

Spiritual Turn al-Ghazālī: Tasawuf sebagai Solusi atas Krisis Epistemologi dalam Kitab *al-Munqid min al-Ḍalāl*

Arif Shofiullah¹, Akmal Dzakwan², Shofiullah Muzammil³

¹Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

³Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

E-mail: arifshofiullah.777@gmail.com¹, 25205011008@student.uin-suka.ac.id², shofiullah.mz@uin-suka.ac.id³

Article History:

Received: 04 Juni 2026

Revised: 01 September 2026

Accepted: 08 September 2026

Keywords: Al-Ghazālī, *Al-Munqid min al-Ḍalāl*, Epistemologi Islam, Tasawuf, *Spiritual Turn*.

Abstrak: Krisis epistemologi merupakan salah satu tema penting dalam pemikiran al-Ghazālī yang mendorong transformasi intelektual dan spiritualnya sebagaimana tertuang dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl*. Penelitian ini bertujuan menganalisis krisis epistemologi yang dialami al-Ghazālī serta menjelaskan tasawuf sebagai solusi epistemologis yang ditawarkannya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan epistemologis-filosofis. Data primer berasal dari kitab *al-Munqid min al-Ḍalāl* karya al-Ghazālī, sedangkan data sekunder diperoleh dari buku, artikel ilmiah, dan penelitian terdahulu yang relevan. Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, sedangkan analisis data dilakukan melalui identifikasi, klasifikasi, interpretasi filosofis, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Ghazālī mengalami krisis epistemologi setelah meragukan validitas pengetahuan yang bersumber dari indera, akal, ilmu kalam, dan filsafat. Keraguan tersebut membawanya pada pencarian sumber pengetahuan yang mampu menghasilkan keyakinan yang bersifat pasti (*yaqīn*). Al-Ghazālī kemudian menempatkan tasawuf sebagai jalan epistemologis yang memungkinkan tercapainya pengetahuan melalui pengalaman spiritual, *kashf*, dan *ẓauq*. Temuan ini menunjukkan bahwa tasawuf dalam pemikiran al-Ghazālī tidak hanya berfungsi sebagai praktik spiritual, tetapi juga sebagai sistem pengetahuan yang memberikan fondasi bagi pencapaian kebenaran yang meyakinkan.

PENDAHULUAN

Krisis epistemologis merupakan masalah krusial yang telah dihadapi dalam sejarah pemikiran manusia. Hal ini terkait erat dengan pertanyaan mengenai apa yang dapat dianggap sebagai sumber pengetahuan yang valid, di tengah keraguan terhadap kemampuan akal dan otoritas

tradisi. Dalam konteks ini, Abū Ḥāmid al-Ghazālī memainkan peran penting dalam dialog epistemologis, dengan mengatasi tantangan skeptisisme melalui pendekatan yang mendalam terhadap pengalaman akal dan wahyu. Dalam tradisi filsafat, krisis ini kerap muncul dalam bentuk skeptisisme terhadap validitas indera, keterbatasan rasio, serta keraguan terhadap kebenaran yang diperoleh melalui transmisi otoritatif. Problem serupa tidak hanya menjadi diskursus modern, tetapi juga telah dialami secara mendalam dalam sejarah intelektual Islam, sebagaimana tercermin dalam pengalaman intelektual dan spiritual Abū Ḥāmid al-Ghazālī (Mujahidin, 2024).

Al-Ghazālī dikenal sebagai seorang ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu, mulai dari teologi, filsafat, hingga hukum Islam. Namun, penguasaan keilmuan tersebut justru mengantarkannya pada sebuah krisis epistemologis yang serius, yakni keraguan terhadap dasar-dasar pengetahuan yang selama ini ia yakini. Dalam *al-Munqid min al-Dalāl*, al-Ghazālī merekam secara reflektif perjalanan intelektualnya dalam mencari kebenaran yang bersifat meyakinkan (*yaqīn*). Ia mengkritik keterbatasan pengetahuan inderawi, mempertanyakan otoritas akal, serta menilai bahwa metode para *mutakallimūn*, filosof, dan kelompok *bāṭiniyyah* belum mampu memberinya kepastian epistemologis yang sejati. (Prasetya, 2023).

Krisis tersebut tidak berhenti pada tahap keraguan teoritis, melainkan berkembang menjadi kegelisahan eksistensial yang mendorong al-Ghazālī untuk meninjau ulang seluruh bangunan epistemologinya. Pada titik inilah terjadi apa yang dalam konteks kontemporer dapat disebut sebagai *spiritual turn*, yakni peralihan dari kepercayaan eksklusif pada rasionalitas dan otoritas eksternal menuju dimensi spiritual sebagai sumber pengetahuan. Istilah *spiritual turn* dalam penelitian ini digunakan sebagai kategori analitis kontemporer untuk menjelaskan pergeseran orientasi epistemologis al-Ghazālī dari dominasi rasionalitas menuju pengakuan terhadap pengalaman spiritual sebagai sumber pengetahuan yang sah. Istilah ini tidak digunakan oleh al-Ghazālī secara langsung, tetapi dipakai untuk membaca transformasi intelektualnya dalam kerangka epistemologi modern. Tasawuf yang sebelumnya dipandang sebatas praktik asketis dan etika individual, justru tampil sebagai jalan epistemologis yang mampu menjawab kegagalan metode pengetahuan sebelumnya. (Mirsepassi & Fernée, 2019).

Melalui tasawuf, al-Ghazālī menemukan bentuk pengetahuan yang bersifat langsung (*dawqī*), intuitif, dan berlandaskan penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*). Pengetahuan semacam ini tidak menafikan peran akal, tetapi melampauinya dengan menjadikan pengalaman spiritual sebagai medium pencapaian kebenaran. Dengan demikian, tasawuf dalam *al-Munqid min al-Dalāl* tidak sekadar merepresentasikan transformasi spiritual personal al-Ghazālī, melainkan juga menawarkan solusi epistemologis atas krisis pengetahuan yang ia alami. (Zamir, 2010)

Penelitian Prasetya (2023) berfokus pada dimensi autobiografis al-Ghazālī, Moad (2009) menelaah skeptisisme metodologisnya, sedangkan Mirsepassi dan Fernée (2019) mengkaji transformasi spiritualnya. Namun penelitian yang secara khusus menganalisis tasawuf sebagai solusi epistemologis atas krisis pengetahuan dalam *al-Munqid min al-Dalāl* masih terbatas. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan menganalisis tasawuf sebagai solusi epistemologis yang melandasi *spiritual turn* al-Ghazālī dalam menghadapi krisis epistemologi.

