekat sedemikian rupa sehingga perbuatan yang muncul darinya tidak bersifat sesaat melainkan menjadi kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Hanya saja dewasa ini banyak sekali tantangan yang dapat mengakibatkan kerusakan akhlak umat Islam. Untuk itu umat Islam seharusnya memahami secara benar dan menerapkan hakekat dari pendidikan akhlak sesuai dengan ajaran Islam.¹⁶ (6) Tanzia Mubarak. 2022. Judul: *"Variation" in Approaches to Human Psyche: Exploring Al-Ghazālī's Influence on Freudian Psychoanalysis*. Penelitian ini menyatakan terdapat kemungkinan pengaruh Al-Ghazali secara tidak langsung kepada pemikiran Sigmund Freud.¹⁷

Dari penelitian terdahulu di atas dapat dipahami bahwa penelitian ini berbeda dengan penelitian terdahulu karena sebagian besar focus penelitian pada pemikiran Al-Ghazali seputar pendidikan dan juga penanaman karakter akhlak sedangkan dalam penelitian ini fokusnya terletak pada memahami Al-Ghazali terkait kritik skeptisisme dan inkonsistensi, maka penelitian ini sangat perlu adanya.

Di samping otoritas ilmiah dan pengaruhnya, Al-Ghazali tak lepas dari kritik. Kritik itu mengarah pada karya-karya Al-Ghazali yang dinilai tidak konsisten dan koheren. Ibn Rushd, filosof Muslim Andalusia, menulis buku *Tahafut al-Tahafut (Incoherence of The Incoherence)* untuk meruntuhkan kritik Al-Ghazali terhadap para filosof dalam *Tahafut al-Falasifah*

¹⁴ Ahmad Zaini, "Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali," *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 146–59, <http://dx.doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1902>.

¹⁵ Ary Antony Putra, "Konsep Pendidikan Agama Islam Perspektif Imam Al-Ghazali," *Jurnal Al-Thariqah* 1, no. 1 (2016): 42–54.

¹⁶ Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq, "Pendidikan Akhlak menurut Imam Al-Ghazali," *Jurnal At-Ta'dib* 10, no. 2 (2015): 361–81.

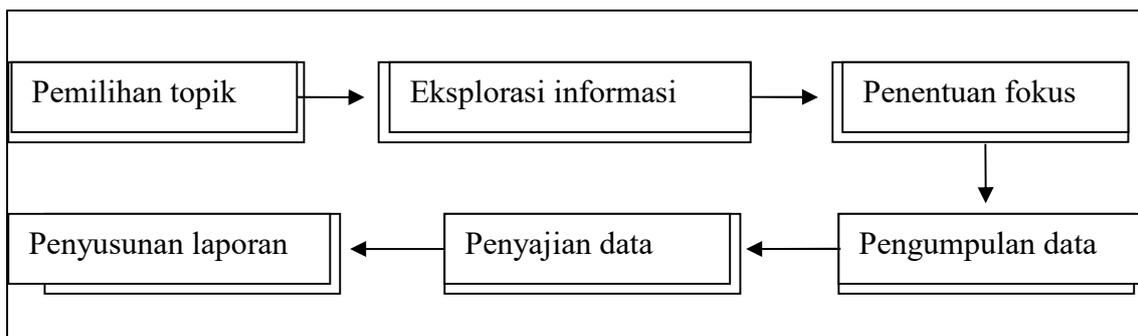
¹⁷ Tanzia Mubarak, "'Variation' in Approach to Human Psyche: Explorong Al-Ghazali's Influence on Freudian Psychoanalysis," *Comparative Literature* 6, no. 1 (2022): 64–79.

(*Incoherence of Philosophers*). Dalam buku tersebut, Ibn Rushd, mengungkap inkohereni Al-Ghazali dalam banyak titik. Selain Ibn Rushd, Ibn Taymiyyah, Ibn Jawzi, dan Al-Marzi juga sangat getol mengkritisi Al-Ghazali. Kritik terhadap Al-Ghazali tidak berhenti pada zaman klasik keilmuan Islam. Di era kontemporer, kritik terhadap Al-Ghazali banyak ditemukan. Bahkan beberapa orientalis dan kaum liberal menganggap Al-Ghazali sebagai biang kemunduran umat Islam. Khususnya, pendapat Al-Ghazali dalam kasus hukum kausalitas yang dinilai menyalahi hukum alam.

Penelitian ini tidak ditulis untuk menjawab semua kontroversi, baik yang tersebut di atas maupun perkara lain yang berkaitan dengan Al-Ghazali. Fokus penelitian ini adalah dalam rangka memberikan informasi komprehensif mengenai perkembangan pemikiran Al-Ghazali. Harapannya untuk mengetahui secara umum permasalahan Al-Ghazali serta kritik yang menerpanya terkait masalah seputar skeptisisme dan koherensi pemikirannya.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian pustaka. Penelitian ini menggunakan teknik penelitian pustaka karena mengumpulkan data-data dari sumber kepustakaan seperti buku referensi, naskah jurnal atau dokumentasi lain yang relevan.¹⁸ Topik penelitian ini adalah kontroversi seputar skeptisisme dan tuduhan inkonsistensi dalam pemikiran Al-Ghazali. Sumber primer dari penelitian ini adalah karya Al-Ghazali yang menjelaskan perjalanan hidup dan intelektualnya, yaitu *al-Munqidz min al-Dalal*. Digunakan juga sumber sekunder dari karya para pengkaji Al-Ghazali baik dari kalangan muslim maupun orientalis. Data dikumpulkan dari sumber-sumber tekstual buku dan jurnal. Langkah-langkah dalam penelitian ini meliputi, pemilihan topik, eksplorasi informasi, penentuan fokus, pengumpulan data, penyajian data, dan penyusunan laporan.¹⁹ Adapun sekuensinya dijelaskan pada Gambar 1.



Gambar 1. Langkah-langkah penelitian

Sementara itu, teknik verifikasi data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teknik triangulasi data, yaitu menggunakan berbagai macam sumber data untuk menunjukkan

¹⁸ Milya Sari dan Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA* 6, no. 1 (2020): 41–53.

¹⁹ Hany Paturrochmah, "Rasional Emotif Behavior Therapy (REBT) Islam Dalam Menumbuhkan Sikap Mental Positif," *Konseling Edukasi: Journal Of Guidance and Counseling* 4, no. 2 (2020): 200–217, <https://doi.org/10.21043/KONSELING.V4I2.8472>.

akurasi dan kredibilitas data.²⁰ Teknik analisis data yang digunakan adalah teknik interaktif model Miles, Huberman dan Saldana yang terdiri dari kondensasi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan.²¹

