

# Kedudukan Ilmu Falsafah dalam Islam Menurut Al-Ghazālī (1058-1111 M)

## *Philosophy in Islam According to Al-Ghazālī (1058-1111 M)*

Kamal Azmi Abd. Rahman<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pusat Pengajian Teras, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia;

### Article Progress

Received: 18 January 2023

Accepted: 18 April 2023

Published: 31 May 2023

\*Corresponding author:

Kamal Azmi Abd. Rahman,  
Pusat Pengajian Teras,  
Universiti Sains Islam  
Malaysia, 71800 Nilai, Negeri  
Sembilan, Malaysia;  
Email:  
kamalazmi@usim.edu.my

**Abstrak:** Abū Hamīd al-Ghazālī merupakan ilmuwan Islam yang telah menguasai pelbagai bidang ilmu Pengajian Islam seperti *fiqh*, akidah, akhlak dan tasawuf. Penulisan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* yang mengharmonikan cabang-cabang keilmuan Islam telah membuktikan keserjanaan al-Ghazālī. Walaupun begitu, beliau juga telah memberikan sumbangan yang signifikan dalam bidang falsafah dan pemikiran. Antara karya beliau dalam bidang falsafah ialah *Maqāṣid al-Falāsifah*, *Tahāfut al-Falāsifah* dan *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Karya-karya tersebut menjelaskan kritikan beliau terhadap falsafah terutamanya falsafah Yunani. Oleh yang demikian, artikel ini akan membincangkan tentang kedudukan falsafah dalam Islam menurut pandangan al-Ghazālī. Penulisan ini akan merujuk kepada karya al-Ghazālī terutamanya autobiografi beliau yang terkenal iaitu *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Dalam membincangkan tentang kedudukan falsafah dalam Islam, al-Ghazālī telah meletakkan satu neraca pertimbangan yang adil dan berhikmah. Beliau telah memberikan peringatan kepada mereka yang meminati falsafah dan bersikap lunak terhadapnya bahawa terdapat bahaya dalam menerima falsafah secara total, manakala terdapat bahaya menolak falsafah bagi mereka yang lantang mengkritik dan menolak falsafah. Ini kerana menurut al-Ghazālī, terdapat manfaat dalam ilmu falsafah dan pada masa yang sama terdapat mudaratnya. Oleh itu, sikap kritis dan pendekatan berhikmah yang telah dibentangkan oleh al-Ghazālī dalam falsafah ini boleh dijadikan panduan bagi cendekiawan Islam pada hari ini dalam menghadapi ilmu asing terutamanya yang datang daripada Barat.

**Kata Kunci:** Falsafah, al-Ghazālī, al-Munqidh min al-Dalāl, mudarat, manfaat

**Abstract:** Abu Hamīd al-Ghazālī is an Islamic scholar who has studied various fields of Islamic Studies such as *fiqh*, theology, ethics and sufism. The writing of *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* which harmonizes the branches of Islamic science has proved al-Ghazālī's scholarship. Even so, he has also made significant contributions in the field of philosophy and thought. Among his works in the field of philosophy are *Maqāṣid al-Falāsifah*, *Tahāfut al-Falāsifah* and *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. The works explain his criticism of philosophy, especially on the Greek philosophy. Therefore, this article will discuss the position of philosophy in Islam according to al-Ghazālī. This writing will refer to al-Ghazālī's work, especially his famous autobiography, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. In discussing the position of philosophy in Islam, al-Ghazālī has put a fair and wise balance of judgment. He has warned those who are interested in philosophy and are lenient towards it that there is a danger in accepting philosophy in total, while there is also a danger in rejecting philosophy for those who loudly criticize and reject philosophy. This is because according to al-Ghazālī, there are benefits in philosophy and

at the same time there are harms. Therefore, the critical attitude and wise approach presented by al-Ghazālī in philosophy can be used as a guide for Islamic scholars today in facing foreign knowledge, especially from the West.

**Keywords:** Philosophy, al-Ghazālī, al-Munqidh mean al-Dalāl, harm, benefits

## Pengenalan

Abū Hāmid al-Ghazālī (1058-1111M) merupakan seorang ahli falsafah terpenting dalam perkembangan falsafah Islam pada abad pertengahan. Bahkan, perbincangan falsafah Islam pada abad tersebut juga canggung sekiranya tidak membincangkan tentang pemikiran al-Ghazālī (Supriyanto, 2022). Abad pertengahan iaitu antara 750 – 1250 Masihi terkenal sebagai era emas Tamadun Islam kerana melahirkan ramai tokoh pemikir dan perkembangan ilmu yang begitu rancak terutamanya ilmu falsafah. Tempoh 500 tahun abad pertengahan tersebut juga telah menyaksikan kepelbagaian penemuan saintifik yang merentasi sempadan benua yang luas iaitu Asia, Eropah dan Afrika (Gearon, 2017). Sebagai salah seorang daripada produk yang dilahirkan pada era tersebut, al-Ghazālī telah membuktikan kesarjanaannya melalui penulisan ratusan karya yang mencakupi pelbagai bidang ilmu Pengajian Islam. Penulisan beliau meliputi bidang *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, teologi atau *ilm al-kalām* dan usuluddin, akhlak dan tasawuf serta falsafah dan logik (Wan Razali, Mohd Noor, Abdul Mutalib & Mohd Jailani, 2020). Melalui penulisan tersebut, beliau digelar sebagai hujjah al-Islām iaitu seseorang yang menjadi hujah atau benteng mempertahankan Islam daripada penyelewengan dan kesesatan pemikiran yang telah lahir di zamannya. Pengaruh al-Ghazālī bukan sekadar dalam ruang pemikiran dan tradisi Islam malahan sehingga ke dalam penulisan tradisi Kristian-Yahudi sama ada di Timur atau Barat dan juga pada abad pertengahan atau abad moden (M. R. Abd Rahman, 2016). Antara pengaruh penulisan beliau yang dapat dilihat dalam kalangan ahli falsafah Kristian dan Yahudi ialah melalui penulisan St. Thomas Aquinas (1225M-1274M), Blaise Pascal (1623M-1662M) dan Moses Maimonides (1135M-1204M).