LANDASAN TEORI

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas hakikat, sumber, metode, dan validitas pengetahuan, termasuk bagaimana manusia memperoleh dan mengevaluasi kebenaran suatu pengetahuan (Humaidi, 2022). Dalam tradisi Islam, epistemologi tidak hanya bertumpu pada akal dan pengalaman empiris, tetapi juga mengakui wahyu dan intuisi sebagai sumber pengetahuan yang sah. Oleh karena itu, epistemologi Islam dipahami sebagai teori pengetahuan yang

menempatkan wahyu sebagai sumber utama, disertai peran akal, indera, dan hati sebagai instrumen yang saling melengkapi dalam memahami realitas dan kebenaran (Muttaqien, 2019). Dengan karakter yang teosentris, epistemologi Islam memandang bahwa seluruh pengetahuan pada hakikatnya bersumber dari Tuhan, sementara manusia berperan sebagai penerima dan pengolah pengetahuan melalui berbagai instrumen kognitif yang dimilikinya (Syahidah et al., 2020; Supriani et al., 2021).

Dalam perkembangan pemikiran Islam, sumber-sumber pengetahuan tersebut kemudian diklasifikasikan ke dalam tiga corak epistemologi utama, yaitu bayani, burhani, dan irfani. Epistemologi bayani menekankan otoritas teks, khususnya Al-Qur'an dan Hadis, sebagai sumber utama pengetahuan yang dipahami melalui pendekatan linguistik dan interpretatif. Epistemologi burhani menempatkan rasio, logika, dan argumentasi demonstratif sebagai instrumen utama dalam memperoleh pengetahuan. Adapun epistemologi irfani berlandaskan pada pengalaman batin, intuisi, dan penyucian jiwa sebagai sarana memperoleh pengetahuan yang bersifat langsung dan mendalam (Humaidi, 2022; Adawiah et al., 2023).

Konsep epistemologi irfani dalam penelitian ini merujuk pada klasifikasi epistemologi yang dikembangkan Muhammad Abid al-Jabiri dalam proyek Kritik Nalar Arab. Al-Jabiri membagi sistem pengetahuan dalam tradisi Islam ke dalam tiga corak utama, yaitu bayani, burhani, dan irfani. Epistemologi irfani merupakan model pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman batin, intuisi, ilham, dan kasyf, sehingga tidak bertumpu pada analisis tekstual maupun demonstrasi rasional semata. Pengetahuan irfani lahir melalui proses penyucian jiwa dan pengalaman spiritual yang memungkinkan tersingkapnya realitas secara langsung. Dalam perspektif al-Jabiri, corak epistemologi ini berkembang dalam tradisi tasawuf dan pemikiran esoteris Islam yang menempatkan pengalaman batin sebagai instrumen utama pencapaian kebenaran.

Dengan demikian, epistemologi irfani menjadi kerangka yang relevan untuk memahami transformasi intelektual al-Ghazālī dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl*, khususnya ketika ia menempatkan pengalaman spiritual sebagai sumber pengetahuan yang melampaui keterbatasan indera dan rasio (Ro'uf, 2018). Meskipun sering dipandang lebih subjektif dibandingkan pendekatan bayani dan burhani, epistemologi irfani tetap menjadi bagian integral dari tradisi intelektual Islam yang berkembang dalam lingkungan tasawuf dan filsafat Islam (Farhan & Arafat, 2021). Dalam konteks penelitian ini, konsep tersebut digunakan sebagai kerangka analisis untuk membaca pengalaman intelektual dan spiritual al-Ghazālī.

Formulasi epistemologi irfani yang sistematis dapat ditemukan dalam pemikiran Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Melalui pengalaman krisis intelektual yang direkam dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl*, al-Ghazālī mengkritik keterbatasan pengetahuan yang hanya bertumpu pada indera dan rasio. Menurutnya, terdapat tingkat pengetahuan yang lebih tinggi yang diperoleh melalui penyucian jiwa dan pencerahan ilahi. Dalam kerangka ini, konsep *dawq*, *kashf*, dan *ma'rifah* menjadi instrumen penting dalam pencapaian pengetahuan yang meyakinkan (*yaqīn*). Oleh karena itu, epistemologi irfani al-Ghazālī tidak dimaksudkan untuk menolak akal, melainkan menempatkan akal dalam kerangka yang lebih luas melalui integrasi antara rasio, wahyu, dan pengalaman spiritual.

Dalam konteks penelitian ini, pemikiran al-Ghazālī dipahami sebagai bentuk *spiritual turn*, yaitu pergeseran orientasi epistemologis dari dominasi rasionalitas menuju pengakuan terhadap pengalaman spiritual sebagai sumber pengetahuan yang sah. Konsep ini menjadi penting untuk menjelaskan bagaimana tasawuf dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl* berfungsi tidak hanya sebagai praktik spiritual, tetapi juga sebagai solusi epistemologis atas krisis pengetahuan yang dialami al-Ghazālī. Penelitian ini menggunakan epistemologi irfani sebagai kerangka analisis dalam memahami *spiritual turn* al-Ghazālī.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan epistemologis-filosofis. Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis konsep pengetahuan, sumber pengetahuan, dan kritik epistemologis al-Ghazālī dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl*. Data dianalisis melalui interpretasi kritis terhadap teks *al-Munqid min al-Ḍalāl* dan literatur pendukung. Data primer penelitian berasal dari kitab *al-Munqid min al-Ḍalāl* karya al-Ghazālī, sedangkan data sekunder diperoleh dari artikel ilmiah, buku, dan penelitian terdahulu yang relevan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi. Analisis data dilakukan melalui tahap identifikasi data, klasifikasi data, interpretasi filosofis, dan penarikan kesimpulan terhadap konsep krisis epistemologi serta tasawuf sebagai solusi epistemologis dalam pemikiran al-Ghazālī.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Krisis Epistemologi dalam Kitab *al-Munqid min al-Ḍalāl*

Krisis epistemologi merupakan tema fundamental dalam kitab *al-Munqid min al-Ḍalāl* karya Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Karya ini tidak sekadar merekam perjalanan intelektual personal, melainkan menghadirkan refleksi filosofis yang mendalam mengenai problem dasar pengetahuan manusia. Al-Ghazālī secara sadar menempatkan dirinya dalam posisi subjek epistemik yang mempertanyakan validitas seluruh sistem pengetahuan yang telah ia pelajari, dengan tujuan menemukan kebenaran yang benar-benar bersifat pasti (*yaqīn*). Keraguan yang ia alami bukanlah skeptisisme destruktif, melainkan skeptisisme metodologis yang berfungsi sebagai sarana untuk menguji fondasi epistemologis yang selama ini dianggap mapan. (Moad, 2009; Rayan, 2004).