Biografi Al-Ghazali

Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazali Al-Ṭusi lahir di pertengahan abad kelima hijriah. Tepatnya pada tahun 450 H di Ṭus, salah satu kota di daerah Khurasan. Ayahnya meninggal ketika beliau masih kecil, sehingga harus diasuh oleh teman ayahnya yang merupakan seorang sufi. Teman ayahnya inilah yang kemudian menyekolahkan hingga dewasa.²² Terkait nama nisbah dari Abu Ḥamid Muḥammad, menurut Al-Qaraḍawī, pendapat yang masyhur adalah *Al-Ghazzālī* (dua z yang merupakan transliterasi huruf *zay* yang mendapatkan *tashdīd*) yang dinisbahkan kepada profesi ayahnya.²³ Sementara itu, Montgomery Watt lebih cenderung pada nama Al-Ghazali yang merujuk kepada nama desa.²⁴ Secara teoretis, penulis cenderung kepada pendapat Al-Qaraḍawī karena Watt kurang memberikan argumen yang kuat atas pendapatnya, namun dalam praktiknya pada penulisan naskah ini penulis menggunakan cara penulisan yang lebih populer dalam khazanah penulisan ilmiah, yakni Al-Ghazali. Al-Ghazali memulai pembelajarannya di daerahnya (Ṭus), kemudian pindah ke Jurjan lalu ke Nishapur. Di Nishapur inilah dia bertemu dengan Imām Al-Ḥaramayn Ḍiya Al-Din Al-Juwayni, ketua Madrasah Al-Nizamiyyah ketika itu. Dalam pengawasannya, Al-Ghazali mempelajari ilmu Fiqih, Uṣūl Fiqih, Logika dan Kalam hingga Al-Juwayni meninggal dunia.²⁵ Berdasarkan didikan al-Juwayni pula, Al-Ghazali menjiwai prinsip-prinsip *akidah Asy'ariyyah*.²⁶

Selepas wafatnya al-Juwayni, Al-Ghazali pergi dari Nishapur Mu'askar tahun 478 H. Kemudian Al-Ghazali berdiam di sana hingga menjadi pengajar di Madrasah Al-Nizamiyyah, Baghdad, tahun 483 H. Di madrasah ini, Al-Ghazali mencapai derajat keilmuan yang tinggi. Salah satu buktinya adalah ketika kelasnya dihadiri oleh tiga ratus ulama besar pada zaman itu.²⁷ Ketika itu usia Al-Ghazali baru 34 tahun. Di antara pembesar ulama yang hadir adalah Abu al-Khitab dan Ibn 'Aqil, keduanya adalah pembesar mazhab Hanbali. Dikatakan bahwa menjelang akhir hayatnya, Al-Ghazali mengalihkan perhatian pada pembelajaran dan penghafalan hadis, terutama kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Meski Al-Ghazali kemungkinan besar akan menolak jika disemati label filsuf, namun ide-ide Al-Ghazali dalam buku-bukunya menggambarkan sosok filsuf sejati, lebih daripada para filsuf-filsuf muslim yang dicatat sejarah. Pendapat ini bukan hanya dilontarkan oleh ulama muslim, tapi juga para ilmuwan dan filosof Barat. Salah satu contohnya adalah Ernest Renan, "Tidak ada filosof muslim yang lebih rasional

²⁰ Miza Nina Adlini dan Anisya Hanifa Dinda, "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka," *Edumaspu* *Jurnal Pendidikan* 6, no. 1 (2022): 974–80.

²¹ Alfi Haris Wanto, "Strategi Pemerintah Kota Malang dalam Meningkatkan Kualitas Pelayanan Publik Berbasis Konsep Smart City," *Journal of Public Sector Innovator* 2, no. 1 (2017): 39–43.

²² Sulaymān Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2007).

²³ Al-Qaraḍawī, *Al-Imām al-Ghazzālī Bayna Mādihīhi wa Nāqidīhi*.

²⁴ Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*.

²⁵ Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

²⁶ Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*. (New York: Routledge, 2008).

²⁷ Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

daripada Al-Ghazali”, kata Renan. Demikian karena para filosof muslim sebelum dan sesudah Al-Ghazali hanya merupakan pengikut filsafat Aristoteles atau Neo Platonis.²⁸

Menurut Massimo Cappanini, meski Al-Ghazali secara vokal menyerang filsafat, tetapi persepsi bahwa Al-Ghazali adalah filsuf muslim besar dapat disimpulkan dari pembahasannya yang rasional dan terstruktur mengenai tema-tema filsafat dalam *Maqāsid al-Falāsifah*, juga lantaran pembahasan Al-Ghazali dalam ilmu Kalam dan Tasawuf yang mencerminkan kedalaman teoritis layaknya seorang filsuf.²⁹

Keadaan Politik dan Intelektual Zaman Al-Ghazali

Al-Ghazali hidup ketika kondisi sosial politik umat Islam sedang mengalami masa pergolakan. Pada masa itu, khalifah masih memegang otoritas kuasa simbolik religius atau *de jure*, akan tetapi pada kenyataannya, penguasa *de facto* adalah para sultan yang bertugas menjaga kekhalifahan, tetapi juga memegang kuasa penuh.³⁰ Masa ini disebut Watt sebagai masa disintegrasi komunitas umat Islam, karena mulai muncul persaingan militer, kelas, kedaerahan, dan kesukuan terutama dengan upaya sisa-sisa elit Persia untuk kembali bangkit secara budaya dan pengaruh politik.³¹

Di tengah latar yang demikian, ruh intelektualitas pada masa Al-Ghazali sangat kondusif karena kompetisi. Para ulama saling berlomba dalam belajar dan menelaah berbagai disiplin keilmuan. Dinasti Seljuk mendirikan madrasah-madrasah *mazhab Ahl al-Sunnah* di Baghdad dan Nishapur untuk menyebarkan *mazhab* tersebut.³² Leaman menyebutkan perkembangan ilmu keagamaan Islam pada masa itu berkaitan secara timbal balik dengan dukungan ulama terhadap pemerintah, karena tidak mungkin pembelajaran dapat dilakukan dalam suasana yang kacau atau perang.³³

Salah seorang menteri *Daulah Saljukiyah*, Nizam al-Mulk tercatat menyumbang 600.000 Dinar dalam setahun untuk membiayai operasional madrasah-madrasah tersebut. Uang sebanyak itu diberikan untuk para guru serta murid-murid yang menuntut ilmu. Oleh sebab itu, para ulama sangat menghormati Nizam al-Mulk.

Suatu ketika, Raja Bani Saljuk, Malik Shah pernah menanyakan perihal kedermawanan Nizam al-Mulk tersebut. Malik Shah berkata bahwa uang sebanyak itu bisa digunakan untuk membangun pasukan yang menaklukkan Konstantinopel, kemudian Nizam Al-Mulk menjawab:

إني أقت جيشا يسمي جيش الليل. إذا نامت جيوشك ليلا قامت جيوش الليل علي أقدامها صغوبا بين يدي رها فرسوا
دموعهم و أطلقوا ألسنتهم ومدوا الي الله أكفهم بالدعاء لك ولجيوشك فأنت وجيوشك في خفرتهم تعيشون وبدعائهم وبركهم تمطرون
وترزقون

“Aku siapkan untuk paduka pasukan bernama garda malam. Ketika pasukan Tuan sedang terlelap pada malam hari, pasukan ini tetap terjaga dalam barisannya di hadirat Tuhannya.

²⁸ Al-Qaradawī, *Al-Imām al-Ghazzālī Bayna Mādihīhi wa Nāqidīhi*.

²⁹ Oliver Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), <https://doi.org/10.1017/cbo9781139164719>.

³⁰ Leaman, *History of Islamic Philosophy*.

³¹ Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*.

³² Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

³³ Leaman, *History of Islamic Philosophy*.

Mereka menghempaskan air mata mereka, menghunus lisan-lisan mereka, dan menengadahkan tangan kepada Allah Swt dengan doa untuk Tuan dan pasukan Tuan. Tuan dan pasukan Tuan berada dalam penjagaan pasukan ini, dan karena doa merekalah kalian dapat bertempat tinggal dan karena berkah merekalah hujan dan rezeki turun.”