Latar sosial kehidupan al-Ghazālī telah mempengaruhi pembentukan pendirian dan penulisan beliau tentang teologi, falsafah dan tasawuf (Sa'ari, 1999). Pada zamannya, perluasan kuasa empayar Islam telah memperlihatkan hubungan antara pemikiran

Islam dengan tradisi asing seperti Parsi, Yunani, Suriani, Kristian, Romawi, India dan Hellenistik. Begitu juga dengan gerakan penterjemahan yang aktif telah memperkaya penulisan dalam bahasa Arab seterusnya menyebabkan pemikiran asing dikacukkan dengan pemikiran Islam. Aktiviti menterjemah karya falsafah Yunani ke dalam bahasa Arab pada abad ke-8 hingga ke-11 ini juga telah membolehkan wacana ilmu falsafah dipelajari oleh umat Islam. Pemikir Islam mula mengenali pemikiran ahli falsafah Yunani, seperti Plato, Aristotle dan sebagainya. Falsafah Yunani tersebut kemudiannya dikembangkan dalam nuansa Islam, sehingga lahir tokoh falsafah Islam seperti al-Kindī (801–873M), al-Fārābī (870-950M), Ibn Sīnā (980-1037M) dan juga al-Ghazālī sendiri. Al-Ghazālī merupakan seorang ahli akademik yang cemerlang dan tersohor di zamannya. Beliau telah menjawat jawatan professor ulung di al-Nizāmiyyah, Baghdad selama lebih kurang 4 tahun dan kuliah yang disampaikan oleh beliau telah menarik perhatian ramai pelajar. Walaupun hidup dalam latar kecemerlangan intelektual Arab-Islam, al-Ghazālī hidup dalam tekanan kekacauan sosio-politik dan kerencaman pemikiran. Hal yang tersebut menyebabkan beliau dengan berani telah mengambil tanggungjawab untuk menjawab pelbagai isu pemikiran yang lahir terutamanya yang berkaitan dengan akidah dan pemikiran (Abdul Mukti, 2005).

Karya-karya penulisan al-Ghazālī masih lagi dikaji, dibahaskan dan juga digunakan sehingga kini sebagai panduan dalam menghadapi tentangan pemikiran semasa. Oleh kerana itu, pengkaji Barat seperti M. Watt (1953) menganggap al-Ghazālī sebagai seorang tokoh Islam yang berpengaruh selepas Nabi Muhammad SAW (Watt, 1953). Selain daripada usaha untuk mempertahankan akidah dan pemikiran Islam, penulisan beliau seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* merupakan satu usaha untuk mendamaikan aliran pemikiran salaf atau ortodoks Islam dengan tasawuf atau fahaman mistik Islam (Smart, 2008). Karya besar ini juga telah menjelaskan ilmu-ilmu agama pada aspek yang seringkali dilupakan oleh kebanyakan Muslim iaitu aspek kesufian atau kerohaniannya (Wan Razali et al.,

2020). Bagi memelihara akidah umat Islam daripada ancaman pemikiran menyeleweng, beliau juga telah mengkritik ajaran batiniah melalui penulisan *Faḍāih al-Bātiniyyah*. Manakala, karya beliau yang sangat terkenal dalam bidang falsafah iaitu *Tahāfut al-Falāsifah* pula telah dikarang bertujuan untuk mengkritik pemikiran falsafah Neo-Platonik.

Dalam sejarah perkembangan falsafah Islam, terdapat beberapa sosok penting selain al-Ghazālī antaranya ialah al-Kindī yang dianggap sebagai pemula falsafah Islam dan dikenali sebagai ahli falsafah Arab pertama (Fakhry, 2004). Kemudian al-Fārābī yang telah meneruskan legasi pemikiran falsafah melalui usahanya untuk menyusun dan membentangkan Neo-Platonisme dalam penulisan Arab (Fakhry, 2004). Beliau juga mempunyai kemahiran yang tinggi dalam memahami teks dan penulisan logik Aristotle. Oleh kerana itu, beliau digelar sebagai *mu'allim al-thāni* atau guru kedua selepas Aristotle sebagai guru pertama (K. A. Abd. Rahman, 2019). Selain itu, Ibn Sīnā juga merupakan salah seorang ahli falsafah Islam yang telah mempopularkan lagi Neo-Platonisme dalam alam pemikiran Islam. Penulisan al-Fārābī dan Ibn Sīnā juga telah memberikan sumbangan penting dalam perkembangan ilmu mantik Islam. Hal ini menjadikan kedua-dua tokoh tersebut sebagai antara ahli falsafah terpenting dalam perkembangan falsafah Islam. Menurut Fakhry (2004), al-Fārābī dan Ibn Sīnā merupakan dua ahli falsafah Muslim pertama yang telah membangunkan dan menghuraikan tentang sistem metafizik dalam falsafah yang begitu kompleks.

Namun, kedua-dua tokoh tersebut bagi al-Ghazālī kurang kritikal terhadap pemikiran falsafah Yunani. Mereka telah menulis komentar terhadap penulisan ahli falsafah Yunani dan cuba untuk mengharmonikan falsafah Yunani dengan pemikiran Islam. Kehadiran al-Ghazālī terutamanya melalui penulisan *Tahāfut* bertujuan untuk menilai semula pendirian tersebut dan dengan lantang telah mengkritik falsafah Yunani. Ini kerana perkembangan falsafah pada zaman al-Ghazālī berkiblatkan kepada pemikiran ahli falsafah Yunani yang mana menurut beliau boleh menyesatkan pemikiran dan akidah umat Islam. Kritikan al-Ghazālī berkenaan falsafah adalah atas dasar keyakinannya setelah melakukan kajian mendalam terhadap ilmu tersebut (Al-Ghazālī, 1997). Melalui kritikan ini, al-Ghazālī telah dianggap oleh Fakhry (2004) sebagai seorang tokoh terhebat dalam sejarah reaksi Islam terhadap Neo-Platonisme.