Mengenai hakikat pengetahuan yang meyakinkan, al-Ghazālī menulis:

إنما مطلوب العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن: فقلت في نفسي العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب

“Aku berkata dalam diriku: sesungguhnya yang aku cari adalah pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu. Karena itu aku harus mengetahui terlebih dahulu hakikat ilmu itu sendiri. Kemudian tampak bagiku bahwa ilmu yang meyakinkan adalah ilmu yang objeknya tersingkap secara sempurna sehingga tidak menyisakan keraguan.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Ḍalāl*, hlm. 5).

Kutipan ini memperlihatkan bahwa tujuan utama pencarian intelektual al-Ghazālī adalah memperoleh *yaqīn*, yaitu pengetahuan yang terbebas dari kemungkinan keraguan dan kesalahan. Sehingga tahap awal krisis epistemologis al-Ghazālī dimulai dari kritik terhadap pengetahuan inderawi. Ia menunjukkan bahwa indera tidak selalu dapat dipercaya karena sering kali menipu dan menghasilkan persepsi yang keliru. Contoh-contoh ilusi inderawi mengantarkannya pada kesadaran bahwa pengetahuan empiris tidak mampu memberikan kepastian mutlak. Kesimpulan ini mengguncang asumsi dasar bahwa realitas dapat ditangkap secara objektif melalui pengalaman inderawi semata. Bagi al-Ghazālī, jika indera terbukti tidak sepenuhnya valid, maka pengetahuan yang dibangun di atasnya pun harus dipertanyakan validitasnya (Mohamed, 2024).

Al-Ghazālī mengungkapkan:

من أين الثقة بالمحسوسات؟ وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل: وأخذت تتسع للشك فيها وتقول: فتراها واقعاً غير متحرك، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك.

“Aku mulai meragukan pengetahuan inderawi dan bertanya: dari mana kepercayaan terhadap pengetahuan yang bersumber dari indera? Indera yang paling kuat adalah penglihatan. Ia melihat bayangan seolah diam, padahal melalui pengalaman dan pengamatan diketahui bahwa bayangan itu sebenarnya bergerak” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*, hlm. 6).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa al-Ghazālī meragukan kemampuan indera dalam menghasilkan pengetahuan yang benar-benar pasti. Pengalaman mengenai bayangan yang tampak diam tetapi sebenarnya bergerak menjadi dasar kritiknya terhadap validitas pengetahuan inderawi. Keraguan terhadap indera kemudian mengantarkan al-Ghazālī pada evaluasi yang lebih radikal terhadap akal. Al-Ghazālī kemudian menyatakan:

فعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه.

“Mungkin di balik pengetahuan akal terdapat hakim yang lain; apabila ia menampakkan diri, ia akan memperlihatkan kekeliruan akal dalam penilaiannya, sebagaimana akal membuktikan kekeliruan indera.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*, hlm. 7).

Pernyataan ini menunjukkan bahwa al-Ghazālī tidak menolak fungsi akal, melainkan mempertanyakan klaim rasio sebagai sumber pengetahuan tertinggi. Baginya masih dimungkinkan adanya tingkat pengetahuan yang melampaui kemampuan akal. Pada satu sisi, ia mengakui bahwa akal memiliki kemampuan demonstratif yang kuat, khususnya dalam bidang logika dan matematika. Akan tetapi, al-Ghazālī mempertanyakan apakah kepastian rasional tersebut bersifat final dan tidak dapat digugat. Ia mengajukan kemungkinan adanya tingkat pengetahuan yang lebih tinggi yang dapat melampaui bahkan ‘membatalkan’ klaim kepastian akal, sebagaimana akal sebelumnya membatalkan kepercayaan naif terhadap indera. Dengan demikian, akal tidak lagi diposisikan sebagai otoritas epistemik tertinggi, melainkan sebagai instrumen yang tetap memiliki keterbatasan struktural (Rayan, 2004; Mohamed, 2024).

Krisis epistemologi ini semakin mendalam ketika al-Ghazālī menelaah berbagai disiplin keilmuan yang berkembang pada masanya. Ilmu kalam, yang bertujuan mempertahankan ajaran Islam melalui argumentasi rasional, dinilai belum mampu menghadirkan kepastian batin dan ketenangan spiritual. Perdebatan teologis yang bersifat dialektis sering kali hanya menghasilkan kemenangan argumentatif, tanpa menyentuh dimensi eksistensial subjek yang mengetahui. Demikian pula filsafat, yang mengandalkan rasionalitas spekulatif dan warisan pemikiran Yunani, dianggap gagal memberikan jawaban yang memuaskan terhadap persoalan-persoalan metafisik yang paling mendasar, khususnya terkait hakikat Tuhan, kenabian, dan kehidupan akhirat (Mahmood et al., 2022; Moad, 2009).

Lebih jauh, al-Ghazālī menyadari bahwa krisis yang ia alami tidak semata-mata bersumber dari kelemahan metode keilmuan tertentu, melainkan dari paradigma epistemologi yang mendasarinya. Paradigma yang menempatkan kebenaran sebagai hasil argumentasi rasional dan spekulasi diskursif ternyata tidak mampu menjamin keterhubungan antara pengetahuan dan transformasi batin. Pengetahuan yang dihasilkan sering kali berhenti pada tataran konseptual, tanpa menghadirkan keyakinan eksistensial maupun perubahan moral. Pada titik inilah krisis epistemologi bertransformasi menjadi krisis eksistensial yang memengaruhi seluruh dimensi

kehidupan al-Ghazālī (Sajedi et al., 2021).

Kebuntuan epistemik ini mendorong al-Ghazālī pada kesadaran bahwa pencarian kebenaran menuntut keterlibatan subjek secara total, tidak hanya secara intelektual tetapi juga secara moral dan spiritual. Ia menyimpulkan bahwa kepastian pengetahuan tidak cukup diukur melalui koherensi logis atau konsistensi argumentatif, melainkan harus dibuktikan melalui kemampuan pengetahuan tersebut dalam menghadirkan ketenangan batin (*tuma'ninah*) dan kedekatan dengan Tuhan. Dengan demikian, krisis epistemologi dalam *al-Munqid min al-Dalāl* berfungsi sebagai titik balik yang membuka jalan bagi pencarian bentuk pengetahuan yang melampaui rasionalitas formal, sekaligus menyiapkan landasan epistemologis bagi penerimaan tasawuf sebagai paradigma pengetahuan alternatif (Sajedi et al., 2021; Mahmood et al., 2022). Krisis epistemologi yang dialami al-Ghazālī menunjukkan bahwa persoalan pengetahuan tidak hanya berkaitan dengan validitas metode, tetapi juga menyangkut keterbatasan subjek yang mengetahui. Oleh karena itu, krisis tersebut menjadi titik awal bagi lahirnya paradigma epistemologis yang lebih integratif dengan melibatkan dimensi spiritual sebagai bagian dari proses pencapaian kebenaran. Temuan ini menunjukkan bahwa skeptisisme al-Ghazālī tidak bertujuan menolak pengetahuan, tetapi berfungsi sebagai metode untuk menemukan fondasi epistemologis yang lebih kokoh.

