

# Epistemologi Debat Tahāfut: Rekonstruksi Argumen Ibnu Rusyd atas Kesalahan Logis Al-Ghazali

**Yonaldo Efendi<sup>1</sup>**

UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi  
yonaldoefendi@gmail.com

**Gazali Gazali<sup>2</sup>**

UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi  
gazali@uinbukittinggi.ac.id

## **ABSTRACT**

*This study examines the epistemological structure of the Tahāfut debate between Al-Ghazali and Ibn Rushd as reflected in Tahāfut al-Falāsifah and Tahāfut at-Tahāfut. The purpose of this study is to analyze the epistemological structure of the Tahāfut debate, identify the logical and methodological forms of Al-Ghazali errors according to Ibn Rushd, and explain the reconstruction of Ibn Rushd's philosophical arguments in response to the criticism. This study uses a literature research method with an epistemological approach and philosophical logic. The object of the research study is the main work of Al-Ghazali; Tahafut Falasifan, and Ibn Rushd; Tahafut At-Tahafut, with data collection techniques in the form of in-depth reading and thematic classification of arguments related to the issue of qidam al-'alam, God's knowledge of the particular, and physical awakening. Data analysis is carried out through the evaluation of reasoning structure, logical consistency, and epistemic legitimacy of arguments, while the validity of the research is maintained through the coherence of analysis and the accuracy of text interpretation. The results of the study show that Al-Ghazali's criticism of philosophy contains logical errors in the form of category errors, equivocations, and misrepresentations due to the use of dialectical methods to assess demonstrative arguments. Ibn Rushd's reconstruction through the burhān method confirms that the debate of Tahāfut is methodological-epistemological, not a conflict between reason and revelation. These findings contribute to the strengthening of the study of the epistemology of Islamic philosophy as well as the relevance of the synthesis of reason and revelation in the discourse of contemporary Islamic rationality. Keywords: Epistemology, Tahafut Debate, Reconstruction of Ibn Rushd's Argument, Al-Ghazali's Logical Fallacy.*

**Keywords:** Epistemology, Reconstruction of Ibn Rushd's Arguments, Al-Ghazali's Logical Fallacy

## **ABSTRAK**

Penelitian ini mengkaji struktur epistemologis perdebatan Tahāfut antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd sebagaimana tercermin dalam *Tahāfut al-Falāsifah* dan *Tahāfut at-Tahāfut*. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis struktur epistemologis perdebatan Tahāfut, mengidentifikasi bentuk kesalahan logis dan metodologis Al-Ghazali menurut Ibnu Rusyd, serta menjelaskan rekonstruksi argumen filosofis Ibnu Rusyd dalam merespons kritik tersebut. Penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka dengan pendekatan epistemologis dan logika filosofis. Objek kajian penelitian adalah karya utama Al-Ghazali; Tahafut Falasifan, dan Ibnu Rusyd; Tahafut At-Tahafut, dengan

teknik pengumpulan data berupa pembacaan mendalam dan klasifikasi tematik terhadap argumen yang berkaitan dengan isu qidam al-'alam, pengetahuan Tuhan terhadap partikular, dan kebangkitan jasmani. Analisis data dilakukan melalui evaluasi struktur penalaran, konsistensi logis, dan legitimasi epistemik argumen, sementara keabsahan penelitian dijaga melalui koherensi analisis dan ketepatan interpretasi teks. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kritik Al-Ghazali terhadap filsafat mengandung kesalahan logis berupa *category mistake*, *equivocation*, dan *misrepresentation* akibat penggunaan metode dialektis untuk menilai argumen demonstratif. Rekonstruksi Ibnu Rusyd melalui metode *burhān* menegaskan bahwa perdebatan Tahāfut bersifat metodologis-epistemologis, bukan konflik antara akal dan wahyu. Temuan ini berkontribusi pada penguatan kajian epistemologi filsafat Islam serta relevansi sintesis akal dan wahyu dalam diskursus rasionalitas Islam kontemporer.

**Kata Kunci:** Epistemologi, Rekonstruksi Argumen Ibnu Rusyd, Kesalahan Logis Al-Ghazali

## PENDAHULUAN

Perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd merupakan salah satu tonggak penting dalam sejarah filsafat Islam, khususnya dalam wacana hubungan antara akal dan wahyu. Pertentangan keduanya mencapai puncaknya melalui karya Al-Ghazali *Tahafut al-Falasifah*, yang berisi kritik keras terhadap para filsuf Muslim, terutama Al-Farabi dan Ibn Sina.(Al-Ghazali, 2015). Kritik tersebut kemudian dibalas secara sistematis oleh Ibnu Rusyd dalam *Tahafut at-Tahafut*, sebuah karya yang tidak hanya menjawab setiap argumentasi Al-Ghazali, tetapi juga membela posisi filsafat sebagai disiplin pengetahuan yang sah dalam tradisi intelektual Islam. Dialog intelektual ini menjadi perhatian banyak sarjana modern karena ia menggambarkan kompleksitas epistemologi Islam klasik dan ketegangan antara metode teologis dialektis dan metode filosofis demonstratif.(Rusyd, 2004).