Salah satu penyebab mesranya hubungan ulama dengan pemerintah ketika itu adalah karena mereka menghadapi musuh yang sama, yaitu kaum *Mu'tazila*, filsuf, dan perkembangan gerakan *Shi'a*. Setiap dinasti mencoba memperkuat *mazhab* masing-masing dari persaingan dengan filsuf dan *Mu'tazila*.³⁴ Dawla Saljukiyya mendirikan Madrasah Sunni dan pengajaran *Kalam Ash'ariyyah* di Timur, sementara Dawlah Fatimiyyah mendirikan madrasah-madrasah *Shia* di Barat.

Penyebab lainnya adalah karena berkembangnya aliran *Syiah Bathiniyyah*. Aliran ini tidak saja menimbulkan kekacauan dengan penyebaran doktrin *ta'lim* mereka, tetapi juga bersikap oposan terhadap pemerintah *'Abbasiyyah*. Bersamaan dengan propaganda keilmuan yang dilancarkan, kelompok ini juga banyak melakukan pembunuhan terhadap rival-rival sektarian dan politiknya, sehingga membahayakan stabilitas Kesultanan *Saljukiyyah* dan *'Abbasiyyah* secara umum.³⁵ Mungkin karena ini pula, Campanini dalam Leaman, menilai pemikiran Al-Ghazali dalam koridor dinamika melawan *Bathiniyyah*.³⁶

Karena alasan tersebut, pemerintah sangat memfasilitasi setiap usaha untuk melakukan *counter* terhadap usaha-usaha *Syiah Bathiniyyah*. Selain eratnya hubungan ulama-pemerintah, masa Al-Ghazali juga dikenal dengan menjamurnya pergulatan ide dan banyaknya aliran yang muncul. Setiap kelompok mengklaim kelompoknyalah yang paling benar.³⁷ Karena itu Al-Ghazali mencoba untuk mencari kebenaran dengan cara meneliti setiap kelompok. Demikian seperti yang dinyatakan Al-Ghazali sendiri dalam *Al-Munqidz min al-Dalal*:

أتوغل في كل مظلمة واتهجم علي كل مشكلة أقتحم كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة أكتشف اسرار مذهب كل طائفة لأميز
بين محق ومبطل ومتسنن و مبتدع

“Aku mendalami setiap misteri, menelisik setiap permasalahan, menyisip ke dalam semua problematika, meneliti akidah setiap kelompok, memperhatikan inti ajaran setiap golongan, untuk membedakan mana yang benar dan mana yang salah, mana yang sesuai dengan *sunnah* dan mana yang merupakan *bidah*.”³⁸

Posisi Al-Ghazali adalah mendukung kekhalifahan *'Abbasiyyah* melalui otoritas Kesultanan *Saljukiyyah* yang merepresentasikan ortodoksi Islam dengan *Kalam Ash'ariyyah* dan *fiqh Mazhab Syafi'i*. Meski demikian, berbeda dari Campanini dalam Leaman yang menyebut dukungan ini sebagai bentuk *blind submission*,³⁹ ketaatan Al-Ghazali baik terhadap kesultanan *Saljukiyyah* maupun *Ash'ariyyah* memuat syarat atau kritik. Al-Ghazali mensyaratkan penguasaan untuk

³⁴ Sulaymān Dunyā, *al-Haqīqah fī Nazr al-Ghazālī*, 5 ed. (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1994).

³⁵ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 3 ed. (New York: Columbia University Press, 2004).

³⁶ Leaman, *History of Islamic Philosophy*.

³⁷ Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

³⁸ Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Qaḍīyyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Dalāl* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2008).

³⁹ Leaman, *History of Islamic Philosophy*.

menghadirkan kedamaian dan keselamatan bagi umat muslim. Bagi tradisi *Ash'ariyyah*, Al-Ghazali menghadirkan elaborasi dengan pengaruh kosmologi filosofis.⁴⁰

Dari buku yang sama, bahkan hingga dalam kalimat-kalimat yang Al-Ghazali gunakan untuk menjelaskan kehidupannya, kita dapat menemukan kritikan terhadap doktrin *taqlid* buta *Baṭiniyyah*. Al-Ghazali secara gamblang menjelaskan kegiatan analitik tersebut sebagai fitrah kemanusiaan. Pada kalimat-kalimat di bawah, Al-Ghazali menyatakan bahwa keinginan untuk melakukan penelitian tersebut bukan karena kemauan pribadi, tetapi karena fitrah yang diberikan Allah Swt padanya.

وكان التعطس الي درك حقائق الأمور دأبي وديداني. من اول امري وريعان عمري غريزة فطرة من الله وضعتا في جبلي لا باختيارى وحيلى حتى انحلت عنى رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا⁴¹

“Meneliti hingga sampai pada kebenaran adalah jalanku. Semenjak aku memulainya pada masa awal umurku, sudah muncul keinginan dan fitrah yang Allah limpahkan dalam diriku. (Perkara ini) bukan dengan ikhtiar dan usahaku. (Aku melakukan itu) hingga aku terlepas dari lingkaran *taqlid* dan hancurlah dari diriku akidah warisan, (demikian) sejak aku beranjak dari usia kanak-kanak.”⁴²

Kecenderungan analitik filosofis Al-Ghazali ini kemudian berubah di akhir hidupnya di mana ia menemukan bahwa metode sufisme adalah jalan terbaik untuk menghidupkan agama. Akan tetapi, jalan sufisme Al-Ghazali bukanlah sufisme ekstatik semata, karena Al-Ghazali menekankan corak teknis dan praktis dari tarekatnya.⁴³

Fase-Fase Intelektual Al-Ghazali

Sebelum memberikan pandangan atas masalah skeptisisme dan tuduhan inkonsistensi, penting untuk membahas tahapan-tahapan dalam perkembangan pemikiran Al-Ghazali. Hal ini merupakan masalah yang populer dalam mendiskusikan Al-Ghazali, sehingga meski berbeda pendapat dalam menentukan penyebab dan masa terjadinya, para orientalis pemerhati Al-Ghazali, seperti Leaman dan Watt, berpendapat bahwa Al-Ghazali mengalami masa skeptisisme dalam perjalanan intelektualnya.⁴⁴

Sementara itu Sulayman Dunya, akademisi dari Universitas Al-Azhar, membagi fase-fase intelektual Al-Ghazali menjadi tiga masa, yaitu masa sebelum skeptisisme, masa skeptisisme (dengan dua fase skeptisisme), serta masa tenang dan pencerahan.

⁴⁰ Ahmad Dallal, “Ghazālī and the Perils of Interpretation,” *Journal of the American Oriental Society* 122, no. 4 (2002): 773, <https://doi.org/10.2307/3217616>.

⁴¹ Maḥmūd, *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl*, 2008.

⁴² Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

⁴³ Leaman, *History of Islamic Philosophy*.

⁴⁴ Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy*; Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*.