Kritik al-Ghazālī terhadap Ilmu Kalam, Filsafat, dan Batiniyah

Setelah menguraikan krisis epistemologis yang mengguncang fondasi pengetahuannya, al-Ghazālī melanjutkan refleksinya dengan mengkaji secara kritis berbagai sistem pemikiran yang dominan pada zamannya, yakni ilmu kalam, filsafat, dan batiniyah. Kritik terhadap ketiga corak epistemologi ini bukan dilakukan secara sembarangan, melainkan berdasarkan penguasaan mendalam al-Ghazālī terhadap metodologi dan asumsi dasar masing-masing disiplin. Melalui *al-Munqid min al-Dalāl*, al-Ghazālī menunjukkan bahwa kegagalan sistem-sistem tersebut terletak pada ketidakmampuannya menghadirkan kepastian epistemologis yang bersifat eksistensial dan transformatif (Rayan, 2004; Mahmood et al., 2022).

Kritik pertama diarahkan kepada ilmu kalam. Menurut al-Ghazālī, ilmu kalam memiliki tujuan yang secara normatif mulia, yaitu membela akidah Islam dari serangan pemikiran menyimpang. Namun, dalam praktiknya, ilmu kalam sering kali terjebak dalam perdebatan dialektis yang mengedepankan kemenangan argumentatif daripada pencarian kebenaran substantif. Al-Ghazālī menilai bahwa metode kalam yang sangat bergantung pada logika debat dan polemik rasional, belum mampu memberikan ketenangan batin (*tuma'ninah*) dan keyakinan yang kokoh (*yaqīn*) kepada subjek yang mengetahui. Oleh karena itu, meskipun kalam berguna sebagai alat defensif, ia tidak cukup sebagai fondasi epistemologi yang komprehensif (Ali & Muhammad, 2025; Mahmood et al., 2022). Mengenai keterbatasan ilmu kalam, al-Ghazālī menyatakan:

ولم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا

“Ilmu kalam tidak cukup bagiku dan tidak mampu menyembuhkan penyakit keraguan yang aku alami.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*, hlm. 10).

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa kritik al-Ghazālī terhadap ilmu kalam tidak ditujukan pada validitas logikanya, melainkan pada ketidakmampuannya menghasilkan kepastian

eksistensial yang mampu mengatasi krisis intelektual dan spiritual yang dialaminya.

Lebih lanjut, al-Ghazālī mengkritik kecenderungan sebagian *mutakallimūn* yang secara implisit menempatkan rasio sebagai otoritas utama dalam menafsirkan kebenaran teologis. Ketergantungan berlebihan pada argumentasi rasional justru berisiko mereduksi wahyu menjadi sekadar objek penalaran logis, bukan sumber kebenaran yang bersifat transenden. Dalam perspektif al-Ghazālī, rasio memang memiliki peran penting, tetapi harus berfungsi dalam kerangka pengabdian kepada wahyu, bukan menggantikannya (Ali & Muhammad, 2025).

Selain ilmu kalam, al-Ghazālī juga melontarkan kritik tajam terhadap filsafat, khususnya filsafat yang dipengaruhi oleh tradisi Yunani. Sebelum mengkritik filsafat, al-Ghazālī terlebih dahulu mempelajari disiplin tersebut secara mendalam. Ia menulis:

ثم إنني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة

“Setelah selesai mempelajari ilmu kalam, aku mulai mempelajari filsafat.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Ḍalāl*, hlm. 12).

Pernyataan ini menunjukkan bahwa kritik al-Ghazālī terhadap filsafat lahir dari penguasaan terhadap objek yang dikritiknya, bukan dari penolakan apriori terhadap tradisi filsafat. Meskipun ia mengakui kontribusi filsafat dalam pengembangan logika dan ilmu-ilmu rasional, al-Ghazālī menilai bahwa spekulasi metafisik para filosof sering kali melampaui batas-batas yang dapat dibenarkan secara teologis. Beberapa doktrin filosofis, terutama yang berkaitan dengan keabadian alam, pengetahuan Tuhan tentang partikular, dan kebangkitan jasmani, dianggap bertentangan dengan ajaran fundamental Islam (Munir, 2016; Mahmood et al., 2022). Bagi al-Ghazālī, kelemahan utama filsafat terletak pada klaimnya terhadap kepastian rasional yang universal, seolah-olah akal manusia mampu menjangkau seluruh realitas tanpa bimbingan wahyu. Klaim semacam ini tidak hanya problematis secara teologis, tetapi juga secara epistemologis, karena mengabaikan keterbatasan inheren akal manusia. Dengan demikian, filsafat dinilai gagal menyediakan dasar epistemologis yang aman untuk memahami realitas ketuhanan dan tujuan akhir kehidupan manusia (Moad, 2009; Munir, 2016).

Kritik berikutnya diarahkan kepada kelompok batiniyah, yang menekankan penafsiran esoteris terhadap teks-teks agama dan mengklaim akses eksklusif terhadap kebenaran batin. Al-Ghazālī menilai bahwa pendekatan batiniyah berbahaya karena cenderung menafikan makna zahir teks dan melemahkan otoritas syariat. Pengetahuan batin yang dilepaskan dari kerangka wahyu dan hukum syariat berpotensi melahirkan subjektivisme ekstrem dan penyimpangan ajaran (Mahmood et al., 2022). Al-Ghazālī menegaskan bahwa keseimbangan antara zahir dan batin merupakan prinsip epistemologis yang tidak dapat ditawar. Pengetahuan batin memang penting, tetapi hanya sah apabila diperoleh melalui penyucian jiwa yang selaras dengan tuntunan syariat. Dengan demikian, kritik terhadap batiniyah sekaligus memperjelas posisi al-Ghazālī bahwa pengalaman spiritual harus berada dalam kerangka normatif Islam, bukan menjadi otoritas epistemik yang berdiri sendiri (Ali & Muhammad, 2025). Dalam menilai kelompok batiniyah, al-Ghazālī menolak klaim bahwa kebenaran hanya dapat diperoleh melalui otoritas *imām maṣūm*. Baginya, pengetahuan tetap harus dapat dipertanggungjawabkan melalui wahyu, akal, dan pengalaman spiritual yang sesuai dengan syariat.