Kesenjangan penelitian ini menjadi penting karena argumen Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* tidak hanya berkaitan dengan doktrin keagamaan, tetapi juga didasarkan pada pendekatan metodologis tertentu yang berbeda dari epistemologi filosofis yang digunakan Ibnu Rusyd. Dalam pandangan Ibnu Rusyd, banyak kritik Al-Ghazali mengandung *category mistake*, penyempitan makna konsep filosofis, dan penggunaan logika yang tidak konsisten. Pembacaan logis terhadap perdebatan ini dapat memberikan pemahaman lebih mendalam tentang bagaimana tradisi Islam klasik memosisikan rasionalitas sebagai bagian dari pencarian kebenaran.(Ghani & Sanwar, 2025).

Selain itu, urgensi kajian epistemologis ini semakin relevan pada konteks kontemporer. Diskursus modern tentang Islam rasional sering kembali pada dua figur ini sebagai representasi dua pendekatan ekstrem: teologi normatif versus filsafat rasional. Namun, pembacaan demikian sering kali menyederhanakan posisi kedua tokoh. Ibnu Rusyd, misalnya, tidak menolak wahyu, tetapi justru berusaha memadukan akal dan teks melalui metode demonstratif (*burhān*). Dalam konteks inilah rekonstruksi logika Ibnu Rusyd terhadap kesalahan metodologis Al-Ghazali menjadi penting untuk menunjukkan posisi filsafat sebagai instrumen yang memperdalam pemahaman agama.(Bagaskara et al., 2025).

Dari sisi penelitian terkini, terdapat kecenderungan bahwa analisis epistemologis belum menjadi fokus kajian Tahafut. Fitriyah (2018) lebih menyoroti pengaruh Averroisme di Barat, sedangkan Rahman (2024) menekankan aspek debat

ilmiah antara keduanya tanpa masuk pada struktur logis dari kritik Ibnu Rusyd. Padahal, *Tahafut at-Tahafut* secara eksplisit disusun untuk menunjukkan ketidakakuratan logika yang digunakan Al-Ghazali. Oleh karena itu, penelitian ini menempati posisi yang strategis dengan mengisi celah metodologis yang belum banyak diperhatikan dalam penelitian sebelumnya.

Kajian mengenai perdebatan Tahāfut antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd telah banyak dilakukan oleh para sarjana, baik dari perspektif teologis, historis, maupun tematik. Namun, fokus dan pendekatan yang digunakan dalam penelitian-penelitian tersebut menunjukkan variasi yang signifikan.

Fauziah (2018) meneliti perdebatan Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dengan fokus pada isu kebangkitan manusia di akhirat. Penelitian ini menekankan perbedaan pandangan keduanya terkait kebangkitan jasmani dan rohani dalam kerangka teologi Islam. Meskipun memberikan pemahaman penting mengenai aspek eskatologis, kajian tersebut belum mengulas struktur logis dan epistemologis argumen Ibnu Rusyd dalam merespons kritik Al-Ghazali secara sistematis. (Fauziah, 2018)

Marzuki (2023) mengkaji konsep kekekalan alam (qidam al-'alam) dalam *Tahāfut al-Falāsifah* dan *Tahāfut at-Tahāfut* dengan pendekatan tematik. Penelitian ini berhasil memetakan perbedaan doktrinal antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd, tetapi belum menempatkan perbedaan tersebut dalam kerangka analisis kesalahan logis dan metodologis yang menjadi inti kritik Ibnu Rusyd terhadap Al-Ghazali. (Marzuki, 2024)

Sementara itu, Rahman (2024) menelaah debat ilmiah antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd dengan menyoroti dinamika intelektual dan historis perdebatan tersebut. Kajian ini memberikan gambaran komprehensif mengenai konteks polemik Tahāfut, namun belum secara khusus menganalisis bagaimana Ibnu Rusyd merekonstruksi epistemologi filsafat untuk mengoreksi kekeliruan penalaran Al-Ghazali. (Rahman, 2024)

Berbeda dengan penelitian-penelitian terdahulu tersebut, penelitian ini secara khusus menempatkan perdebatan Tahāfut sebagai konflik metodologis-epistemologis, bukan semata konflik doktrinal antara filsafat dan teologi. Fokus utama penelitian ini adalah mengidentifikasi bentuk kesalahan logis Al-Ghazali seperti *category mistake*, *equivocation*, dan *misrepresentation* serta menjelaskan bagaimana Ibnu Rusyd merekonstruksi argumen filosofisnya melalui metode demonstratif (*burhān*). Dengan demikian, penelitian ini menawarkan kontribusi baru dalam kajian filsafat Islam dengan menegaskan kembali peran epistemologi dan logika filosofis dalam memahami relasi akal dan wahyu.