Menurut al-Ghazālī (1997), kepalsuan, kekaburan, kesamaran, khayalan dan kepastian yang terkandung di

dalam falsafah dapat dilihat setelah melakukan pembacaan dan pengkajian mendalam selama tiga tahun. Tempoh tiga tahun adalah satu tempoh yang wajar memandangkan tempoh tiga tahun ini jugalah yang menjadi kebiasaan pada zaman kini dalam melaksanakan sesuatu penyelidikan sama ada dalam bentuk geran penyelidikan ataupun pengajian di peringkat Doktor Falsafah. Kefahaman al-Ghazālī tentang falsafah boleh dilihat melalui penghasilan karyanya yang bertajuk *Maqāsid al-Falāsifah* sebelum menyatakan kritikan di dalam *Tahāfut*. Kritikan yang lantang ini telah membantutkan perkembangan falsafah peripatetik dalam alam Islam walaupun terdapat usaha untuk mengembangkannya semula oleh ahli falsafah Islam yang terkemudian. Walaupun al-Ghazālī (1997) telah mengkritik falsafah dengan keras di dalam *Tahāfut*, ia tidak menunjukkan penolakan beliau kepada falsafah per se, tetapi sebahagiannya sahaja. Ini sepertimana yang beliau nyatakan di dalam al-Munqidh bahawa terdapat pada sebahagian falsafah itu bermasalah dan sebahagiannya tidak bermasalah (Al-Ghazālī, 1997).

Dalam makalah ini akan dibicarakan segala pemikiran dan pendapat falsafah yang dicela dan yang tidak, yang pembicaraannya dihukum kafir dan yang tidak, yang dihukum bid'ah dan tidak, serta bagaimana caranya memisahkan pemikiran yang benar daripada pemikiran yang salah yang ada dalam falsafah.

Oleh yang demikian, al-Ghazālī telah menjelaskan tentang kedudukan ilmu falsafah dengan adil dan berhikmah di dalam al-Munqidh. Kedudukan ilmu falsafah inilah yang akan dibicarakan di dalam penulisan ini dengan merujuk kepada apa yang telah dijelaskan oleh beliau tentang manfaat dan bahaya falsafah di dalam al-Munqidh. Analisis naratif penulisan ini juga akan membentangkan penilaian manfaat dan mudarat terhadap ilmu falsafah berdasarkan kepada sikap atau pendirian al-Ghazālī. Penulisan al-Munqidh mempunyai keunikan tersendiri kerana ianya diibaratkan sebagai sebuah autobiografi yang telah menceritakan tentang pengalaman kembara ilmu beliau terutamanya dalam menjawab persoalan tentang kebenaran dan epistemologi (Kamal Azmi, 2014). Oleh itu, penulisan ini merupakan karya yang wajib dibaca oleh pengkaji al-Ghazālī kerana telah mencatatkan peristiwa-peristiwa penting sepanjang hidupnya. Selain daripada itu, terjemahan al-Munqidh yang bertajuk 'Penyelamat daripada Kesesatan' turut menjelaskan kepentingan karya ini kerana ia menunjukkan penerusan pendirian al-Ghazālī seperti yang telah dinyatakan di dalam *Tahāfut* terhadap falsafah Yunani (Al-Ghazālī, 1991). Ahli psikologi

Amerika syarikat, W. James (2012) turut mengangkat kesarjanaan al-Ghazālī dan telah menyatakan di dalam bukunya yang bertajuk *Variety of Religious Experience*, bahawa teks autobiografi al-Ghazālī adalah penting bagi memahami kekuatan pengalaman spiritual dalam agama (James, 2012). Selain itu, al-Munqidh juga menjadi rujukan penting bagi ahli falsafah yang mengkaji tentang isu ragu (Bakar, 2008). Oleh itu, penulisan al-Munqidh adalah signifikan dalam memahami sikap al-Ghazālī terhadap falsafah. Karya tersebut juga telah ditulis di penghujung karier akademik beliau yang cemerlang dan pada masa yang sama ditulis selepas beliau mencapai satu peringkat yang lain, berbeza dengan pengalaman akademik dalam kehidupannya. Hal tersebut jugalah yang telah menyebabkan beliau agak kritikal dengan kehidupan awalnya sepertimana yang telah dinyatakannya sebagai kehidupan yang mengejar keduniaan dan materilistik semata-mata (Al-Ghazālī, 1997).

### **Kedudukan Ilmu Falsafah dalam Islam Menurut Al-Ghazālī**

Al-Ghazālī telah membentangkan sebuah neraca pertimbangan yang adil dan penuh hikmah dalam menilai ilmu falsafah. Perkembangan awal falsafah Islam banyak dipengaruhi oleh elemen Hellenistik dan didominasi oleh aliran Peripetetik Yunani. Penulisan ahli falsafah Yunani telah diterima secara meluas dalam gerakan intelektual dan kebudayaan ilmu Islam pada abad pertengahan. Oleh itu, walaupun kebanyakan ahli falsafah menerima pemikiran Yunani dan berusaha mengharmonikan dengan kerangka fikir Islam, al-Ghazālī telah membuat pertimbangannya sendiri dengan menilai semula pemikiran-pemikiran Yunani tersebut. Beliau telah mengambil tanggungjawab besar untuk mendalami ilmu falsafah dan mengkritik sekaligus menjelaskan tentang kecelaruan pemikiran falsafah. Beliau begitu kritikal terhadap usaha pengharmonian tersebut dan telah mengarang sebuah penulisan penting iaitu *Tahāfut al-Falāsifah* untuk menjelaskan kecelaruan ahli falsafah Islam yang mengikut tradisi Yunani secara membuta tuli.

Sebelum menulis *magnum opus* kritikan terhadap falsafah tersebut, al-Ghazālī telah berusaha dengan gigih untuk mendalami ilmu falsafah. Beliau telah meluangkan masa yang lama untuk mendalami ilmu falsafah semasa menjawat jawatan sebagai pensyarah di al-Nizāmiyyah. Seperti mana yang telah dinukilkan di dalam al-Munqidh, beliau telah berjaya menguasai ilmu falsafah selepas hampir tiga tahun menelaahnya secara bersendirian. Ketika inilah beliau telah

menghasilkan penulisan awal mengenai falsafah yang bertajuk *Maqāsid al-Falāsifah*. Karya ini begitu tersusun sehingga pembaca falsafah yang tidak berhati-hati akan menganggap karya (terjemahan Bahasa Latin) ini adalah hasil penulisan seorang ahli falsafah Neo-Platonist sama seperti al-Fārābī dan Ibn Sīnā (Fakhry, 2004). Selepas mengarang *Maqāsid*, beliau mengarang *Mi'yār al-'Ilm* dan kemudiannya *Tahāfut*. Ketiga-tiga penulisan ini menurut Fakhry (1974) merupakan trilogi penulisan penting dalam memahami sejarah pertentangan antara ahli teologi Islam dengan ahli falsafah.