Masa Sebelum Skeptisisme

Masa ini adalah ketika Al-Ghazali berada dalam masa pembelajarannya. Pada masa ini Al-Ghazali belum mencapai kematangan intelektual dan belum memiliki ide-ide yang independen. Menurut Dunya, masa ini dapat diabaikan karena Al-Ghazali sendiri menyatakan keraguan mendatanginya di usia yang masih belia, sehingga masa sebelum skeptisisme tidak terlalu memiliki dampak dalam pemikiran Al-Ghazali.⁴⁵ Masa ini adalah ketika Al-Ghazali belum menjadi pengajar di Madrasah Nizhamiyah, karena dari pernyataan Al-Ghazali dapat disimpulkan bahwa skeptisisme ini datang ketika Al-Ghazali berupaya untuk mencari hakikat kebenaran dari perjumpaannya dengan berbagai aliran keagamaan:

واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق

“Dan kuceritakan kepadamu perjuanganku dalam menemukan kebenaran (*al-haqq*) di antara perseteruan kelompok-kelompok.”⁴⁶

Dari pernyataan tersebut, dapat kita pahami bahwa pada mulanya Al-Ghazali bermaksud untuk memberikan penjelasan mengenai kebenaran dari maraknya pertentangan ideologi aliran keagamaan yang terjadi pada masa itu. Akan tetapi hal ini selanjutnya membawa Al-Ghazali kepada masa skeptisisme.

Masa Skeptisisme

Masa ini terdiri dari fase skeptis ringan dan fase skeptis akut. Namun, sebelum membahas lebih lanjut tentang pembagian skeptisisme Al-Ghazali, perlu diketahui bahwa skeptisisme Al-Ghazali tidak mengenai keimanannya, tetapi mengenai daya dan alat penalaran manusia dalam mencapai hakikat.⁴⁷

Pertama, fase skeptis ringan terjadi ketika Al-Ghazali meneliti berbagai golongan dan ide-ide yang saling bertentangan. Beliau bermaksud menemukan hakikat kebenaran di antara banyaknya perbedaan. Untuk bisa sampai pada tujuan tersebut, Al-Ghazali lebih dulu menanggalkan pendapat pribadi yang ia dapatkan sebelumnya, serta menyingkirkan kekultusannya dari kritik. Skeptisisme Al-Ghazali pada fase ini berupa usahanya dalam menemukan hakikat kebenaran.

Dalam upayanya mencapai hakikat tersebut, Al-Ghazali menggunakan dalil logika, indra, serta Al-Qur'an dan *Sunnah*, juga cara-cara penalaran yang masyhur pada waktu itu. Ternyata, Al-Ghazali menemukan bahwa dalil-dalil tersebut saling bertentangan. Pertentangan dalil-dalil tersebut adalah perkara alami karena derajat kekuatan dalil-dalil memang berbeda. Ada yang kuat serta ada yang lemah, ada yang benar dan ada pula yang salah. Karena itu, Al-Ghazali meneliti dalil-dalil tersebut dengan tekun dan berulang-ulang hingga ia menemukan mana dalil yang benar dan mana yang salah.⁴⁸

⁴⁵ Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

⁴⁶ Dunyā, *al-Haqīqah fi Nazr al-Ghazālī*.

⁴⁷ H.L Beck dan N J.G. Kaptein, *Pandangan Barat Terhadap Literatur, Hukum, Filosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam* (Jakarta: INIS, 1988).

⁴⁸ Dunyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

Kedua, fase skeptis akut terjadi ketika Al-Ghazali menyangsikan segala sesuatu. Pada fase ini Al-Ghazali tidak mempercayai dalil apapun. Dalam *al-Munqidz min al-Dalal* Al-Ghazali menggambarkan fase skeptis akutnya ini:

واخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول من أين الثقة بالحواس واقواها حاسة البصر وهي تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وانه لايتحرك دفعة بغتة بل علي التدرج ذرة ذرة

“Keraguan membuatku tidak mempercayai indra. Bagaimana mungkin aku mempercayainya? sementara indra terkuat, yaitu indra penglihatan (seringkali salah). Mata melihat bayangan seakan bayangan itu diam, ia kemudian menghakimi bahwa bayangan tidak bergerak. Namun kemudian, melalui observasi, kita mengetahui bahwa setelah satu jam bayangan akan bergerak. Pergerakan bayangan tidak serta merta dalam satu waktu melainkan bergerak dalam tahapan-tahapan.”

وتنظر الي الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ثم الأدلة الهندسية تدل علي أنه أكبر من الأرض في المقدار

“(Mata juga) melihat planet seolah-olah sesuatu yang kecil sebesar uang dinar. Kemudian bukti-bukti astronomi kemudian menunjukkan bahwa planet itu lebih besar daripada bumi.”

Demikian pernyataan Al-Ghazali yang mengkritik kemampuan indra dalam mencapai kebenaran. Selain mengkritisi keabsahan indra, dalam buku yang sama Al-Ghazali juga menolak otoritas logika.

فقلت الحواس: بم تؤمن ان تكون ثقنتك بالعقليات كثقتك بالمحسات وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل فحكمني فلو لا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي, ولعل وراء ادراك العقل حاكم آخر إذا تجلي كذب العقل في حكمه كما تجلي حاكم العقل فكذب الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك الادراك لا يدل علي استحالته

“Indra berkata (menurut ibarat Al-Ghazali): bagaimana Anda bisa percaya dengan akal, sementara dahulu Anda pernah kehilangan kepercayaan kepadaku (indra). Kemudian datanglah akal menghakimiku. Kalau bukan karena akal, mungkin Anda masih percaya dengan penalaranku. Karena itu, mungkin saja ada hal lain yang nanti akan menyingkap kesalahan akal sebagai alat penalaran, seperti halnya akal menyingkap kesalahan indra. Dan tidak ditemukannya hal itu (alat penalaran) sekarang tidak berarti penalaran itu (yang menyalahkan akal) tidak ada.”

فوقفت النفس في جواب ذلك قليلا وأيدت إشكالها بالنام وقلت: اما تراك تعتقد في النوم أمورا وتتخيل احوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ولا تشك في تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل و طائل. فم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلي حالتك التي أنت فيها , لكن يمكن أن تطراً عليك حالة تكون نسبتها إلي يقظتك كنسبة يقظتك إلي منامك وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها . فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها. ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم... ولعل تلك الحالة هي الموت إذ قال رسول الله صم : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

“Jiwa tidak bisa menjawab pertanyaan itu. Permasalahan bertambah rumit ketika datang masalah tidur, ketika anda tidur anda meyakini beberapa perkara dan mengkhayalkannya, anda merasa bahwa perkara-perkara itu adalah nyata dan ada. Kemudian ketika anda bangun barulah anda sadar bahwa tidak semua khayalan-khayalan itu memiliki dasar. Karena itu bagaimana anda bisa yakin bahwa apa yang anda lihat dengan akal atau indra dalam keadaan terjaga adalah benar adanya? bukankah mungkin ada keadaan lain yang

membuatnya seperti halnya mimpi-mimpi belaka. Dan ketika hal itu datang, anda akan mendapati bahwa apa yang anda yakini hanyalah khayalan yang tak nyata. Hal itu bisa berupa hal yang dicapai oleh para *sūfi* atau bisa juga berupa kematian. Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya manusia tertidur apabila datang kematian terbangunlah mereka.”

