

AI-GHAZALI DAN OPOSISINYA TERHADAP FILSAFAT

Oleh : Jamhari¹

ABSTRACT

Al-Ghazali was a controversial figure. Many scientists adore him but many others condemn him. Hundreds of books have been discussed about his thinking. Thus it until now still remains interesting to study. Prominent Al-Ghozali has been and is still one of the biggest figures in the Muslim world similar to the position of August and Aquinas in the Christian world. Even some scholars from Islam (particularly Sunni) and from Europe have looked Ghazali as a multidimensional characters, he was a theologian, philosopher, sufi and jurist. However, some Muslims consider al-Ghazali as the cause of the decline of Islam, because of his book Tahafut al-Falasifah. In fact Muslims are not ready with different opinions. Due to the differences of opinion in theology, hundreds or even thousands of peoples have been the victims throughout the Islamic history. The paper will discuss about the controversial thought of Al Ghazali, namely: the problem of natural immortality, The God's knowledgement on universal problem not the particular one, and the resurrection of the body in hereafter. In spite of the strong opposition of al-Ghazali's philosophy, the opposition only covers on the issues of his metaphisics thought and concealing another aspect such as using Aristotelian logic to think about God.

Keywords: *al-ghazali, philosophy*

PENDAHULUAN

Ketokohan Al-Ghazali memang cukup kontroversial dan ambivalen, di satu sisi sebagian ilmuan memujanya dengan mengelarinya *hujjahtu al-Islam*, namun banyak ilmuan yang lain mencibirnya. Karangannya yang kontroversial *Tahafut al-Falasifah* diibaratkan sebuah vaksin, sedang kitab karangan hasil kontemplasinya *Ihya' Ulum al-din* ibarat sebuah *anti dote* yang terlalu keras, tidak hanya berhenti sampai disini, *saking kerasnya* dan mujarabnya seluruh penyakit kronis umat Islam waktu itu langsung

¹ Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang

sembuh, namun karena over dosis, obat tersebut melumpuhkan organ-organ yang lain yang seharusnya tetap utuh, sehingga untuk bangun dari tempat tidurnya sangat sulit. Tidak kurang dari 400 tahun umat Islam mengalami kelumpuhan akibat obat overdosis al-Ghazali (Taufi al-Tawail, 1985:125). Baru sekitar abad XVIII di tangan pemikir syi'ah Mulla Sadra filsafat mulai berkibar dalam kajian umat Islam. Dengan demikian dewasa ini Sunni harus mengangkat topi pada syi'ah yang mampu mendesakralisasi "tasawuf", dan mensurvivaliskan filsafat dalam pemikiran Islam pada sisi yang lain (Nasr, 1981:169).

Ketokohan Al-Ghazali sebagaimana juga dikatakan oleh DB. Mc. Donald, al-Ghazali telah dan masih menjadi tokoh terbesar untuk dunia Islam sama dengan kedudukan Agustinus dan Aquinas dalam dunia Kristen (Gibb and Krarners, 1953:40). Bahkan sebagian sarjana Islam (khususnya sunni) dan Eropa memandang Ghazali sebagai tokoh multidimensional, dia adalah teolog, filosof, sufi dan faqih.

Kontroversi dalam bidang filsafat antara pemikiran ibn Sina (980-1037) dan Ghazali (1058-1111) ternyata dikemudian hari menjadi penentu bagi jalannya perkembangan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam. Ghazali sebagai representasi dari *mutakallimin* Asy'ariah dan ibn Sina mewakili golongan filosof. Meskipun "*ikhtilafu ummati rahmatun*" namun dalam hal ini tampak tidak dapat digunakan dengan *fair*, sebab ternyata umat Islam belum siap dengan beda pendapat, akibat beda pendapat dalam bidang teologi saja, ratusan bahkan ribuan nyawa telah menjadi korban sejarah pilu umat Islam.

Akibat trauma historis tersebut, kajian filsafat diberbagai lembaga Islam relative masih dini. Di Arabia baru beberapa tahun ini saja filsafat boleh diajarkan, di LIPIA Jakarta sampai hari ini filsafat mungkin masih diharamkan, bahkan di IAIN prioritas kajian di bidang ini belum genap setengah abad. Dikalangan santri salaf, Al-Ghazali sangat dikenal dengan kitabnya *Ikhyat Ulum al-din* dijadikan referensi utama kajian ilmu keislaman.