Penulisan *Tahāfut* oleh beliau begitu berpengaruh dalam perbahasan pemikiran falsafah Islam. Menurut Fakhry (2004), terdapat kritikan daripada sarjana Islam yang lain terhadap pemikiran Yunani namun, kritikan tersebut tidak setanding dengan *Tahāfut* kerana pembentangan idea kritikan dalam penulisan lain adalah bersifat simplistik akibat *xenophobia*. Oleh kerana pengaruh tersebut, walaupun al-Ghazālī banyak mengkritik ajaran Batinhiah, polemik yang timbul daripada kritikkannya terhadap falsafah neo-Platonik merupakan polemik yang berterusan dan menarik perhatian ramai pengkaji (Fakhry, 2004). Kritikan al-Ghazālī terhadap tulisan al-Fārābī dan Ibn Sīnā adalah usaha beliau untuk membuktikan kecelaruan falsafah dengan menggunakan dalil falsafah juga. Hasil usaha inilah yang telah meletakkan beliau sebagai satu sosok penting dalam sejarah perkembangan pemikiran falsafah Islam (Fakhry, 2004). Pada masa yang sama, sebuah anti-tesis terhadap *Tahāfut* juga pernah dikarang selepas itu oleh Ibn Rushd yang bertajuk *Tahāfut al-Tahāfut* bertujuan untuk mengkritik penulisan al-Ghazālī. Walaupun begitu, ianya masih tidak dapat menandingi pengaruh *Tahāfut al-Ghazālī* yang begitu dominan dan diterima secara umum dalam tradisi pemikiran Islam (M. R. Abd Rahman, 2016).

Usaha al-Ghazālī untuk mengharmonikan cabang-cabang ilmu Islam dan memperkasakan dimensi spiritual Islam adalah sumbangan signifikan beliau dalam pemikiran Islam. Dalam perbincangan pemikiran falsafah, kritikan al-Ghazālī di dalam *Tahāfut* sebenarnya tidak menunjukkan pendirian negatif atau penolakan beliau terhadap ilmu falsafah secara total, sebaliknya ia membentangkan sebuah penilaian yang adil terhadap falsafah. Lanjutan pertimbangan al-Ghazālī terhadap falsafah boleh dilihat di dalam karya al-Munqidh. Melalui karya ini, di samping menjelaskan tentang bahaya menerima falsafah membuta tuli kerana mempunyai elemen kesesatan, beliau juga menjelaskan kepentingan falsafah dalam perbincangan bahaya menolak falsafah.

Oleh itu, artikel ini akan membincangkan lebih lanjut berkenaan dengan bahaya menolak dan bahaya menerima falsafah. Perbahasan ini akan menjelaskan tentang pendirian yang objektif dan pendekatan berhikmah al-Ghazālī tentang ilmu falsafah. Pendekatan al-Ghazālī boleh dianggap unik dan tidak sama dengan para pengkritik falsafah yang lain. Pandangan dan kritikan yang dilakukan oleh al-Ghazālī adalah sesuatu yang tidak lagi dilakukan oleh mana-mana tokoh di zamannya sama ada pengkritik yang menolak falsafah kerana asing ataupun mereka yang menerimanya secara total. Beliau membina pendiriannya sendiri dan menolak untuk *taqlid* kerana *taqlid* menghalang usahanya untuk sampai kepada kepastian ilmu (Bakar, 2008). Oleh kerana itu, nama beliau terkenal sebagai ahli falsafah walaupun majoriti penulisan beliau yang signifikan adalah dalam bidang teologi.

## Manfaat Ilmu Falsafah

Walaupun penulisan al-Munqidh adalah sebuah anekdot atau seumpama sebuah penyesalan rohani oleh al-Ghazālī kepada pengalaman silamnya, beliau masih menilai manfaat dalam ilmu falsafah. Ini kerana dalam kondisi seorang sufi yang telah menerima kebenaran melalui pengalaman rohani dan cahaya yang menyuluh dadanya, beliau juga telah menjelaskan tentang beberapa aspek penting yang diperolehi daripada ilmu falsafah. Pengalaman yang telah dikutip oleh beliau dalam kembara sufinya telah menghasilkan sebuah karya monumental iaitu *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, manakala al-Munqidh pula adalah sebuah karya pasca *Iḥyā'* yang telah ditulis setelah beliau kembali ke al-Nizāmiyyah di Nesyabur untuk kali yang kedua iaitu antara 1106-1109 M. Antara contoh pemikiran falsafah al-Ghazālī ialah tentang perbahasan falsafah ragu yang ditulis di dalam al-Munqidh. Pandangan beliau tentang ragu ini sentiasa dijadikan kandungan perbincangan tentang konsep ragu dalam falsafah. Oleh itu, terdapat banyak kajian perbandingan tentang kedudukan ragu dalam falsafah menurut al-Ghazālī dengan tokoh Barat seperti Descartes yang terkenal dengan '*Cogito ergo Sum*' (Bakar, 2008).

Al-Ghazālī telah membincangkan tentang kepentingan falsafah melalui penulisannya tentang bahaya menolak falsafah. Orang yang menolak falsafah menurut al-Ghazālī (1997) akan hilang pertimbangan waras dan adil. Walaupun dalam banyak penulisan, beliau banyak mengkritik falsafah, pada bahagian ini beliau menjelaskan bahawa pertimbangan yang adil menuntut seseorang untuk melihat falsafah secara

objektif. Ini kerana terdapat manfaat dalam falsafah. Melalui perbincangan ini juga, al-Ghazālī mengajarkan bagaimana membina pendirian yang adil terhadap sesuatu isu terutama apabila berhadapan dengan ilmu asing atau baharu seperti ilmu falsafah. Sepertimana kebanyakan karya penulisan al-Ghazālī, beliau telah memberikan analogi berkenaan dengan orang yang menolak falsafah. Menurutnya, mereka yang menolak falsafah diumpamakan seperti orang yang membuang kitab yang mempunyai percampuran antara ungkapan Nabi dan ahli sufi dengan kepalsuan falsafah (al-Ghazālī, 1991). Tindakan membuang kitab tersebut adalah satu tindakan yang terburu-buru kerana terdapat ungkapan baik dan mulia yang masih boleh dimanfaatkan. Golongan ini jugalah yang terus menghukum seseorang salah kerana menyebut tentang kesesatan falsafah sedangkan banyak lagi perkara terutamanya yang berkaitan dengan falsafah perlu dipertimbangkan sewajarnya. Oleh kerana itu, pendirian tentang adanya kebaikan falsafah yang boleh dimanfaatkan merupakan suatu bukti penilaian yang adil oleh al-Ghazālī.