Secara keseluruhan, kritik al-Ghazālī terhadap ilmu kalam, filsafat, dan batiniyah menunjukkan bahwa ketiga sistem tersebut, meskipun memiliki kontribusi tertentu, gagal membangun epistemologi yang utuh. Kegagalan tersebut terletak pada ketidakmampuannya mengintegrasikan akal, wahyu, dan transformasi batin secara seimbang. Kritik inilah yang kemudian membuka ruang bagi tasawuf untuk tampil bukan sekadar sebagai praktik spiritual,

melainkan sebagai alternatif epistemologis yang mampu menjawab krisis epistemologi secara menyeluruh. Kritik al-Ghazālī terhadap ketiga kelompok tersebut tidak menunjukkan penolakan terhadap akal maupun tradisi keilmuan yang berkembang pada masanya. Sebaliknya, kritik tersebut mencerminkan upaya menemukan bentuk pengetahuan yang mampu mengintegrasikan rasionalitas, wahyu, dan pengalaman spiritual secara lebih utuh dalam mencapai kepastian epistemologis.

Tasawuf dalam *al-Munqid min al-Dalāl*

Jika krisis epistemologi al-Ghazālī berakar pada keterbatasan metode pengetahuan yang hanya bertumpu pada rasio dan argumentasi diskursif, maka tasawuf hadir sebagai alternatif yang menawarkan pengalaman langsung terhadap kebenaran. Dalam konteks ini, tasawuf tidak dipahami sebagai pelarian dari rasionalitas, melainkan sebagai penyempurnaan terhadap sumber-sumber pengetahuan yang telah ada.

Dalam *al-Munqid min al-Dalāl*, tasawuf menempati posisi yang sangat menentukan dalam perjalanan intelektual dan spiritual Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Karya ini ditulis sebagai refleksi atas krisis epistemologis yang ia alami setelah menempuh berbagai disiplin ilmu yang berkembang pada masanya. Setelah mengkaji ilmu kalam, filsafat, dan ajaran batiniyah, al-Ghazālī sampai pada kesimpulan bahwa pendekatan-pendekatan tersebut, meskipun memiliki nilai tertentu, gagal menghadirkan pengetahuan yang bersifat pasti (*yaqīn*) dan ketenangan batin (*tuma'nīnah*). Dalam konteks inilah tasawuf muncul bukan sebagai pilihan spiritual yang bersifat emosional, melainkan sebagai hasil evaluasi epistemologis yang serius terhadap keterbatasan metode pengetahuan rasional dan spekulatif. (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*; Rayan, 2004). Al-Ghazālī secara eksplisit menyatakan bahwa para sufi merupakan kelompok yang paling otentik dalam menempuh jalan menuju kebenaran. Ia menulis:

إني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم
أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق

“Aku mengetahui dengan keyakinan yang pasti bahwa kaum sufi adalah orang-orang yang menempuh jalan Allah secara khusus. Perjalanan mereka adalah yang terbaik, jalan mereka adalah yang paling lurus, dan akhlak mereka adalah yang paling suci.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*, hlm. 39).

Pernyataan ini menunjukkan bahwa tasawuf dipahami al-Ghazālī sebagai jalan hidup yang menyeluruh, mencakup dimensi epistemologis, etis, dan spiritual sekaligus. Kepastian yang ia sebutkan (*‘alimtu yaqīnan*) menegaskan bahwa pilihan terhadap tasawuf lahir dari pengalaman pengetahuan yang bersifat meyakinkan, bukan sekadar preferensi subjektif. Salah satu aspek terpenting tasawuf dalam *al-Munqid min al-Dalāl* adalah penekanannya pada pengalaman langsung (*al-dawq*) sebagai cara mengetahui. Al-Ghazālī menegaskan bahwa hakikat realitas spiritual tidak dapat dicapai melalui pembelajaran konseptual semata. Ia menulis:

ظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات

“Tampak jelas bagiku bahwa karakteristik paling khusus kaum sufi adalah sesuatu yang tidak dapat dicapai melalui pembelajaran, melainkan melalui pengalaman langsung, keadaan spiritual, dan transformasi sifat-sifat diri.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl*, hlm. 42).

Kutipan ini mengandung implikasi epistemologis yang sangat kuat. Pertama, al-Ghazālī membedakan secara tegas antara pengetahuan diskursif yang diperoleh melalui proses belajar (*ta'allum*) dan pengetahuan spiritual yang diperoleh melalui pengalaman batin. Kedua, pengetahuan *dawq* selalu disertai dengan transformasi eksistensial, yakni perubahan sifat dan karakter subjek yang mengetahui. Dengan demikian, pengetahuan dalam tasawuf bukan sekadar akumulasi informasi, tetapi sebuah proses pembentukan diri yang menyeluruh. (Moad, 2009; Soleh et al., 2023).

al-Ghazālī menekankan bahwa pencapaian pengetahuan *dawqī* mensyaratkan penyucian jiwa. Meskipun istilah *tazkiyat al-nafs* tidak dielaborasi secara sistematis dalam *al-Munqid* seperti dalam karya-karyanya yang lebih matang, prinsip dasarnya telah dinyatakan secara implisit. Al-Ghazālī menyadari bahwa hati yang dipenuhi oleh ambisi duniawi, hawa nafsu, dan kesombongan intelektual tidak mampu menerima kebenaran ilahi. Oleh karena itu, tasawuf menuntut praktik *mujāhadah* dan *riyāḍah* sebagai sarana pembentukan batin agar layak menerima pengetahuan yang bersifat ilahiah (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Ḍalāl*; Sajedi et al., 2021).

Dalam kerangka epistemologis ini, al-Ghazālī juga menyinggung konsep cahaya ilahi sebagai sumber pengetahuan sejati. Ia memandang bahwa kebenaran metafisis tidak sepenuhnya dapat dijangkau oleh akal manusia tanpa adanya pencerahan dari Allah. Pengetahuan sejati merupakan anugerah Ilahi yang diberikan kepada hati yang telah disiapkan melalui proses penyucian diri. Pandangan ini sekaligus menegaskan keterbatasan rasio dan menempatkan tasawuf sebagai jalan epistemologis yang melampaui rasionalisme tanpa menafikan peran akal itu sendiri (Zamir, 2010).

Penting untuk ditegaskan bahwa *al-Munqid min al-Ḍalāl* belum menyajikan epistemologi tasawuf secara sistematis dan terminologis. Istilah-istilah seperti *ma'rifah* dan kerangka epistemologi iluminatif dikembangkan lebih lanjut oleh al-Ghazālī dalam karya-karya sesudahnya, terutama *Iḥy' 'āl Ulūm al-Dīn* dan *Mishkāt al-Anwār*. Namun demikian, *al-Munqid* menyediakan fondasi epistemologis yang sangat penting, karena di dalamnya al-Ghazālī pertama kali merumuskan tasawuf sebagai jawaban atas krisis pengetahuan yang bersifat intelektual sekaligus eksistensial (Rayan, 2004; Mirsepassi & Fernée, 2019).