Perjalanan Pemikiran Al-Ghazali

Tranformasi intelektual al-Ghozali dengan komunitas ilmiah Islam yang berada di pusat Bagdad setelah meninggalnya al-Juwaini, kemudian ia berkenalan dengan perdana menteri dari bani Saljuk Nizam al-Mulk, dia adalah pendiri Universitas Nizamiyah. Mulk memberikan kesempatan istimewa kepada al-Ghazali untuk berdiskusi dengan kalangan ilmiawan di kota itu, singkatnya al-Ghazali kemudian diangkat sebagai salah seorang professor di Universitas (Jamil Saliba,1973:333).

Al-Ghazali adalah tipe pemikir yang produktif, dia tidak betah tinggal diam di institusi itu hanya sekedar mengajar, meskipun mahasiswa universitas itu cukup banyak dan terus bertambah; seiring bertambahnya ilmu al-Ghazali dalam bidang filsafat, ia mengarang buku yang kemudian hari cukup populer dan karya terakhirnya, dan sebagai anti dote psykologis yaitu *al-munkidz min al-Dhalal* (Ibrahim salam Madkur,1961:215). Buku itu dikarang olehnya ketika dalam situasi skeptic dalam cara memperoleh pengetahuan, karena dalam proses mencari kebenaran, ia menginginkan kebenaran yang sebenar-benarnya; yaitu kebenaran yang diyakininya benar, karena memang betul-betul merupakan kebenaran, seperti kebenaran sepuluh itu lebih banyak dari pada tiga. Ia mulai

mencari kebenaran melalui penggambaran ilmiah, mulai dari ilmu kalam, kemudian filsafat, seterusnya *bathiniyah* dan akhirnya dalam tasawuf dia menemukan apa yang ia impikan (Abu Hamid al-Ghazali, 1974:93-94).

Al-Ghazali mengatakan bahwa ia telah memahami ilmu filsafat secara keseluruhan dalam waktu dua tahun. Kemudian secara kontinu dilanjutkan penyelidikan terhadap ilmu itu selama hampir satu tahun, setelah itu diulangi dan diselami kembali sedalam dalamnya. Dari proses penyelaman dan pendalamannya itu, ia menghasilkan dua karya tentang filsafat yang kemudian hari salah satunya mampu memporak porandakan sendi-sendi filsafat yang telah membudaya waktu itu yaitu; *Maqashid al-Falasifah dan Tahafut al Falasifah*.

Setelah sekian lama menjadi professor di universitas Nizamiah, al-Ghazali merasakan ketidak puasan dengan berbagai metode kalam dan falsafah yang berkembang sepanjang waktu menuju kebenaran. Ia meninggalkan kedudukannya yang tinggi di universitas tersebut pada tahun 1095M (T.J. De Boer, 1967:157), dan pergi ke Damaskus berkontemplasi di masjid Umawy yang ada disana. Setelah mengembara menghabiskan waktu bertahun-tahun akhirnya ia kembali ke Thus tahun 1105M dan hingga akhir hayatnya (Harun Nasution, 1978:41).

Buku filsafat al-Ghazali yang pertama adalah *Maqasid al-Falsafah*, ditulisnya sebagai sebuah pendulum bagi karangan berikutnya *Tahafut al-Falasifah*. Isi kitab filsafat yang pertama tersebut mencakup berbagai pemikiran dari al-Farabi dan Ibnu Sina tentang logika ketuhanan dan fisika tanpa memberi komentar dan sanggahan sama sekali, karena sanggahan dan kritik al-Ghazali ditulisnya pada buku filsafatnya yang kedua.

Pada pendahuluan kitab *Maqasid*, al-Ghazali sudah memberikan lampu kuning kepada pemikir-pemikir Islam dengan mengatakan bahwa menolak sebuah pendapat sebelum memahami dan mengkajinya secara mendalam, berarti mengkritisi dalam kebodohan dan kesesatan (Harun nasution, 1978:41). Dengan demikian buku *Maqasid* ditulisnya sekedar untuk melacak berbagai fenomena pemikiran para filosof sebelumnya termasuk al-Farabi dan Ibnu Sina, tanpa memberikan komentar apapun.