Manakala bagi menjawab kritikan mereka yang menolak falsafah dengan hujah asal-usul falsafah yang asing daripada Islam dan diperolehi daripada tangan orang bukan Islam iaitu ahli falsafah Yunani, al-Ghazālī (1991) memberikan analogi tentang kebenaran yang datang daripada pendusta atau pun daripada seorang musuh. Menurut beliau, penilaian yang benar ialah apabila kita boleh menerima kebenaran yang datang daripada musuh atau pun seorang pendusta. Ini kerana kesucian kebenaran tidak akan berubah walaupun berada pada tangan seorang pendusta atau musuh yang kotor. Golongan yang gopoh menurut al-Ghazālī (1991), adalah orang yang mengenal kebenaran dengan melihat orang yang mengatakannya bukan mengenal orang dengan kebenaran yang diucapkannya. Jika terdengar kata-kata daripada orang yang disanjungnya, terus sahaja ditelan bulat-bulat, sekalipun tidak benar. Sebaliknya, jika kata-kata itu diucapkan oleh orang yang dihinanya, terus sahaja ditolak, sekalipun perkara itu benar. Bagi menjelaskan lagi hal ini, beliau menggunakan perumpamaan serendah-rendah orang alim atau terpelajar, dia tetap mengakui bahawa madu itu tetap madu, sekalipun diisi dalam tanduk pembekam (al-Ghazālī, 1991). Dia menyedari bahawa tanduk tersebut tidak akan mengubah hakikat zat madu. Madu dalam analogi al-Ghazālī merujuk kepada kebenaran dalam falsafah manakala tanduk tersebut pula ialah musuh atau pendusta (dalam konteks falsafah merujuk kepada ahli falsafah Yunani atau mereka yang cenderung kepada

falsafah Yunani).

Al-Ghazālī tidak mengkritik falsafah per se secara keseluruhannya, kecuali pada bahagian yang telah dinyatakan di dalam penulisannya terutama di dalam Tahāfut. Bahagian yang bermasalah ini tertumpu kepada perbincangan metafizik ahli falsafah yang telah dibentangkan oleh al-Fārābī dan Ibn Sīnā (Supriyanto, 2022). Oleh kerana itu, jika penelitian dilakukan kepada keseluruhan penulisan al-Ghazālī, terdapat usaha beliau untuk mengharmonikan akal dengan *naql*. Walaupun begitu, beliau turut menggariskan bahawa terdapat pembatasan kepada peranan akal dan hanya *naql* atau wahyu sahaja yang mempunyai autoriti untuk berbicara tentang perkara-perkara yang berada di luar batasan tersebut. Dalam hal inilah menurut beliau kesalahan yang telah dilakukan oleh al-Fārābī dan Ibn Sīnā contohnya dalam isu hukum sebab dan akibat yang mana kedua-dua mereka bersetuju bahawa hubungannya adalah suatu kemestian (Al-Ghazālī, 1927).

## Mudarat Ilmu Falsafah

Selain daripada menjelaskan tentang kepentingan falsafah dalam perbincangan tentang bahaya menolak falsafah, al-Ghazālī turut mengingatkan tentang bahaya menerima falsafah. Walaupun beliau mengakui bahawa terdapat kebaikan dalam falsafah, beliau tidak menolak bahawa terdapat kepalsuan dan keburukan dalam falsafah. Bukti-bukti tentang pandangan dan kritikan al-Ghazālī terhadap falsafah begitu banyak terutamanya melalui kritikan beliau terhadap ahli falsafah Neo-Platonik Islam iaitu al-Fārābī dan Ibn Sīnā. Melalui perbincangan tentang bahaya menerima falsafah, banyak peringatan yang telah diberikan oleh beliau tentang keburukan falsafah. Menurut beliau, pemikiran falsafah boleh menjerumuskan seseorang ke dalam kesesatan dan kepalsuan tanpa ia sedari (Al-Ghazālī, 1991). Selain daripada itu, menurut al-Ghazālī (1997), metode falsafah menggunakan akal masih belum dapat memecahkan semua masalah di sebalik tabir dan permasalahan yang rumit lagi samar-samar. Walaupun begitu, terdapat dalam kalangan pemikir Islam yang mudah dan tergesa-gesa tertarik dengan kepalsuan ilmu falsafah dan mempercayainya (al-Ghazālī, 1997).

Al-Ghazālī telah mengkritik falsafah terutamanya Neo-Platonism dengan tegas kerana baginya ilmu ini bukan sahaja boleh menyesatkan malahan boleh membawa kepada kekufuran. Ini sepertimana penghukuman beliau terhadap kekufuran Ibn Sīnā di dalam Tahāfut kerana kecenderungan Ibn Sīnā

menerima tiga prinsip falsafah yang bertentangan dengan Islam iaitu; menerima pandangan keabadian alam, menerima pandangan bahawa Allah SWT hanya mengetahui perkara universal sahaja dan menolak kebangkitan jasad di Hari Akhirat. Hakikatnya, al-Ghazālī turut menyenaraikan dua puluh dalil kesesatan ahli falsafah termasuk tiga daripadanya yang boleh membawa kepada kekufuran. Menurut beliau lagi, perbincangan fizik dan metafizik dalam falsafah mempunyai banyak kesalahan dan elemen kesesatan (al-Ghazālī, 1927). Dalam hal ini, beliau merujuk kepada Aristotle yang telah menyusunnya dan seterusnya al-Fārābī dan Ibn Sīnā yang telah mengembangkan pemikiran falsafah Aristotle dalam tamadun Islam. Oleh kerana bahaya ini juga, al-Ghazālī (1997) menyarankan dan bersetuju dengan larangan terhadap orang ramai daripada membaca penulisan falsafah. Bahkan al-Ghazālī (1991) turut melarang seseorang mendengar kata-kata yang bercampur aduk dengan falsafah.