Namun fase skeptisisme berat ini tidak berlangsung lama. Al-Ghazali menyatakan bahwa fase ini hanya berlangsung selama dua bulan saja dalam hidupnya.⁴⁹ Hal ini menunjukkan bahwa meski Al-Ghazali mengalami masa skeptisisme yang parah hingga tidak memercayai apapun sebagai sumber ilmu. Namun, hal ini tidak mengganggu pemahaman kita terhadap pemikiran Al-Ghazali karena masa ini sangat singkat dan pada masa ini Al-Ghazali tidak menghasilkan karya, baik dalam bentuk lisan maupun tertulis.⁵⁰

Masa Tenang dan Pencerahan

Masa ini berlangsung semenjak Al-Ghazali mengikuti metode sufi dalam mencapai hakikat. Pada masa ini pula Al-Ghazali mengalami kematangan intelektual. Hal ini ditandai dengan usainya masa skeptis Al-Ghazali. Artinya, dia sudah memiliki kepercayaan diri dengan ide-idenya sendiri. Dengan begitu, dalam masa inilah ide-ide Al-Ghazali bisa dipertanggungjawabkan dan dijadikan rujukan.⁵¹ Menurut Rayyan, cerita Al-Ghazali mengenai perjalanan intelektualnya, dari masa skeptisisme hingga berakhir pada masa sufi sebenarnya menunjukkan sebuah metode intelektual dan sebetulnya pendekatan berpikir kritis.⁵² Penulis juga sepakat dengan pendapat ini, karena Al-Ghazali dalam memaparkan aliran-aliran pemikiran keagamaan dalam *al-Munqidz min al-Dhalal*, ia menunjukkan kekuatan dan kelemahan masing-masing kelompok, termasuk aliran sufi.

Analisis kritis terhadap kelompok-kelompok ini juga menunjukkan corak metodisnya dengan urutan yang digunakan Al-Ghazali dari *mutakallimin*, *batiniyyah*, *failasuf*, hingga *tasawuf*. Setelah menjelaskan kekuatan dan kritik kepada masing-masing kelompok, Al-Ghazali mengakhiri dengan penjelasan tentang aliran *tasawuf* dan mengatakan bahwa dengan yakin ia para *tasawuf* adalah sebaik-baik cara untuk mencapai kebenaran. Hal ini dikarenakan melalui metode *tasawuf*, bukan hanya skeptisisme yang ada dalam dirinya hilang, tetapi juga dapat mengantarkan kepada perilaku yang baik dan aktivitas pendekatan diri kepada Allah Swt.⁵³ Secara epistemologis, menurut Wirman, dalam tasawufnya Al-Ghazali memberikan tempat bagi pengetahuan intuitif sebagai sumber pengetahuan yang absah dan tidak meragukan.⁵⁴

⁴⁹ Maḥmūd, *Qadiyyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl*, 2008.

⁵⁰ Duniyā, *al-Haqīqah fī Naẓr al-Ghazālī*.

⁵¹ Duniyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

⁵² Sobhi Rayan, “Al-Ghazali’s Method of Doubt,” *Middle East Studies Association Bulletin* 38, no. 2 (2004): 73–162, <https://doi.org/10.1017/s0026318400046939>.

⁵³ Duniyā, *al-Haqīqah fī Naẓr al-Ghazālī*.

⁵⁴ Eka Putra Wirman, “Abu Hamid Al-Ghazali: Dialektika Logika dan Intuisi,” *Tajdid: Jurnal Ilmu Keislaman dan Ushuluddin* 17, no. 2 (2019): 212–20.

Kritik terhadap Al-Ghazali

Skeptisisme Al-Ghazali

Menurut Hitti, masa skeptisisme Al-Ghazali terjadi ketika ia diangkat menjadi pengajar di Madrasah Al-Nizamiyyah.⁵⁵ Sedangkan menurut Fakhry, krisis yang dialami Al-Ghazali banyak dipengaruhi oleh kesulitan yang dihadapinya pada masa-masa pasca pengunduran diri dari Madrasah Al-Nizamiyyah.⁵⁶ Akan tetapi, sebenarnya, sepanjang usianya Al-Ghazali telah mengalami pencarian kebenaran yang hakiki dan miris dalam menghadapi berbagai pendapat dan aliran serta ketundukan orang awam terhadap otoritas tradisi.

Salah satu kritikan penting terhadap Al-Ghazali adalah mengenai sikap skeptis yang menderanya. Untuk mengetahui perkara ini secara detail dapat dilihat dalam karya Al-Ghazali *al-Munqidz min al-Dalal*. Seperti yang dipertanyakan Sulayman Dunya, bagaimana mungkin seorang skeptis mampu menghasilkan karya? Atau, bagaimana kita bisa mempercayai karya seorang skeptis?

Dalam menjawab pertanyaan tersebut, Dunya membagi fase skeptisme Al-Ghazali menjadi fase skeptis ringan dan fase skeptis akut. Tidak ada yang perlu dikhawatirkan dari masa skeptis akut Al-Ghazali karena hanya berlangsung sebentar saja. Pada rentang waktu yang sebentar itu Al-Ghazali tidak menghasilkan karya. Seperti yang diungkapkan Al-Ghazali sendiri:

ودام قريبا من شهرين أنا فيها علي السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال

“Dalam rentang waktu dua bulan itu, saya memang berada dalam keadaan sofisme, tetapi tidak dalam konteks memberikan pernyataan.”⁵⁷

Sedangkan karya-karya Al-Ghazali pada masa skeptis ringan tetap merepresentasikan pemikiran Al-Ghazali sekaligus bisa dijadikan rujukan. Palsunya, ketika telah berada dalam masa kematangan intelektual, Al-Ghazali tidak menarik pernyataan-pernyataan yang disampaikan sebelumnya. Dalam karya-karya yang ditulis menjelang akhir hayatnya ketika telah berpegang pada metode sufi, seperti *Jawahir Al-Qur'an*, *al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, Al-Ghazali banyak merujuk pada karya-karyanya terdahulu seperti *Tahafut al-Falasifah*. Itu menunjukkan bahwa Al-Ghazali memiliki integritas ilmiah dalam karya-karyanya.⁵⁸

Skeptisisme yang dialami Al-Ghazali adalah termasuk golongan skeptisisme metodis, yaitu skeptisisme yang merupakan sarana untuk mencapai keyakinan yang tak tergoyahkan. Demikian karena Al-Ghazali sendiri menyatakan bahwa setelah melewati masa skeptis akut, Beliau kembali mempercayai keabsahan akal sebagai alat penalaran.⁵⁹ Menurut Rayan, skeptisisme Al-Ghazali layaknya sebetuk metode berpikir untuk mencapai kebenaran dan kepastian, keraguan adalah alat untuk mengungkap kebenaran dari belenggu tradisi maupun hegemoni epistemologi tertentu.⁶⁰

⁵⁵ Philip K Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Time to the Present* (London: McMillan Publisher, 1984).

⁵⁶ Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*.

⁵⁷ Maḥmūd, *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Dalāl*, 2008.

⁵⁸ Dunyā, *al-Haqīqah fī Naẓr al-Ghazālī*.

⁵⁹ Maḥmūd, *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Dalāl*, 2008.

⁶⁰ Rayan, “Al-Ghazali’s Method of Doubt.”