Buku *Tahafut al-Falasifah* ditulis langsung sebagai penyusul dari buku sebelumnya *Maqasid al-Falasifah* . Buku *Tahafut* mengilustrasikan keskeptisan al-Ghazali terhadap kebenaran pemikiran yang dicapai oleh para filosof. Buku itu merupakan kritikan dan sangahan terhadap pemikiran yang dicapai oleh para filosof. Buku itu merupakan kritikan dan sangahan terhadap pemikiran mereka terutama dalam bidang metafisika, dengan menjelaskan kesalahan dan kelemahan mereka, sanggahannya dengan analisa yang teliti dan nalar yang luas dan mendalam. Buku itu merupakan dalil lain yang menunjukkan atas kemampuan al-Ghazali yang luar biasa dalam mengkritik teori pemikiran para filosof dengan membangun efitimologi baru disatu sisi.(Sulaiman Dunya,1966:76). Sedangkan pada sisi yang lain oposisinya dimaksudkan agar supaya pengikut Ibnu Sina dapat mengkombinasikan epistimologinya dan metode sufinya dalam kehidupan sehari-hari (W.Montgomery Watt, 1992:91).

Buku *Tahafut* sudah sejak lama menarik perhatian pengamat Islam Barat. Pada abad XIII M, telah diterjemahkan kedalam bahasa latin dengan judul *Destructione Philosophorum*. Raymon Martin, seorang filosof skolastik yang sezaman dengan StThomas Aquinas, memberi judul buku itu dengan *Ruina Philosophorum*, lebih jauh

pentjemahan ke bahasa barat menjadi bermacam-macam terhadap kitab ini, *Tahafut* diterjemahkan dengan *Breakdown, Collaps, Destruction, Ruina*, dan yang paling popular adalah terjemahan bahasa Inggris oleh A.A. Kamili diberi judul *Incoherence of the Philosopher*.(Amin Abdullah,1985:54). Sedang terjemahan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "*Kekacauan Pemikiran Filosof-Filosof*" oleh Harun Nasution. Secara umum buku tersebut menyoroti berbagai mode pemikiran filsafat yang berkembang masa itu yang terutama ditujukan pada Ibnu Sina dan al-Farabi.

Al- Ghazali dan Kemunduran Islam

Sebagaimana dikatakan Ducan, B.Macdonald ketokohan al-Ghazali lebih disebabkan oleh faktor ketetapan ruang dan waktu dimana disaat dia muncul ada faktor lain yang memang secara politik, maupun pemikiran Islam pada saat itu lagi tergoncang sehingga memungkinkan sekali baginya untuk membangkitkan emosi beragama komunitas muslim waktu itu, ia mampu mengembalikan Islam pada fundamentalnya, secara geopolitik nasionalisme Persia yang sunni waktu itu mulai bergeser dalam bentuk gerakan *syu'ubiyah*(R.A. Nicholson, 1969:383) Dengan kata lain al-Ghozali hidup dalam suasana dunia Islam yang sudah mulai kehilangan ciri kosmopolitannya dan mulai terpecah-pecah faham keagamaan, kesukuan, kebahasaan, kedaerahan dan lain sebagainya. Pada abad kesepuluh dan sebelas madzhab-madzhab hukum menunjukkan intensitas kefaksiannya satu dengan yang lain dalam merebut pengaruh politik diwilayah itu, tidak hanya itu faksi-faksi tersebut diikuti oleh faksi dalam bidang-bidang lain yang sebelumnya dimulai dengan faksi teologi(Ira M. Lapidus, 1999:255).

Dari ilustrasi di atas dan disebabkan oleh berbagai hal yang saling berbenturan pada masa al-Ghazali, maka masa setelah al-Ghazali adalah masa kegelapan dan kemunduran umat Islam setelah didahului oleh berbagai fragmentasi bahkan antagonism politik dan sosial serta alam pemikiran yang tidak terkontrol, karena memang sejak semula alam kebebasan dan akulturasi budaya Islam dengan Yunani dan Parsi begitu kuat.

Yang cukup mengherankan sepanjang sejarah umat Islam semenjak zaman nabi hingga berakhirnya dinasti-dinasti Islam adalah kenyataan fregmentasi dan konflik sosial politik umat Islam selalu saja pada akhirnya dinyatakan sebagai bentuk konflik keagamaan, sehingga secara keliru perebutan pengaruh dinyatakan memiliki dimensi kesucian, kesakralan dan eskatologis yang tidak mengenal kompromi. Dengan demikian sepanjang sejarah klonfilk antar isme-isme yang berkembang waktu itu selalu saja berlangsung secara radikal dan sengit, keterpurukan dan konflik terus berlangsung hingga akhirnya Mongolia melalui spionasanya mengetahui bahwa saat yang tepat menghancurkan komunitas Islam telah tiba.