Dalam menjelaskan tentang hal ini, al-Ghazālī (1997) turut memberikan analogi iaitu seorang pakar ular tidak akan menyentuh ular di depan anaknya. Begitulah juga bagi seorang alim ulama terhadap orang awam dalam berhadapan dengan isu pembacaan karya-karya penulisan terseleweng seperti falsafah. Al-Ghazālī memberikan peringatan tentang hal ini dengan menyatakan seboleh-bolehnya jangan biarkan orang ramai membaca buku-buku yang sesat. Walaupun mungkin mereka terselamat daripada bahaya menolak falsafah tetapi mereka sukar untuk melepaskan diri daripada bahaya menerima falsafah (al-Ghazālī, 1997). Terdapat keperluan untuk mengawasi orang awam daripada membaca penulisan menyeleweng yang terkandung di dalam falsafah sepertimana seorang pakar ular mengawasi anaknya dan tidak akan menyentuh ular di hadapan mereka. Larangan yang dinyatakan oleh al-Ghazālī di sini sangat tegas dan jelas, namun ia tidak mengubah pendiriannya tentang perbincangan awal tadi berkenaan dengan bahaya menolak falsafah kerana terdapat manfaat padanya.

Beliau menghuraikan lebih lanjut tentang hal tersebut dengan menggunakan analogi yang sama. Menurut beliau lagi, seorang pakar ular sudah tentu dapat membezakan yang mana racun dan penawar daripada ular, dan tidak kedekut untuk berkongsi penawar dengan orang ramai (al-Ghazālī, 1997). Ini kerana kebenaran dan kebatilan yang bercampur aduk tidak akan menukarkan kebatilan kepada kebenaran dan sebaliknya. Oleh itu, analogi ini boleh menjadi panduan dalam membentuk pendirian orang alim atau ahli falsafah iaitu galakan terhadap perkongsian

perkara baik dan manfaat daripada falsafah walaupun terdapat larangan untuk berkongsi falsafah keseluruhannya yang masih bercampur aduk antara manfaat dan mudarat.

Perbincangan tentang bahaya atau mudarat falsafah ini juga boleh dilihat pada perbincangan tipologi pemikiran falsafah yang telah beliau bantangkan di dalam al-Munqidh (al-Ghazālī, 1997). Menurut beliau, kumpulan pemikir falsafah boleh dibahagikan kepada tiga iaitu *al-dahriyyūn* atau materialis iaitu mereka yang ingkar kewujudan Tuhan dan mempercayai alam terjadi dengan sendirinya. Kedua pula ialah *al-ṭabi'iyūn* atau kumpulan pemikir naturalis yang banyak melakukan kajian terhadap alam semulajadi. Walaupun mereka mengakui kewujudan pencipta, mereka ingkar kepada adanya Hari Kiamat. Kumpulan yang ketiga dan terakhir adalah *ilāhiyyūn*, *teis* atau bertuhan seperti Socrates, Plato dan Aristotle yang menolak pandangan *al-dahriyyūn* dan *al-ṭabi'iyūn*. Menurut al-Ghazālī (1997), termasuk di dalam kumpulan ini juga ialah para pengikut Aristotele seperti al-Fārābī dan Ibn Sīnā. Kesemua tipologi pemikiran falsafah ini adalah zindiq dan kafir. Mudarat falsafah menurut beliau bukan ringan tetapi boleh membawa kepada amalan bidaah dan kufur sepertimana yang telah beliau bantangkan di dalam Tahāfut berkenaan dengan perbincangan metafizik al-Fārābī dan Ibn Sīnā. Ini kerana menurut al-Ghazali, persoalan metafizik dalam falsafah adalah sesat dan boleh dihukum bidaah atau kufur manakala cabang ilmu falsafah seperti matematik, logik, fizik, politik dan etika adalah dibenarkan. Oleh itu, terdapat ruang dalam bidang falsafah yang masih boleh dimanfaatkan selagi mana tiada pertentangannya dengan al-Quran dan Hadis.

## Penilaian Berhikmah Al-Ghazālī Terhadap Falsafah

Istilah *ḥikmah* berasal daripada bahasa Arab yang bermaksud bijaksana. Istilah ini bukan sahaja memberikan konotasi yang baik malahan hikmah atau bijaksana mempunyai kedudukan yang istimewa dan mulia. Al-Quran menjelaskan tentang aplikasi *ḥikmah* dalam urusan agama terutamanya dakwah seperti firman Allah SWT (al-Nahl, 125):

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Maksudnya: Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah (kebijaksanaan) dan

nasihat pengajaran yang baik, dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu, Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya, dan Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang yang mendapat hidayah petunjuk.

Dalam perbahasan falsafah Islam terutamanya dalam bahasa Arab, istilah *ḥikmah* telah digunakan secara meluas. Hal ini bukan sekadar kedudukan istilah *ḥikmah* yang istimewa tetapi juga menepati definisi literal falsafah iaitu cintakan hikmah atau kebijaksanaan. Oleh itu, penggunaan istilah *ḥikmah* sebagai ganti kepada istilah falsafah telah menjadi satu kebiasaan dalam kalangan ahli falsafah Islam kerana kedua-dua istilah tersebut mempunyai tafsiran yang sama. Sebagai contohnya, Ibn Rushd telah mengarang sebuah karya yang bertajuk *Faṣl al-Maqāl wa Taqrīr ma baina al-Syarī'ah wa al-Ḥikmah min al-Ittiṣāl*, yang mana perkataan hikmah tersebut merujuk kepada falsafah.

Sebenarnya ruang perbincangan ilmu falsafah begitu luas. Malahan perbincangannya turut mengandungi banyak pertentangan dan kerana itu ahli falsafah juga dianggap sebagai orang yang suka akan paradoks. Jika dibincangkan menurut perspektif Islam, penilaian sarjana terhadap falsafah akan melahirkan tiga kelompok yang utama iaitu dua yang dianggap keterlaluan sama ada menolak falsafah semuanya atau menerima falsafah semuanya. Manakala satu lagi golongan boleh dianggap sebagai kumpulan pertengahan iaitu mereka yang menerima dan menolak falsafah secara kritikal. Oleh kerana keluasan dan kepelbagaian dalam perbincangan falsafah ini, satu kerangka penilaian berhikmah dalam berfalsafah diperlukan. Apa yang dimaksudkan dengan penilaian berhikmah di sini ialah suatu pertimbangan dan analisis yang adil. Pendekatan berhikmah inilah yang telah dibincangkan oleh al-Ghazālī berkenaan dengan manfaat dan mudarat falsafah.