Dengan demikian, tasawuf dalam *al-Munqid min al-Ḍalāl* tidak dapat dipahami sekadar sebagai fase spiritual dalam biografi al-Ghazālī, melainkan sebagai titik balik epistemologis yang signifikan dalam pemikiran Islam klasik. Melalui tasawuf, al-Ghazālī menunjukkan bahwa pengetahuan sejati menuntut keterlibatan total subjek akal, hati, dan tindakan, serta keterbukaan terhadap cahaya ilahi.

Tasawuf sebagai Solusi Krisis Epistemologi

Setelah mengajukan kritik mendasar terhadap ilmu kalam, filsafat, dan batiniyah, al-Ghazālī sampai pada kesimpulan bahwa krisis epistemologi yang ia alami tidak dapat diselesaikan hanya dengan perbaikan metodologis dalam kerangka rasionalitas diskursif. Kegagalan berbagai sistem pengetahuan tersebut menunjukkan bahwa problem epistemologi bersifat lebih fundamental, yakni menyangkut relasi antara subjek yang mengetahui dengan kebenaran yang dicari. Dalam konteks inilah tasawuf tampil sebagai solusi epistemologis yang menawarkan pendekatan berbeda dalam memahami pengetahuan dan kebenaran (Maghriza & Nursikin, 2024).

Al-Ghazālī memandang tasawuf bukan sekadar praktik asketisme atau pengasingan diri dari kehidupan sosial, melainkan sebagai jalan pengetahuan yang berlandaskan transformasi batin. Ia menegaskan bahwa pengetahuan sejati tidak lahir dari aktivitas intelektual semata, tetapi dari

proses penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) yang memungkinkan hati menerima cahaya kebenaran ilahi. Dalam kerangka ini, tasawuf berfungsi sebagai metode epistemologis yang menempatkan dimensi moral dan spiritual sebagai prasyarat bagi pencapaian pengetahuan yang sah (Zubaedi & Saputra, 2024).

Pengetahuan yang dihasilkan melalui tasawuf bersifat *dawqī* atau intuitif, yakni pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung dan kehadiran batin, bukan sekadar melalui inferensi logis. Al-Ghazālī menekankan bahwa bentuk pengetahuan semacam ini tidak dapat direduksi ke dalam konsep-konsep rasional, tetapi justru memiliki tingkat kepastian yang lebih tinggi karena dialami secara eksistensial oleh subjek yang mengetahui. Oleh karena itu, tasawuf menawarkan solusi atas krisis kepastian (*yaqīn*) yang gagal dipenuhi oleh ilmu kalam dan filsafat (Maghriza & Nursikin, 2024). Lebih jauh, tasawuf juga berperan sebagai respons terhadap krisis moral yang menyertai krisis epistemologi. Al-Ghazālī melihat bahwa pengetahuan yang terlepas dari pembinaan akhlak berpotensi melahirkan kesombongan intelektual dan penyimpangan perilaku. Dalam pandangannya, krisis ilmu bukan hanya persoalan kebenaran teoritis, tetapi juga kegagalan pengetahuan dalam membentuk manusia yang berintegritas. Oleh karena itu, tasawuf menekankan keselarasan antara pengetahuan dan praksis moral, sehingga ilmu berfungsi sebagai sarana penyempurnaan diri dan kedekatan kepada Tuhan (Zubaedi & Saputra, 2024).

Dalam pemikiran al-Ghazālī, tasawuf juga berfungsi sebagai jembatan epistemologis antara akal dan wahyu. Ia tidak menolak akal sebagai sumber pengetahuan, melainkan menempatkannya dalam kerangka yang lebih luas, di mana akal berfungsi sebagai alat awal untuk memahami realitas, sementara penyempurnaan pengetahuan dicapai melalui pengalaman spiritual. Dengan demikian, tasawuf tidak bertentangan dengan rasionalitas, tetapi melengkapinya dengan dimensi batin yang selama ini terabaikan dalam sistem pengetahuan rasionalistik (Fadhil & Sebgag, 2021). Melalui tasawuf, al-Ghazālī merumuskan kembali tujuan pengetahuan sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah dan mencapai kebahagiaan hakiki. Pengetahuan tidak lagi dipahami sebagai tujuan pada dirinya sendiri, melainkan sebagai sarana untuk mencapai kesempurnaan spiritual dan moral. Dalam perspektif ini, krisis epistemologi menemukan resolusinya bukan pada penguatan argumentasi rasional, tetapi pada transformasi subjek epistemik itu sendiri (Irawan et al., 2023).

Dengan demikian, tasawuf dalam *al-Munqid min al-Dalāl* tidak hanya merepresentasikan pilihan spiritual personal al-Ghazālī, tetapi juga berfungsi sebagai paradigma epistemologis alternatif yang menjawab kegagalan sistem pengetahuan sebelumnya. Tasawuf menawarkan kerangka pengetahuan yang integratif, menghubungkan akal, wahyu, dan pengalaman batin dalam satu kesatuan yang utuh. Pendekatan ini menegaskan bahwa krisis ilmu pengetahuan hanya dapat diatasi apabila epistemologi dibangun di atas fondasi etis dan spiritual yang kokoh (Maghriza & Nursikin, 2024; Fadhil & Sebgag, 2021).

Spiritual Turn dan Rekonstruksi Epistemologi Islam

Peralihan al-Ghazālī menuju tasawuf menandai apa yang dalam kajian kontemporer dapat disebut sebagai *spiritual turn*, yakni perubahan orientasi epistemologis dari dominasi rasionalitas diskursif menuju pengakuan atas pengalaman spiritual sebagai sumber pengetahuan yang sah. *Spiritual turn* ini tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan merupakan konsekuensi logis dari krisis epistemologi yang dialami al-Ghazālī setelah menguji keterbatasan ilmu kalam, filsafat, dan batiniyah. Dalam *al-Munqid min al-Dalāl*, tasawuf tampil sebagai jalan yang mampu menjawab kegagalan epistemologis sebelumnya dengan menawarkan bentuk pengetahuan yang bersifat langsung, transformatif, dan berakar pada penyucian jiwa (Fadhil & Sebgag, 2021).

Spiritual turn al-Ghazālī tidak dapat dipahami sebagai penolakan terhadap akal atau ilmu

rasional. Sebaliknya, ia merupakan upaya rekonstruksi epistemologi Islam yang menempatkan akal dalam posisi proporsional. Al-Ghazālī menegaskan bahwa akal memiliki peran penting sebagai instrumen awal dalam memahami realitas dan menilai kebenaran argumentatif. Namun, akal tidak mampu secara mandiri menjangkau realitas metafisik dan hakikat ketuhanan tanpa pencerahan spiritual. Oleh karena itu, pengalaman batin melalui tasawuf berfungsi sebagai pelengkap sekaligus penyempurna kerja rasio (Fadhil & Sebgag, 2021; Sajedi et al., 2021).