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan, (1) bagaimana struktur epistemologis perdebatan Tahafut; (2) apa bentuk kesalahan logis dan metodologis Al-Ghazali menurut Ibnu Rusyd; dan (3) bagaimana Ibnu Rusyd merekonstruksi argumen filosofisnya dalam *Tahafut at-Tahafut*. Ketiga rumusan ini menjadi dasar untuk memahami secara lebih komprehensif bagaimana Ibnu Rusyd menata kembali landasan rasionalitas Islam melalui metode demonstratif.

Dengan demikian, pendahuluan ini menegaskan bahwa studi terhadap *Tahafut at-Tahafut* tidak semata sebagai kajian historis, tetapi sebagai upaya menghidupkan kembali warisan epistemologis yang mampu memberi arah bagi perkembangan rasionalitas Islam. Penelitian ini menempatkan Ibnu Rusyd bukan hanya sebagai pembela filsafat, tetapi sebagai arsitek metodologi berpikir yang menjaga keseimbangan antara akal dan wahyu. Pembahasan selanjutnya akan menjelaskan metode penelitian,

analisis perdebatan epistemologis, serta rekonstruksi logis yang dilakukan Ibnu Rusyd terhadap kritik Al-Ghazali.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) yang bertujuan untuk mengkaji secara mendalam struktur epistemologis dan argumentatif dalam perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd. Sebagai penelitian kualitatif, fokus kajian diarahkan pada analisis teks dan interpretasi filosofis terhadap karya primer dan sekunder yang relevan. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis-analitis dengan fokus pada analisis epistemologis dan logika filosofis. Pendekatan logika filosofis digunakan untuk mengkaji konsep, asumsi, dan kerangka berpikir yang melandasi kritik Al-Ghazali terhadap filsafat, serta pembelaan Ibnu Rusyd terhadap rasionalitas demonstratif. Sementara itu, analisis epistemologis difokuskan pada sumber pengetahuan, metode penalaran, dan legitimasi klaim kebenaran yang digunakan dalam perdebatan Tahāfut. (Leaman, 2002).

Objek kajian dalam penelitian ini dibedakan menjadi objek material dan objek formal, sebagaimana lazim digunakan dalam penelitian filsafat untuk memperjelas fokus analisis dan batasan kajian (Kaelan, 2005). Objek material penelitian ini adalah karya Al-Ghazali *Tahāfut al-Falāsifah* dan karya Ibnu Rusyd *Tahāfut al-Tahāfut*. Adapun objek formal penelitian adalah struktur argumen, metode penalaran, dan validitas logis kritik Al-Ghazali sebagaimana direkonstruksi dan dikritik oleh Ibnu Rusyd. Dengan demikian, penelitian ini tidak bertujuan menilai aspek teologis normatif, melainkan menelaah konsistensi epistemologis dan rasionalitas argumentatif. Metode ini dipilih karena objek kajian merupakan teks klasik filsafat Islam yang menuntut penelaahan komprehensif terhadap konteks, argumentasi, dan kerangka epistemologis yang digunakan kedua tokoh. (Sugiyono, 2007).

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya Al-Ghazali *Tahafut al-Falasifah* dan karya Ibnu Rusyd *Tahafut at-Tahafut*, baik dalam bahasa Arab maupun terjemahan akademik yang telah diakui. Sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal, dan penelitian ilmiah, terutama yang membahas debat Tahafut, epistemologi Islam, dan filsafat rasionalisme Ibnu Rusyd. Pemilihan sumber sekunder dilakukan dengan mempertimbangkan relevansi, kebaruan, dan kontribusinya terhadap pengembangan kajian.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui proses pembacaan mendalam (*close reading*), pencatatan tematik, dan kategorisasi argumen. Setiap argumen dalam teks primer diklasifikasikan berdasarkan isu perdebatan yang relevan, yaitu qidam al-'alam, pengetahuan Tuhan atas hal partikular, dan kebangkitan jasmani. Data dari literatur sekunder digunakan sebagai pendukung analisis, khususnya untuk mengidentifikasi posisi perdebatan dan penafsiran kontemporer terhadap kedua tokoh. (Martono, 2010).