Selain daripada itu, pendekatan berhikmah ini dituntut bagi menjelaskan tentang keunikan falsafah Islam yang seringkali digambarkan oleh pengkaji Barat secara tidak adil. Ini kerana mereka sentiasa memberikan penekanan kepada latar belakang Yunani dalam perkembangan falsafah Islam, sedangkan ramai ahli falsafah Islam telah menulis tentang al-Quran dan melihat akan peranan falsafah secara hermeneutik kepada wahyu. Oleh itu, menilai falsafah dalam bentuk yang lebih luas yang dibawa oleh hikmah dan bukannya secara sempit seperti yang telah dibantangkan oleh pengkaji Barat, bertujuan mengelakkan daripada

bahaya menganggap pemikiran falsafah dalam Islam berasal daripada sesuatu yang asing dan tidak asli (Haji Yasin, 1984). Bahkan penulisan ahli falsafah yang mempunyai kecenderungan kepada pemikiran Yunani atau Hellenisme juga sebenarnya membentangkan sebuah gagasan pemikiran falsafah Islam yang baharu iaitu bukan sekadar penerusan idea-idea yang datang daripada Yunani. Apa yang telah digagaskan oleh ahli falsafah Islam hakikatnya adalah sebahagian daripada falsafah kenabian. Ini kerana penulisan falsafah mereka masih disandarkan kepada interpretasi teks suci yang diperolehi daripada wahyu. Ia bersangkutan dengan manusia dan kebolehan logik mereka serta hubungan dengan Tuhan. Selain itu, ia turut membincangkan tentang tingkatan hierarki yang universal dengan alam serta Hari Pembalasan di mana semuanya akan kembali kepada Tuhan. Satu perkara yang paling penting dalam pandangan ini adalah melihat falsafah Islam bukan sekadar fenomena pemindahan ilmu tetapi sebagai penyambungan tradisi ilmu dunia Islam. Ia juga bukan sebagai sesuatu yang diimport daripada kebudayaan asing tetapi sebagai aspek penting dalam pembinaan sesebuah peradaban yang dikenali sebagai tamadun Islam.

Perbincangan tentang kedudukan falsafah dalam Islam adalah hal tentang bagaimana membina satu sikap dan penilaian berhikmah terhadap falsafah. Ia adalah satu proses penilaian yang adil dan teliti serta tidak terburu-buru. Sikap inilah yang telah ditunjukkan oleh al-Ghazālī dalam penulisan beliau tentang falsafah. Oleh kerana itu juga, perbincangan tentang falsafah menurut Islam dalam penulisan al-Ghazālī akan menemukan kita dengan beberapa pendirian yang jika dilihat secara kasar seperti sebuah paradoks. Al-Akiti (2009) umpamanya telah mengkategorikan pendirian berbeza al-Ghazālī terhadap falsafah berdasarkan penulisan beliau. Pertama ialah kebaikan falsafah yang diperolehi daripada analisis penulisan Madnūn bih 'alā Ghyr Ahlih, kejahatan falsafah yang diperolehi melalui penulisan Tahāfut dan keburukan falsafah yang diperolehi daripada penulisan Maqāṣid (al-Akiti, 2009). Begitu juga dalam penulisan ini yang membentangkan paradoks pendirian al-Ghazālī dalam falsafah iaitu tentang manfaat dan mudarat ilmu falsafah.

Hakikatnya, perbincangan tentang manfaat dan mudarat falsafah ini telah memperlihatkan keunikan analisis al-Ghazālī dalam membahaskan falsafah. Penulisan beliau tentang falsafah telah merangkumkan suatu metode penilaian yang universal iaitu setiap cabang ilmu termasuk falsafah serta apa-apa teori hendaklah dinilai berdasarkan kepada merit ilmu atau

teori itu sendiri. Ini bermaksud penilaian hendaklah adil berdasarkan kepada sumber ilmu tersebut dan bukannya disandarkan kepada penghakiman atau intepretasi terhadapnya. Dengan menggunakan kaedah ini, beberapa cabang ilmu yang sesat atas sebab stigma mungkin boleh dimanfaatkan jika ianya benar (al-Akiti, 2009). Oleh kerana itu, al-Ghazālī di dalam penulisan al-Munqidh menekankan bahawa falsafah tidak boleh dihukum sesat atau terseleweng sewenang-sewangnya disebabkan oleh reputasi negatif falsafah dan aspek kesalahannya yang sentiasa diperbesarkan.

Dalam pada anjuran keterbukaan yang telah dibentangkan oleh al-Ghazālī berkenaan penerimaan falsafah, beliau juga membentangkan batas-batasnya agar kita tidak terjatuh ke dalam lembah ekstrimisme terhadap falsafah. Hal tersebut boleh dilihat dalam perbincangan beliau tentang bahaya falsafah. Oleh itu, al-Ghazālī (1997) juga telah menggariskan beberapa syarat sebelum menerima atau mengambil manfaat daripada ilmu asing iaitu ilmu tersebut hendaklah bermanfaat, diterima akal, mempunyai *burhan* atau bukti yang menyokongnya dan tidak bertentangan dengan al-Quran dan Hadis. Oleh yang demikian, apabila falsafah didapati terseleweng, al-Ghazālī mengkritiknya terutamanya di dalam Tahāfut, manakala jika didapati falsafah bermanfaat dan tiada percanggahan dengan al-Quran dan Hadis, falsafah diraikan seperti mana di dalam penulisan beliau, Madnūn.

Penelitian terhadap al-Munqidh juga telah menjelaskan posisi al-Ghazālī terhadap falsafah yang sederhana atau berhikmah iaitu tidak berada pada dua keburukan ekstrimisme *ifrāt* (terlalu kurang) dan *tafrīt* (berlebihan). Beliau tidak menolak falsafah secara total tetapi kritikal terhadap perkara-perkara di dalam falsafah yang bertentangan dengan asas-asas penting kepercayaan Islam. Perbincangan beliau tentang falsafah juga telah menjadikan seni logik falsafah diterima dalam *weltanschauung* kesarjanaan Islam. Oleh itu, wacana falsafah telah menjadi subjek penting dalam tradisi pengajian Islam terutama dalam bidang ilmu teologi Islam atau usuluddin sehingga kini.