Dalam kerangka rekonstruksi epistemologi Islam, al-Ghazālī mengajukan gagasan bahwa pengetahuan sejati tidak hanya diukur melalui validitas logis, tetapi juga melalui dampaknya terhadap transformasi moral dan spiritual subjek. Pengetahuan yang benar harus melahirkan ketenangan batin (*tuma 'nīnah*) dan mendekatkan manusia kepada Tuhan. Prinsip ini menunjukkan pergeseran paradigma epistemologi dari sekadar *knowing that* menuju *knowing how to be*, di mana pengetahuan berfungsi sebagai sarana pembentukan manusia yang berakhlak dan sadar akan tujuan eksistensialnya (Maghriza & Nursikin, 2024).

Tasawuf menyediakan mekanisme epistemologis untuk mencapai pengetahuan semacam ini melalui proses *tazkiyat al-nafs*. Penyucian jiwa dipahami sebagai prasyarat epistemik yang memungkinkan hati menerima cahaya pengetahuan ilahi (*al-nūr al-ilāhī*). Al-Ghazālī menjelaskan:

بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف

“Akan tetapi melalui cahaya yang Allah pancarkan ke dalam dada, dan cahaya itu merupakan kunci bagi sebagian besar pengetahuan.” (al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Ḍalāl*, hlm. 8).

Pernyataan ini menunjukkan bahwa penyelesaian krisis epistemologis menurut al-Ghazālī tidak hanya bergantung pada kemampuan rasio, tetapi juga pada iluminasi ilahi yang membuka jalan bagi pengetahuan yang lebih mendalam. Tanpa proses ini, pengetahuan berisiko terdistorsi oleh nafsu, kepentingan egoistik, dan kesombongan intelektual. Dengan demikian, subjek epistemik tidak bersifat netral, melainkan harus dibentuk secara etis dan spiritual agar mampu menerima kebenaran (Irawan et al., 2023).

Rekonstruksi epistemologi Islam yang ditawarkan al-Ghazālī juga menegaskan hubungan integral antara wahyu dan pengalaman spiritual. Wahyu tetap menjadi sumber normatif kebenaran, sementara tasawuf berfungsi sebagai sarana internalisasi wahyu dalam kehidupan subjek. Dalam perspektif ini, tasawuf tidak berdiri di luar syariat, melainkan beroperasi di dalam kerangka normatif Islam. Pengetahuan batin yang sah adalah pengetahuan yang sejalan dengan wahyu dan menghasilkan komitmen etis terhadap ajaran Islam (Fadhil & Sebgag, 2021; Maghriza & Nursikin, 2024).

Dalam konteks yang lebih luas, *spiritual turn* al-Ghazālī memiliki implikasi penting bagi pengembangan epistemologi Islam kontemporer. Krisis ilmu pengetahuan modern yang ditandai oleh fragmentasi disiplin, dominasi positivisme, dan keterputusan antara ilmu dan nilai moral menunjukkan relevansi pendekatan epistemologis al-Ghazālī. Dengan menekankan integrasi antara akal, wahyu, dan pengalaman spiritual, al-Ghazālī menawarkan paradigma epistemologi yang holistik dan humanistik, di mana ilmu pengetahuan tidak hanya bertujuan menjelaskan realitas, tetapi juga membentuk makna dan orientasi hidup manusia (Hamka, 2021).

Lebih jauh, *spiritual turn* ini dapat dibaca sebagai kritik implisit terhadap epistemologi modern yang cenderung menafikan dimensi batin dan moral dalam proses produksi pengetahuan. Al-Ghazālī menunjukkan bahwa krisis epistemologi tidak dapat diselesaikan hanya dengan penguatan metodologi ilmiah, tetapi menuntut pembaruan orientasi etis dan spiritual subjek

pengetahuan. Dalam hal ini, tasawuf berfungsi sebagai koreksi epistemologis yang mengembalikan ilmu pada tujuan dasarnya, yakni pencarian kebenaran yang bermakna dan membebaskan (Mirsepassi & Fernée, 2019).

Dengan demikian, *spiritual turn* al-Ghazālī merepresentasikan rekonstruksi epistemologi Islam yang menolak dikotomi antara rasionalitas dan spiritualitas. Pengetahuan dipahami sebagai hasil interaksi dinamis antara akal yang tercerahkan, wahyu yang normatif, dan pengalaman batin yang transformatif. Rekonstruksi ini menegaskan bahwa tasawuf bukan sekadar jalan kesalehan individual, melainkan kerangka epistemologis yang sah dan relevan dalam tradisi keilmuan Islam, baik dalam konteks klasik maupun kontemporer (Zamir, 2010; Sajedi et al., 2021).

KESIMPULAN

Artikel ini menyimpulkan bahwa krisis epistemologi yang dialami al-Ghazālī dalam *al-Munqidh min al-Dalāl* merefleksikan keterbatasan pendekatan rasional dan spekulatif dalam mencapai kepastian pengetahuan. Kritikanya terhadap ilmu kalam, filsafat, dan batiniyah menunjukkan bahwa akal, meskipun penting, tidak mampu secara mandiri menjangkau realitas ketuhanan dan kebenaran hakiki. Keraguan metodologis yang dialami al-Ghazālī menjadi titik awal pencarian epistemologi yang lebih komprehensif.

Tasawuf, dalam kerangka pemikiran al-Ghazālī, diposisikan sebagai solusi epistemologis yang mengintegrasikan akal, wahyu, dan pengalaman spiritual. Melalui penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) dan pengalaman batin, tasawuf memungkinkan lahirnya pengetahuan intuitif (*dawq* dan *kashf*) yang melampaui batas rasionalitas tanpa menafikan syariat. Pengalaman ini kemudian menjadi dasar bagi berkembangnya konsep ma'rifah dalam karya-karya al-Ghazālī berikutnya. Dengan demikian, tasawuf tidak berfungsi sebagai antitesis ilmu rasional, melainkan sebagai pelengkap yang menyempurnakan proses pencarian kebenaran. Konsep *spiritual turn* yang ditawarkan, menandai rekonstruksi epistemologi Islam menuju pendekatan holistik yang menempatkan dimensi moral dan spiritual sebagai fondasi pengetahuan. Pendekatan ini tetap relevan dalam konteks kontemporer, khususnya dalam merespons krisis ilmu dan degradasi nilai dalam pendidikan modern, sekaligus menegaskan tasawuf sebagai kerangka epistemologis yang sah dalam tradisi keilmuan Islam. Penelitian ini menunjukkan bahwa tasawuf dalam pemikiran al-Ghazālī tidak hanya berfungsi sebagai praktik spiritual individual, tetapi juga sebagai kerangka epistemologis yang mampu mengintegrasikan akal, wahyu, dan pengalaman batin. Namun, penelitian ini terbatas pada analisis teks *al-Munqidh min al-Dalāl* sehingga belum mencakup perkembangan epistemologi al-Ghazālī dalam karya-karya lainnya. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya dapat mengkaji konsep *ma'rifah*, *kashf*, dan iluminasi dalam keseluruhan bangunan pemikiran epistemologis al-Ghazālī.