Menurut penulis, skeptisisme yang dialami Al-Ghazali merupakan bentuk keraguan metodis dalam rangka mencapai kebenaran yang hakiki. Hal ini dapat disimpulkan apabila melihat sekuensi dari pembahasan kitab *al-Munqidz min al-Dhalal* di mana al-Ghazzali pada akhirnya menjelaskan cara *tasawuf* sebagai jalan keluar dari skeptisismenya. Dari judul bukunya pun, *al-Munqidz min al-Dhalal*, yang berarti penyelamat dari kesesatan, Al-Ghazali sebenarnya menyatakan bahwa perjalanan skeptisismenya adalah sebuah pendekatan kritis untuk dapat terhindar dari pengetahuan yang dogmatik.

Sikap skeptis sebagai metode macam ini juga ditemukan dalam pemikiran Descartes. Kedua pemikir tersebut sama-sama berangkat dari keraguan akan kepastian pengetahuan yang mereka temui. Meski demikian, terdapat perbedaan antara kedua pemikir tersebut. Menurut Ruddle Miyamoto, pengetahuan pada Descartes bergantung kepada otoritas individu sebagai aku yang berpikir, sedangkan pada Al-Ghazali, pengetahuan bergantung kepada pertemuan subjek dengan kebenaran yang termanifestasikan.⁶¹

Inkonsistensi/Inkoherensi Al-Ghazali

Menurut beberapa ulama yang meneliti Al-Ghazali, ide-ide Al-Ghazali banyak yang saling bertentangan, tidak koheren dan inkonsisten satu sama lain. Ibn Sab'in dalam salah satu tulisannya menyatakan bahwa Al-Ghazali adalah pernyataan tanpa keterangan, suara tanpa kata, dan campur aduk antar kontradiksi.⁶²

Berkenaan dengan hal tersebut, Leaman menyebut Al-Ghazali sebagai sosok yang paling sulit dijelaskan di antara para filsuf dan pemikir yang dibahas dalam buku *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*.⁶³ Akan tetapi, dalam buku yang sama, Leaman juga menjelaskan bahwa para filsuf dan pemikir muslim pada masa itu juga mengalami perubahan-perubahan dalam pemikiran mereka yang disebabkan oleh hiruk-pikuk politik dan perubahan sosial yang mendera umat muslim.

Untuk menjelaskan fenomena tersebut, sebagian kalangan muslim, seperti Murtaḍa penulis *al-Mahajjah al-Bayḍa*, berusaha mengapresiasi Al-Ghazali dengan berargumen bahwa Al-Ghazali menanggalkan pandangan-pandangan yang kontroversial di akhir hidupnya.⁶⁴ Sementara itu banyak ulama menilai bahwa ketidakkonsistenan justru merupakan petunjuk kehebatan intelektualitas seorang Abu Ḥamid Al-Ghazali,⁶⁵ karena menandakan rasa ingin tahunya yang sangat besar serta ketekunan dalam melakukan penelitian hingga sampai pada titik akhir bernama hakikat. Hal senada juga dinyatakan Leaman secara implisit ketika menyatakan bahwa para pemikir muslim sangat bekerja keras dalam mencari kebenaran.⁶⁶ Sementara sebagian ulama lain memberikan pembelaan terhadap Al-Ghazali terhadap tuduhan tersebut. Berikut generalisasi pendapat beberapa ulama mengenai masalah ini sekaligus pembelaan terhadapnya.

⁶¹ Akira O Ruddle - Miyamoto, "Regarding Doubt and Certainty in al-Ghazālī's Deliverance from Error and Descartes' Meditations," *Philosophy East and West* 67, no. 1 (2017): 76–160, <https://doi.org/10.1353/pew.2017.0011>.

⁶² 'Āṭif 'Irāqī, *Tajdīd fī al-Madzāhib al-Falsafiyah wa al-Kalāmīyah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1993).

⁶³ Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy*.

⁶⁴ Dallal, "Ghazālī and the Perils of Interpretation."

⁶⁵ Nurcholis Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987).

⁶⁶ Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy*.

Pendapat Ibn Tufayl

Ibn Tufayl tidak bisa memberikan jawaban ilmiah terhadap masalah ini. Hingga pendapat akhirnya Al-Ghazali tidak konsisten. Ibn Tufayl melandasi pendapatnya dengan fakta bahwa Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* mengafirkan para filosof. Alasan yang dikemukakan adalah pengingkaran mereka terhadap pembangkitan jasad di hari kebangkitan. Dari pengkafiran itu disimpulkan bahwa Al-Ghazali mengakui adanya pembangkitan jasad. Ibn Tufayl lalu membenturkan fakta tersebut dengan hasil silogismenya yang menyatakan bahwa Al-Ghazali mengingkari pembangkitan jasad.

Silogisme itu disimpulkan Ibn Tufayl dari dua buah premis. Premis pertama diambil Ibn Tufayl dari buku Al-Ghazali yaitu *Mizan al-'Amal* yang menyatakan bahwa para sesepuh sufi berpendapat tidak ada kebangkitan jasad. Sementara premis kedua diambilnya dari pendapat Al-Ghazali dalam bukunya *al-Munqidz min al-Dalal* yang menyatakan bahwa Al-Ghazali mengambil mazhab sufi.

Dua buah premis itu bermuara pada kesimpulan bahwa Al-Ghazali mengingkari kebangkitan jasad. Hal inilah yang dinilai Ibn Tufayl kontradiktif dengan pendapat Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* hingga membuatnya menuduh Al-Ghazali tidak konsisten.

Dari silogisme tersebut kita bisa menelisik sejauh mana kebenaran tuduhan Ibn Tufayl terhadap Al-Ghazali. Ada dua hal yang membuat kesimpulan Ibn Tufayl runtuh. *Pertama*, kata sufi dalam pandangan Al-Ghazali memiliki banyak makna. Dalam artian, Al-Ghazali terkadang menggunakan kata itu untuk kelompok sufi yang benar dan sesuai dengan ajaran *sunnah*, dan di lain waktu menggunakannya untuk kelompok sufi yang melenceng dari ajaran Islam. Jadi, kata sufi tidak hanya merujuk pada satu kelompok. *Kedua*, dalam bukunya *Mi'raj al-Salikin*, Al-Ghazali menyatakan dengan jelas bahwa kelompok sufi yang mengingkari pembangkitan jasad adalah kelompok kafir. Hal ini menunjukkan bahwa sufi yang dimaksud dalam *al-Munqidz min al-Dalal* bukanlah sufi yang mengingkari pembangkitan jasad.

Pendapat Ibn Salah

Pendapat berbeda disampaikan oleh Ibn Salah, di mana Beliau mencoba menafikkan kontradiksi dengan mempertanyakan otentisitas buku-buku yang menampung pendapat kontroversial Al-Ghazali. Pendapat Al-Ghazali dalam perspektif Ibn Salah selaras dengan prinsip-prinsip *Ahl al-Sunnah* dan bertolak belakang dengan ide-ide para filosof, sehingga pendapat yang bertentangan dengan prinsip *Ahl al-Sunnah* tidak bisa dinisbatkan kepada Al-Ghazali.⁶⁷

Pendapat Ibn Salah tersebut kurang lebih senada dengan apa yang disampaikan Montgomery Watt dalam *Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali*. Watt mengidentifikasi faktor banyaknya karya Al-Ghazali, serta banyaknya karya yang dinisbatkan kepadanya, sehingga sulit dipastikan mana karya Al-Ghazali yang asli dan mana yang palsu, sehingga menimbulkan kesulitan ketika membahas tentang Al-Ghazali.⁶⁸

⁶⁷ Duniyā, *al-Haqīqah fī Naẓr al-Ghazālī*.