## Kesimpulan

Penilaian yang berhikmah oleh al-Ghazālī dalam falsafah dapat dilihat melalui perbincangan manfaat dan mudarat ilmu falsafah. Hikmah tersebut diperolehi hasil pengalaman beliau menjalani kembara pembentukan rohani. Idea-idea yang dibentangkan oleh beliau juga adalah bertujuan untuk menyebarkan wawasan rohani tersebut. Beliau telah mengambil



tanggungjawab untuk memperbaharui atau menghidupkan semula ilmu tradisi agama. Baginya, terdapat bahaya menolak falsafah secara total kerana mereka yang menolak falsafah telah hilang pertimbangan waras dan adil. Manakala terdapat bahaya menerima falsafah secara membuta tuli kerana tergesa-gesa menerima kepalsuan dan kesesatan di dalam falsafah. Mereka yang lunak dengan falsafah atau peminat falsafah boleh mengambil pandangan bahaya menerima falsafah manakala mereka yang lantang menolaknya boleh melihat bagaimana al-Ghazālī menjelaskan tentang bahaya menolak falsafah. Ia dapat mengimbangi pendirian seseorang daripada jatuh ke lembah *tafrīt* dan *ifrāt* iaitu dua bentuk ekstrimisme sama ada terlalu kurang atau berlebihan.

Selain daripada itu, dalam konteks kehidupan serba canggih pada hari ini, dengan lambakan maklumat dan penggunaan media sosial yang begitu meluas, manusia berhadapan dengan kecelaruan dalam menentukan kebenaran. Ini kerana kebenaran dilihat berdasarkan siapa yang bercakap dan kadang-kadang penentu kebenaran terletak pada tangan *influencer* iaitu mereka yang mempunyai pengaruh di media sosial. Dalam menghadapi situasi seperti ini, pandangan al-Ghazālī dalam menghuraikan tentang bahaya menolak falsafah boleh dijadikan panduan iaitu sesuatu kebenaran adalah bebas daripada orang yang mengatakannya. Selain daripada itu, dalam konteks hari ini, kecenderungan terhadap pemikiran falsafah juga berpotensi untuk membentuk minda Islam Liberal iaitu suatu pemikiran yang mengutamakan kebebasan berfikir dalam mentafsir agama. Walaupun ianya tidak sama namun, kelahiran gaya fikir bebas ini pernah muncul di zaman al-Ghazālī. Kritikan al-Ghazālī terhadap Neo-Platonism sebenarnya bertujuan untuk menyanggah idea-idea asing yang muncul daripada kumpulan-kumpulan kecil pemikir bebas. Idea-idea mereka banyak menyangkal kepercayaan Islam dan terdapat sebahagian daripada mereka yang mengabaikan suruhan beribadat kerana kononnya tidak mempunyai manfaat dalam pembangunan intelek manusia.

Akhirnya, prinsip yang telah dibentangkan oleh al-Ghazālī dalam penilaiannya terhadap ilmu falsafah boleh menjadi panduan bagi cendekiawan Islam pada hari ini dalam menghadapi ilmu asing seperti ilmu yang datang daripada Barat. Prinsip tersebut telah menyenaraikan beberapa syarat yang perlu dipatuhi sebelum menerima atau mengambil manfaat daripada ilmu asing iaitu ilmu tersebut hendaklah bermanfaat, diterima akal, mempunyai *burhan* atau bukti yang menyokongnya dan tidak bertentangan dengan al-Quran dan Hadis.

## Rujukan

- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. (1991). *Penyelamat Daripada Kesesatan*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. (1997). *Al-Munqidh min al-Dalāl*. Al-Fajr al-Jadīd.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. (1927). *Tahāfut al-Falāsifah*.
- Che Zarrina Sa'ari. (1999). A Chronology of Abu Hamid Al-Ghazali's Life and Writings. *Jurnal Ushuluddin*, 9(2), 57–72.
- Fakhry, M. (2004). *A History of Islamic Philosophy* (3rd ed.). Columbia University Press.
- Gearon, E. (2017). The History and Achievements of the Islamic Golden Age. In *The Great Courses Plus*. Retrieved from <https://www.thegreatcoursesplus.com/the-history-and-achievements-of-the-islamic-golden-age>
- James, W. (2012). *The Varieties of Religious Experience*. Oxford Univ Press.
- Kamal Azmi Abd. Rahman. (2019). *Interaksi Sosial dalam Falsafah Etika Miskawayh (m. 1030) dan William James (m.1910)*. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Kamal Azmi Abd. Rahman. (2014). Jihad Pendidikan: Satu Sorotan kepada Autobiografi al-Ghazali (1058M- 1111M) al-Munqidh min al-Dalal. *Jurnal Penyelidikan Dan Inovasi*, 1, 55–68.
- Mohd Fakhruddin Abdul Mukti. (2005). Al-Ghazzali and His Refutation of Philosophy. *Jurnal Ushuluddin*, 21, 1–22.
- Mohd Rosmizi Abd Rahman. (2016). Al-Ghazālī in Literature With Special Reference To His Biography and the Issue of Faith and Good Deeds. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*, 8, 63–93.
- Mohd. Sulaiman Haji Yasin. (1984). *Pengantar Falsafah Islam*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Osman Bakar. (2008). *Tawhid and Science* (1st ed.). Arah Publication.
- Smart, N. (2008). *Falsafah Dunia*. Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad.
- Supriyanto. (2022). Al-Ghazali's Metaphysical Philosophy of Spiritualism In The Book Of Ihya

'Ulumuddin. *Devotion : Journal of Community Service*, 3(5), 422–432.

Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali, Khairunneezam Mohd Noor, Mahazan Abdul Mutalib & Mohd Rushdan Mohd Jailani. (2020). Empat Sifat Mulia yang Utama dalam Kepemimpinan Berasaskan Qalb: Pelajaran daripada Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn oleh oleh Imam Al-Ghazali (450-505H / 1058-1111M). *Sains Insani*, 5(2), 141–156.

Watt, W. M. (1953). *The Faith and Praticice of al-Ghazali*. George Allen & Unwin Ltd.