DAFTAR REFERENSI

- Adawiah, D. R., Ambarawati, P., Marfuah, P., Hidayat, W., & Fauzi, A. (2023). Aspek-aspek epistemologi dalam manajemen pendidikan Islam. *Benchmarking*, 7(2), 84. <https://doi.org/10.30821/benchmarking.v7i2.18369>
- Ali, S., & Muhammad, H. (2025). Revisiting al-Ghazali's criticism on scholastic theology: An examination of *al-Munqidh min al-Dalāl*. *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, 10(1), 1–16. <https://doi.org/10.22515/islimus.v10i1.11438>
- al-Ghazālī, A. Ḥ. M. (n.d.). *al-Munqidh min al-Dalāl wa al-Muwaṣṣil ilā Dhī al-'Izzah wa al-Jalāl* (M. I. Khazrān & S. R. 'Abd Allāh, Eds.). Mawqī' al-Falsafah al-Islāmiyyah.
- Fadhil, M., & Sebgag, S. (2021). Sufi approaches to education: The epistemology of Imam Al-

-
- Ghazali. Nazhruna Jurnal Pendidikan Islam, 4(1), 91–107. <https://doi.org/10.31538/nzh.v4i1.834>
- Farhan, I., & Arafat, A. T. (2021). Tasawuf, irfani, dan dialektika pengetahuan Islam. *Tasamuh Jurnal Studi Islam*, 13(2), 217–248. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v13i2.420>
- Hamka, H. (2021). Reformulation of the epistemology of Islamic education: Examine Noeng Muhadjir's thoughts. *Edukasi Jurnal Pendidikan Islam (E-Journal)*, 9(2), 169–183. <https://doi.org/10.54956/edukasi.v9i2.33>
- Humaidi, H. (2022). Filsafat ilmu dalam Islam: Sebagai basis integrasi. *Ushuluna Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 8(1), 1–18. <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v8i1.24266>
- Irawan, A., Solehuddin, M., Ilfiandra, I., & Yulindrasari, H. (2023). Building a culture of peace in education: An exploration of Al-Ghazali's thoughts on inner and social peace. *Southeast Asian Journal of Islamic Education*, 5(2), 221–230. <https://doi.org/10.21093/sajie.v5i2.6346>
- Maghriza, M., & Nursikin, M. (2024). Pendekatan pendidikan nilai dalam filsafat Islam: Analisis kontribusi Imam Al-Ghazali dan Ibnu Sina. *Afeksi Jurnal Penelitian dan Evaluasi Pendidikan*, 5(2), 295–314. <https://doi.org/10.59698/afeksi.v5i2.253>
- Mahmood, A., Suaik, I., Khairuddin, W., & Hashim, N. (2022). Al-Ghazālī's approach in defending the Islamic faith. *Islamiyyat*, 44(IK), 3–8. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2022-44ik-01>
- Mirsepasi, A., & Fernée, T. (2019). Deen (faith) and donya (the secular): Al-Ghazālī's the "Alchemy of Happiness". *English Studies at NBU*, 5(1), 9–39. <https://doi.org/10.33919/esnbu.19.1.1>
- Moad, E. (2009). Comparing phases of skepticism in al-Ghazālī and Descartes: Some first meditations on deliverance from error. *Philosophy East and West*, 59(1), 88–101. <https://doi.org/10.1353/pew.0.0034>
- Mohamed, N. (2024). Al-Ghazālī's methodological skepticism and foundationalism. *Journal of Islamic Philosophy*, 15(1), 7–29. <https://doi.org/10.5840/islamicphil20241513>
- Mujahidin, S. (2024). The supremacy of revelation over reason: Al-Ghazali's critique of rationalist philosophy in Tahafut Al-Falasifah. *ITR*, 2(2), 151–162. <https://doi.org/10.30983/itr.v2i2.8838>
- Munir, G. (2016). Kritik al-Ghazālī terhadap para filosof. *Jurnal Theologia*, 25(1), 143–158. <https://doi.org/10.21580/teo.2014.25.1.341>
- Muttaqien, G. A. (2019). Pandangan Syed Muhammad Naquib Al-Attas tentang Islamisasi ilmu. *Jaqfi Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 4(2), 93–130. <https://doi.org/10.15575/jaqfi.v4i2.9458>
- Prasetia, S. (2023). The importance of seeking truth: Lessons from al-Ghazali. *Tebuireng Journal of Islamic Studies and Society*, 4(1), 73–99. <https://doi.org/10.33752/tjiss.v4i1.3904>
- Rayan, S. (2004). Al-Ghazali's method of doubt. *Middle East Studies Association Bulletin*, 38(2), 162–173. <https://doi.org/10.1017/s0026318400046939>
- Ro'uf, A. M. (2018). Kritik nalar Arab Muhammad 'Abid al-Jabiri. Yogyakarta: LKiS.
- Sajedi, A., Nemati, A., & Mohammad, D. (2021). Why am I a Muslim? Investigating the truth of faith based on Ghazālī's al-Munqidh Min Al-Ḍalāl. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 8(7), 134. <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v8i7.2700>
- Soleh, A., Rahmawati, E., Camila, H., & Furqona, H. (2023). The truth on Al-Ghazali perspective. *International Journal of Innovative Research in Multidisciplinary Education*, 2(9). <https://doi.org/10.58806/ijirme.2023.v2i9n10>
-

-
- Supriani, Y., Natsir, N. F., & Haryanti, E. (2021). Paradigma keilmuan yang melandasi proses transformasi Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. *JiIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 4(7), 725–732. <https://doi.org/10.54371/jiip.v4i7.335>
- Syahidah, D. N., Isnawati, N. E., Umam, A. F. N., & Hidayatullah, A. F. (2020). Kajian filosofis revealed knowledge di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. *Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam*, 6(1), 56. <https://doi.org/10.31332/zjpi.v6i1.1642>
- Zamir, S. (2010). Descartes and Al-Ghazali. *Islamic Studies*, 49(2). <https://doi.org/10.52541/isiri.v49i2.3655>
- Zubaedi, Z., & Saputra, A. (2024). Character education values in the Sufism book of Nuzhah al-Majalis wa Muntakhab an-Nafa'is: Enhancing the Akhlak Tasawuf course to foster moderate Muslim character at PTKIN. *Madania Jurnal Kajian Keislaman*, 28(1), 93. <https://doi.org/10.29300/madania.v28i1.4609>