⁶⁸ Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*.

Pendapat Sulayman Dunya

Memberikan solusi perihal ide-ide Al-Ghazali yang saling bertentangan satu sama lain, Sulayman Dunya mengungkapkan bahwa Al-Ghazali menyampaikan ide-idenya berdasarkan kalangan yang dihadapinya. Karena menurut Al-Ghazali, seperti dinukil Dunya, manusia terbagi menjadi tiga golongan. Golongan awam adalah orang-orang yang sedikit pengetahuannya sekaligus golongan yang akan mendapatkan keselamatan. Golongan istimewa, yaitu orang-orang yang memiliki kecakapan intelegensi dan penalaran yang mumpuni. Sedangkan golongan pendebat, termasuk golongan ini mereka yang pengetahuannya lebih baik dari kaum awam, tetapi kecakapan intelegensi dan penalaran mereka masih belum cukup untuk berada pada golongan istimewa.

Al-Ghazali, menurut Dunya, sangat memperhatikan strata intelektual tersebut, sehingga buku-bukunya bermacam corak sesuai dengan golongan yang dituju.⁶⁹ Dunya berpendapat bahwa tidak semua karya-karya Al-Ghazali dapat dijadikan referensi karena belum tentu mewakili ide pribadinya. Pendapat Sulayman Dunya mirip dengan pendapat Watt bahwa pernyataan Al-Ghazali haruslah dilihat dalam konteks yang lebih luas. Jika Dunya menempatkan pembagian audiens sebagai konteks yang perlu diperhatikan, berbeda dengan Watt yang menjelaskan tentang larangan Al-Ghazali untuk belajar ilmu teologi sebagai larangan yang kontekstual, yaitu larangan terhadap pembelajaran teologi yang rumit akibat permainan spekulasi rasional.⁷⁰

Menurut penulis, permasalahan inkonsistensi ini dapat dijelaskan sekaligus dengan membahas kembali fase-fase intelektual yang dialami Al-Ghazali. *Pertama*, dari fase sebelum skeptisisme di mana Al-Ghazali bertindak sebagai *hujjatul Islam* (apologet Islam) dalam kapasitasnya di Madrasah Nizamiyyah. Pada masa ini, karya-karya Al-Ghazali bercorak ortodoks dengan pendekatan metode Kalam.

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام.. وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة

“Kemudian aku memulai dengan ilmu Kalam. Sesungguhnya tujuannya adalah menjaga akidah *Ahlussunnah wal Jamaah* dan memagarinya dari gangguan *ahlu bidah*.”⁷¹

Kedua, pada masa skeptisisme di mana Al-Ghazali masih bertindak sebagai guru di Madrasah Nizhamiyah. *Ketiga*, masa pasca skeptisisme di mana Al-Ghazali sudah meninggalkan Nizhamiyah dan cenderung kepada *tasawuf*.

Menurut penulis, meski terdapat perbedaan corak keilmuan Al-Ghazali, namun karya-karya Al-Ghazali dapat diterima secara ilmiah. Pada tahap pertama pra skeptisisme karya Al-Ghazali perlu dilihat dengan kerangka berpikir fikih yang berguna sebagai pedoman yurisprudensi orang awam, dan nalar Kalam yang tetap diperlukan dalam konteks perdebatan rasional teologi. Pemikiran Al-Ghazali pada tahap kedua ketika ia mulai mengalami skeptisisme juga dapat dikategorikan pada pendekatan Kalam, sehingga evaluasi terhadap karya Al-Ghazali pada masa ini juga harus menggunakan pendekatan nalar Kalam. Sementara pengalaman skeptisisme pada periode ini dapat dilihat sebagai skeptisisme metodis. Ini juga disampaikan oleh Sulaiman Dunya bahwa skeptisisme ringan Al-Ghazali adalah lumrah adanya bagi kalangan intelektual.⁷²

⁶⁹ Duniyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

⁷⁰ Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*.

⁷¹ Abd al-Ḥalim Maḥmūd, *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 2008).

⁷² Duniyā, *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*.

Selanjutnya, pada masa pasca skeptisisme, karya-karya Al-Ghazali perlu didekati dengan pendekatan *tasawuf* sebagai upaya pencapaian ketenangan spiritual. Metode ini, seperti disampaikan Al-Ghazali merupakan perpaduan antara nalar rasional dengan tindak kebaikan yang menyucikan jiwa dari nafsu syahwat.⁷³ Dengan begitu, karya-karya Al-Ghazali pada periode ini tidak meninggalkan rasionalitas, tetapi melengkapinya dengan metode *tasawuf al-akhlaki*.⁷⁴

Untuk menyikapi adanya perbedaan pendapat dalam pemikiran Al-Ghazali, penulis sepakat dengan pendapat Leaman bahwa pada masa itu, ulama-ulama Muslim, termasuk Al-Ghazali, mengalami dinamika sosial politik yang luar biasa, sehingga melahirkan pluralitas diskursus.⁷⁵ Hal ini membuat pemikiran Al-Ghazali perlu dilihat bersama lanskap dan konteksnya sehingga tidak menyebabkan deterritorialisasi pengetahuan.⁷⁶ Meski demikian, penulis melihat bahwa pemikiran Al-Ghazali pada fase akhir hidupnya merupakan representasi yang relevan bagi kerangka keilmuannya yang utuh. Hal tersebut senada dengan yang disampaikan oleh Dallal, bahwa Al-Ghazali meninggalkan pendapat-pendapat yang menyulut kontroversi pada karya-karya terakhirnya.⁷⁷ Perjalanan epistemologis Al-Ghazali bermuara kepada jalan *tasawuf akhlaki*, yaitu tasawuf yang melewati jalan penyucian jiwa lewat perbaikan akhlak. Solusi dalam menghadapi skeptisisme, menurut Al-Ghazali, adalah melalui latihan fisik dan spiritual yang pada akhirnya akan menghantarkan manusia kepada pengetahuan yang hakiki.⁷⁸

Simpulan

Menurut penulis, dalam memahami pemikiran Al-Ghazali, akademisi perlu melihat fase-fase perkembangan intelektualnya karena Al-Ghazali mengalami masa pra-skeptisisme, skeptisisme, dan kemudian masa pencerahan di akhir hidupnya melalui metode *tasawuf*. Meski demikian, hal itu bukan berarti karya-karya awal Al-Ghazali tidak dapat diterima, namun perlu didudukkan dalam kerangka ortodoksi yang berkarakter fikih yang eksplanatif (bayani) dan kalam rasional apologetik. Dengan demikian, karya-karya Al-Ghazali pada masa itu tetap bermanfaat dalam lingkup dan kalangan yang spesifik mengikuti klasifikasi Al-Ghazzali. Karya-karya fikih untuk golongan awam, dan karya-karya Kalam-Filsafat untuk kalangan *ahlu al-jadal* yang gemar berdialektika dengan argumentasi rasional.

Sementara itu, representasi pemikiran Al-Ghazali yang lebih utuh dapat dilihat dalam karya-karya Al-Ghazali pada fase akhir, yaitu fase sufi. Karya-karya ini ditujukan kepada kalangan *khawwas*, atau kelompok yang telah menguasai nalar kritis, terlepas dari dogma dan memahami keragaman level pengetahuan manusia, narasi diskursus, serta kriteria-kriteria berbeda bagi kondisi yang berbeda. Kelompok inilah yang digambarkan Al-Ghazali sebagai golongan sufi yang selaras antara ilmu dengan amal.