Sebagaimana dikatakan di atas al-Ghazali hidup dalam situasi kemunduran sosial dan politik komunitas Islam pada satu sisi, sedang pada sisi yang lain kemunduran dalam bidang pemikiran ditunjang oleh karya-karya pemikirannya yang cenderung memberikan rambu-rambu yang membatasi ruang gerak akal, ia dituduh sebagai biang keladi kemunduran umat Islam terutama sekali akibat pengaruh kitabnya *Tahafut al-Falasisfah*. Tuduhan yang dialamatkan pada al-Ghazali sebagai pembunuhan tradisi pemikiran Islam terinterpretasikan dalam 20 masalah yang ditulis dalam kitabnya tersebut, secara

psikologis memang tuduhan itu sangat rasional, meskipun pada sisi yang lain jika di belah maka berarti tuduhan itu sangat mengada-ada. Padahal antara 20 masalah filsafat itu hanya 3 masalah saja yang dianggap paling berat, yaitu; masalah keabadian alam, masalah Tuhan hanya tahu yang universal tanpa tahu particular, dan masalah kebangkitan jasmani. Al-Ghazali menuduh para filosof mengikuti dua yang pertama dan mengingkari yang ketiga.

Kritik al-Ghazali terhadap epistemologi pemikir dan filosof Islam pendahulunya mendapatkan reaksi balik yang tidak kalah kritis terutama dari filosof di barat, seperti Ibn Rush dan Ibn Bajjah. Mereka tidak menyukai argumen al-Ghazali dengan terminology kafir-mengkafirkan, padahal Cuma beda pendapat, dengan demikian Ibn Rush mengajak untuk melihat kemungkinan adanya stratifikasi terhadap pemahaman doktrin agama. Menurut Ibn Rush komunitas Islam yang mempunyai strata dalam pemikiran adalah realitas yang tidak dapat diabaikan, dengan demikian munculnya kalangan elite dan menengah serta komunitas bawah (awam) memberikan implikasi kemungkinan perbedaan dalam merespon terhadap doktrin agama. Maka bagi kalangan elite, memahami agama seperti kalangan awam yang hanya secara literal adalah sesuatu yang naif dan boleh jadi menimbulkan keraguan terhadap keimanannya dan pengingkarannya terhadap syara', karena itu bagi kalangan elite, pemahaman keagamaan haruslah mendalam dan filosofis, sebab disini filosof mendapatkan ketentraman beragama yang sesungguhnya (Ibn Rushd, 1972:42).

Memang cukup naif mengilustrikan kemunduran Islam hanya dari sisi pengaruh kitab *Tahafut al-Falasifah*, apakah memang dapat dibuktikan bahwa transformasi ilmu

pengetahuan waktu itu relative global, padahal secara historis transformasi ilmu pengetahuan hanya dilakukan di beberapa universitas dan zawiyah-zawiyah sufi yang murid-muridnya relative terbatas, padahal kalau dikaji lebih mendalam ada factor-faktor lain yang barang kali lebih dominan (Fazlur Rahman, 1979:245).

Benarkan Al-Ghazali berposisi pada Filsafat

Kontroversi pemikiran al-Ghazali tak pernah berhenti dikaji, ratusan buku telah mengulasnya, namun hingga hari ini pemikirannya dan kontroversi ketokohnya tetap jadi perdebatan. Bahkan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang saat itu di sandang oleh Damsyik sempat menghadirkan tokoh-tokoh dunia Islam untuk memperbincangkan sekitar al-Ghazali.

Untuk mempertajam argument sikap oposan al-Ghazali terhadap filsafat dapat dilihat sikap determinisme al-Ghazali. Argumentasi filosof dan rasionalistis yang berkembang ditolak dengan pendekatan aqidah. Al-Ghazali berpendapat bahwa Tuhan sebagai penyebab segala sesuatu, dengan demikian terbakarnya kertas oleh api, turunnya hujan karena gumpalan awan akibat penguapan air laut, terbakarnya rumah akibat tidak ada penangkal petir misalnya, bukanlah disebabkan karena berlakunya hukum sebab akibat yang dapat diteliti, diamati, dikaji secara rasional, tetapi semua hal di atas lebih disebabkan karena karena pelaku tunggalnya adalah Allah menghendaki demikian. Dengan kata lain al-Ghazali ingin menekankan bahwa apa yang dapat dilihat sehari-hari secara tetap seperti munculnya matahari dari timur juga terbenamnya disetiap pagi dan sore hari semata-mata karena kebiasaan, yang biasa dialami sehari-hari dan dapat berubah jika Allah menghendaki berubah. Dengan demikian al-Ghazali

berargumen bahwa tidak ada penjamin adanya keajekan fenomena alam jika Allah menghendaki, sehingga keajekan itu menjadi relative dan akan dapat berubah sewaktu-waktu jika memang Tuhan menghendaki (Henry Corbin, 1993:185).