⁷³ Maḥmūd, *Qadiyyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl*, 2008.

⁷⁴ Aly Mashar, "TASAWUF : Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 12, no. 1 (2015): 97–117, <https://doi.org/10.22515/AJPIF.V12I1.1186>.

⁷⁵ Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy*.

⁷⁶ Wissam KH. Abdul Jabbar, "The intercultural deterritorialization of knowledge: Al-Ghazali and the enunciation of the educator's *Rihla*," *Teaching in Higher Education* 24, no. 3 (2021): 318-331.

⁷⁷ Dallal, "Ghazālī and the Perils of Interpretation."

⁷⁸ Reza Hadisi, "Ghazālī's Transformative Answer to Scepticism," *Theoria* (2021): 1-34.

Referensi

- Adlini, Miza Nina, dan Anisya Hanifa Dinda. “Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka.” *Edumaspul Jurnal Pendidikan* 6, no. 1 (2022): 974–80.
- Al-Qaraḍawī, Yusuf. *Al-Imām al-Ghazzālī Bayna Mādihīhi wa Nāqidīhi*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- Arroisi, Jarman. “Bahagia Perspektif Al-Ghazali.” *Journal KALIMAH* 17, no. 1 (2019): 85–99.
- Burhanuddin. “Membangun Pola Komunikasi Dakwah sebagai Alternatif Mencegah Sikap Intoleransi Beragama.” *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan* 21, no. 1 (2017): 19–42.
- Corbin, Henry. *History Of Islamic Philosophy*. London: Routledge, 2014. <https://doi.org/10.4324/9780203870082>.
- Dallal, Ahmad. “Ghazālī and the Perils of Interpretation.” *Journal of the American Oriental Society* 122, no. 4 (2002): 773. <https://doi.org/10.2307/3217616>.
- Dunyā, Sulaymān. *al-Haqīqah fī Nazr al-Ghazālī*. 5 ed. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1994.
- . *Tahāfut al-Falāsifah li al-Imām al-Ghazzālī Tahqīq wa Taqdīm*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 2007.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy*. 3 ed. New York: Columbia University Press, 2004.
- H.L Beck, dan N J.G. Kaptein. *Pandangan Barat Terhadap Literatur, Hukum, Filosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*. Jakarta: INIS, 1988.
- Imran. “Pola Komunikasi Dakwah Imam Al-Ghazali dalam Kitab Ayyuha Al-Waladu.” *Jurnal Al-Nasyr* 2, no. 2 (2014): 189–208.
- Inah, Ety Nur. “Peranan Komunikasi Dalam Pendidikan.” *Jurnal Al-Ta’dib* 6, no. 1 (2013): 76–88.
- ’Irāqī, ’Āṭif. *Tajdīd fī al-Madzāhib al-Falsafiyah wa al-Kalāmīyah*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1993.
- K Hitti, Philip. *History of the Arabs: From the Earliest Time to the Present*. London: McMillan Publisher, 1984.
- Leaman, Oliver. *An Introduction to Classical Islamic Philosophy. An Introduction to Classical Islamic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139164719>.
- . *History of Islamic Philosophy*. New York: Routledge, 2008.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.
- Maḥmūd, Abd al-Ḥalim. *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 2008.
- Maḥmūd, Abd al-Ḥalim. *Qaḍīyah al-Tasawwuf: al-Munqidz min al-Ḍalāl*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 2008.
- Mashar, Aly. “TASAWUF : Sejarah, Madzhab, dan Inti Ajarannya.” *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 12, no. 1 (2015): 97–117. <https://doi.org/10.22515/AJPIF.V12I1.1186>.
- Montgomery Watt, W. *Muslim Intellectual; A Study of al-Ghazali*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.
- Mubarok, Tanzia. “‘Variation’ in Approach to Human Psyche: Explorong Al-Ghazali’s Influence on Freudian Psychoanalysis.” *Comparative Literature* 6, no. 1 (2022): 64–79.
- Mubasyaroh. “Dakwah dan Komunikasi (Studi Penggunaan Media Massa Dalam Dakwah).” *AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam* 4, no. 1 (2016): 95–114.

- Nisa, Pia Khoirutun. "Komunikasi Dakwah Imam Al-Ghazali Dalam Kitab Iḥyā'Ulumiddn." *Wardah* 19, no. 2 (2018): 249–66.
- O Ruddle - Miyamoto, Akira. "Regarding Doubt and Certainty in al-Ghazālī's Deliverance from Error and Descartes' Meditations." *Philosophy East and West* 67, no. 1 (2017): 76–160. <https://doi.org/10.1353/pew.2017.0011>.
- Paturrochmah, Hany. "Rasional Emotif Behavior Therapy (REBT) Islam Dalam Menumbuhkan Sikap Mental Positif." *Konseling Edukasi: Journal Of Guidance and Counseling* 4, no. 2 (2020): 200–217. <https://doi.org/10.21043/KONSELING.V4I2.8472>.
- Putra, Ary Antony. "Konsep Pendidikan Agama Islam Perspektif Imam Al-Ghazali." *Jurnal Al-Thariqah* 1, no. 1 (2016): 42–54.
- Rayan, Sobhi. "Al-Ghazali's Method of Doubt." *Middle East Studies Association Bulletin* 38, no. 2 (2004): 73–162. <https://doi.org/10.1017/s0026318400046939>.
- Richmond, Joel. "Al-Ghazali on Experiential Knowledge and Imaginal Mediation." *Islam and Christian-Muslim Relation* 33, no. 1 (2022): 1–17.
- Sahri. "Political Thought of Al-Ghazali on Imamah: Debate between Theocracy and Democracy." *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 3 (2021): 1–8.
- Sari, Milya, dan Asmendri. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA." *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA* 6, no. 1 (2020): 41–53.
- Setiawan, Eko. "Konsep Pendidikan Akhlak Anak Perspektif Imam Al-Ghazali." *Jurnal Kependidikan* 5, no. 1 (2017): 43–54. <https://doi.org/10.24090/jk.v5i1.1252>.
- Sofrianisda, dan M Arrafie Abduh. "Pengaruh Tasawuf al-Ghazali dalam Islam dan Kristen." *Jurnal Ushuluddin* 25, no. 1 (2017): 69–82.
- Suryadarma, Yoke, dan Ahmad Hifdzil Haq. "Pendidikan Akhlak menurut Imam Al-Ghazali." *Jurnal At-Ta'dib* 10, no. 2 (2015): 361–81.
- Wanto, Alfi Haris. "Strategi Pemerintah Kota Malang dalam Meningkatkan Kualitas Pelayanan Publik Berbasis Konsep Smart City." *Journal of Public Sector Innovator* 2, no. 1 (2017): 39–43.
- Wirman, Eka Putra. "Abu Hamid Al-Ghazali: Dialektika Logika dan Intuisi." *Tajdid: Jurnal Ilmu Keislaman dan Ushuluddin* 17, no. 2 (2019): 212–20.
- Zaini, Ahmad. "Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali." *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf* 2, no. 1 (2016): 146–59. <http://dx.doi.org/10.21043/esoterik.v2i1.1902>.