Terhadap fenomena yang lain, penolakan al-Ghazali terhadap argument filosof sebelumnya terutama al-Farabi dan Ibn Sina tentang bahwa Tuhan tidak mengerti hal-hal yang particular dan tentang tidak adanya kebangkitan jasmani di hari akhir serta tidak ada sorga dan neraka yang dirasakan secara jasmaniah. Al-Ghazali menjawabnya dengan menggunakan keyakinan (I'tiqad) dengan bila *kaffa* (tanpa reserve), karena bila orang muslim mempercayai ketiga argument filosof tersebut serta meyakinkannya maka ia telah jatuh dalam kekafiran dan wajib dibunuh(al-Ghazali,1966:39).

Bila ditelusuri apa yang diungkapkan al-Ghazali sebagian tertulis dalam kitabnya tersebut yang berupa argument-argumen pembelaan dan penolakan terhadap 20 masalah pemikiran tidak lain merupakan wujud dan konflik sectarian yang telah muncul pada masa-masa sebelumnya, yakni konflik antara mu'tazilah dan ash'ariyah. Al-Ghazali sebagai argumentator sekte ash'ariyah pada generasi akhir memang memenangkan pertarungan itu hingga akibat pendiriannya dunia pemikiran mengalami stagnasi ratusan tahun. Al-Ghazali selalu menyebut dan mengklaim sebagai pengikut mu'tazilah kepada mereka yang mengikuti pemikiran filosof terutama kepada tiga persoalan di atas.

Klaim oposan pada al-Ghazali tidak hanya terefleksikan melalui karya momumentalnya *Tahafut al-Falasifah*, tetapi juga pada karyanya yang kemudian menjadi referensi pemikiran umat Selama ratusan tahun yakni *Ihya'ulumu al-din*. Hendry Corbin menyebutkan bahwa besarnya pengaruh al-Ghazali lebih disebabkan oleh karyanya kitab

Ihya' tersebut dari pada kitab *Tahafut* (Corbin, *Ibid*:186). Kitab ini merefleksikan esensi pemikiran Islam pada umumnya, terutama kecenderungannya pada mistisisme Islam, karena menurut al-Ghazali pengetahuan yang sebenarnya hanya di dapat melalui proses kontemplasi dengan berdzikir kepada Allah, hal ini dapat diperhatikan pada *Ihya'ulumuddin* terutama mulai bab III dan seterusnya. Dengan demikian argument oposan al-Ghazali terhadap filsafat didukung oleh fazlur Rahman yang menyatakan sangat sulit bagi umat Islam di seantero dunia untuk melepaskan diri dari pengaruh al-Ghazali(fazlur Rahman, 1979:154).

Pada sisi yang lain argumen tentang sikap pro al-Ghazali pada filsafat juga terrefleksikan dari kesan berbagai analis sejarah dan filsafat ortodok maupun modern. Sikap oposisi al-Ghazali pada intinya hanya ditujukan kepada tiga masalah yang terdapat dalam kitab *Tahafut* tersebut dan pada umumnya oposisinya terbangun dalam rangka merespon epistemologi metafisika al-farabi dan Ibn Sina yang sangat platonic.

Al-Ghazali di satu sisi juga telah mengalihkan pandangan dunia Islam pada urgensi logika, bahkan ia mewajibkan untuk mempelajarinya. Usaha tersebut pada intinya adalah dalam rangka meluruskan pandangan umat Islam pada saat itu yang merespon miring bahkan memandang haram terhadap sistim logika Aristoteles. Dengan pengaruh logika Aristoteles menjadi suatu hal yang amat penting dipelajari dan mengaplikasikannya dalam berbagai bidang ilmu, bahkan diantara pengikut al-Ghazali berpendapat mempelajari logika adalah *fardu kifayah* (kewajiban kolektif) bagi umat Islam.

Sekalipun materi yang disajikan oleh al-Ghazali adalah sama seperti logika Aristoteles, namun ia mempunyai sikap yang berbeda dari al-Farabi maupun Ibn Sina, yang keduanya berpendapat bahwa logika adalah alat pengukur bagi semua ilmu, dan tanpanya ilmu tidak mungkin sempurna. Sedangkan al-Ghazali berpendapat lain, memang logika merupakan alat, namun ia mempunyai kapasitas yang terbatas. Logika adalah sebagai alat penimbang atau neraca bagi sesuatu yang tertentu, tetapi tidak dapat dipergunakan menimbang segala sesuatu, terutama persoalan metafisika (Al-Ghazali, 1974:49).

Untuk kepentingan logika, al-Ghazali menulis beberapa buku logika seperti; *Maqashid al-Falasifah*, *Mi'yar al-Ilm fi Fann al-Mantiq*. Dari kitab tersebut ada yang menarik pendapatnya yaitu tentang penentangannya pada etika yang bersifat universal yang dapat difahami oleh akal sehat manusia. Menurut al-Ghazali norma-norma tersebut yang dianggap universal mudah sekali dipatahkan oleh hal-hal yang bersifat particular.

Yang perlu digaris bawahi dalam hal ini adalah bahwa pola pikir al-Ghazali lebih menekankan nilai-nilai lokal particular dari pada nilai-nilai universal. Untuk itu bisa difahami bahwa meskipun penentangan al-Ghazali kuat terhadap filsafat, namun penentangan tersebut hanya pada bagian metafisika saja tidak mencakup berbagai cabang yang lain, bahkan pada bidang-bidang yang lain al-Ghazali menawarkan untuk menggunakan logika Aristoteles pada umat Islam. Menurut Ali Sami al-Nasysyar, dua kitab al-Ghazali *Mahk al Nadzar* dan *Qishas al-Mustaqim*, merupakan usaha al-Ghazali dalam menjelaskan ajaran Islam dengan argument logis yang menghasilkan konklusi

yang meyakinkan. Dan inti logikanya tidak lebih dari logika Aristoteles (Ali Sami al-Nasysyar,1977:136).

Kesimpulan

Dari analisis di atas dapat disimpulkan bahwa al-Ghazali adalah tokoh kontroversial baik dunia timur maupun barat. Disatu sisi kelihatan sekali sikapnya yang oposan pada filsafat, namun oposisinya hanya terbatas pada bidang metafisika saja. Sedangkan diluar bidang metafisika al-Ghazali sangat mengandalkan logika, karena hanya dengan penerapan akal yang cenderung Aristotalian menurutnya umat Islam tidak akan terjebak dalam kesalahan.

Dengan demikian mengklaim oposan atau pro filsafat pada tokoh besar seperti al-Ghazali sangat diwarnai oleh situasi dan kebutuhan serta corak pandangan dari penilai itu sendiri. Akhirnya apakah dia oposisi ataukah pro filsafat sangatlah bersifat relative.

DAFTAR PUSTAKA

- Corbin, Hendry, *History of Islamic Philosophy*, USA: Columbia University Press, 1993
- De Boer T.J, *The History of Islamic Phylosopy in Islam*, New York: Dover Publication, 1967
- Dunya, Sulaiman, *Tahafut al falasifah li al-Imam al-Ghazali*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1966
- Ghazali, Abu hamed, *Maqosid al-Falasifah*, Kairo:Dar al-Ma'arif, 1960
- Ghozali, Abu hamid, *Al-Minqidz mi al-dhalal*, Kairo: Dar al-Kutb al-Haditsah 1974
- Ibn Rushd, *Fashl al-Maqal fi ma baina al-Hikmah wa al-Syari'ah mina al-ittishal*, Muhammad Imarah ed, Kairo:Dar al-Ma'arif, 1972
- Kamal Zainul,*Kontroversi disekitar ketokohan al-Ghazali*, Azyumardi Azra,ed, Jakarta:Paramadina,1993
- Krarnears, *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden, tp, 1953
- Lapidus, Ira, *Sejarah Umat islam I*, terj. Ghufron AMas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- Leimen, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah, Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Madkur, Ibrahim Salam, *Al-Ghazali Filosuf*, dalam:Departemen Tinggi Pendidikan dan kebudayaan, 1961.
- Nasr, Syyed Hussein, *Islamic Life and Thought*, New York: University of New York Press, 1981
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978
- Nicholson, *A Literary History of The Arab*, Cambridge University Press, 1967
- Rahman, Fazlur, *Islam*, USA: University of Chicago Press, 1979

Saliba, Jamil, *Tarikh al-Falsafah al-Arabiyyah*, Bairut: Dar al-Libnany, 1973

Sami, Ali al-Nasysyar, *Manhaj al-Baths Mufakkir al-Islami*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1997

Watt, Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, Endinburgh University Press, 1992.