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif melalui tahapan-tahapan analitis yang sistematis untuk memastikan ketepatan interpretasi dan konsistensi argumentasi filosofis. (Bakker & Zubair, 1990). Tahapan analisis data tersebut adalah sebagai berikut:

### **1. Identifikasi dan Seleksi Teks Utama**

Tahap awal analisis data, data dianalisis dengan mengidentifikasi bagian-bagian teks dalam *Tahāfut al-Falāsifah* karya Al-Ghazali dan *Tahāfut at-Tahāfut* karya Ibnu

Rusyd yang berkaitan dengan isu utama perdebatan, yaitu kekekalan alam (*qidam al-'alam*), pengetahuan Tuhan terhadap partikular, dan kebangkitan jasmani.

## 2. Klasifikasi dan Pemetaan Argumen

Argumen-argumen yang telah diidentifikasi selanjutnya diklasifikasikan dan dipetakan berdasarkan jenis metode penalaran yang digunakan, yakni metode dialektis (*jadal*) dan metode demonstratif (*burhān*). Klasifikasi ini dilakukan untuk memperjelas perbedaan pendekatan epistemologis antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd, sekaligus untuk melihat konsistensi penggunaan metode pengetahuan dalam setiap argumen yang dikemukakan.

## 3. Analisis Struktur Logika Penalaran

Setiap argumen dianalisis secara mendalam dengan menelaah struktur logika penalarannya, yang meliputi hubungan antara premis dan kesimpulan, bentuk inferensi yang digunakan, serta tingkat koherensi dan validitas argumen. Pada tahap ini, analisis difokuskan pada identifikasi kesalahan logis seperti *category mistake*, *equivocation*, dan *misrepresentation* yang muncul dalam kritik Al-Ghazali terhadap filsafat sebagaimana ditunjukkan oleh Ibnu Rusyd.

## 4. Evaluasi Legitimasi Epistemik Argumen

Analisis data selanjutnya diarahkan pada evaluasi legitimasi epistemik argumen-argumen Al-Ghazali dengan mengacu pada standar pengetahuan demonstratif dalam tradisi filsafat Aristotelian yang menjadi dasar epistemologi Ibnu Rusyd. Evaluasi ini bertujuan untuk menilai apakah kritik yang diajukan Al-Ghazali memenuhi kriteria pengetahuan yang sah secara epistemologis ketika diarahkan pada argumen filosofis.

## 5. Rekonstruksi Argumen Filosofis Ibnu Rusyd

Tahap akhir analisis data dilakukan dengan merekonstruksi argumen filosofis Ibnu Rusyd sebagai respons terhadap kritik Al-Ghazali. Rekonstruksi ini bertujuan untuk menunjukkan bagaimana Ibnu Rusyd menegaskan legitimasi filsafat dalam Islam melalui metode *burhān*, serta bagaimana ia menempatkan relasi antara akal dan wahyu dalam kerangka epistemologis yang koheren dan proporsional.

Keabsahan penelitian dijaga melalui konsistensi penalaran filosofis, ketepatan interpretasi teks, serta kesesuaian analisis dengan konteks historis dan intelektual masing-masing tokoh. Validitas penelitian tidak diukur secara statistik, melainkan melalui koherensi argumentasi dan kekuatan analisis rasional yang dibangun secara sistematis. (Fakhry, 2004).

Dengan demikian, metode penelitian ini memungkinkan peneliti untuk menyajikan pemahaman yang komprehensif terhadap dinamika perdebatan Tahafut dan menempatkan argumen Ibnu Rusyd dalam kerangka epistemologi Islam yang lebih luas. Struktur analisis yang digunakan juga memastikan bahwa pembahasan tidak berhenti pada deskripsi historis, melainkan mencapai evaluasi kritis terhadap validitas logis dan metodologis dari kedua tokoh.

## PEMBAHASAN

### A. Struktur Epistemologi Perdebatan Tahafut

Perdebatan antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd tidak dapat dipahami secara instan tanpa menelusuri konteks historis dan intelektual yang melatarbelakanginya. Pada abad ke-11 dan ke-12, filsafat Islam telah mencapai tahap kematangan melalui proyek intelektual Al-Farabi dan Ibnu Sina yang membangun sistem metafisika berbasis Aristotelianisme-Neoplatonisme. (Rahman, 2024). Al-Ghazali, sebagai teolog Asy'ari, melihat perkembangan ini sebagai ancaman metodologis terhadap ortodoksi Islam

karena filsafat mulai membangun klaim kebenaran metafisis yang tampak tidak selaras dengan doktrin agama. Maka *Tahafut al-Falasifah* lahir sebagai kritik sistematis yang bertujuan menunjukkan bahwa para filosof telah melampaui batas rasio dan memasuki wilayah metafisika tanpa dasar demonstratif yang dapat dipertanggungjawabkan. Ia menulis:

*“Tujuan kami bukan menolak filsafat secara keseluruhan, tetapi menampakkan kelemahan klaim mereka pada perkara-perkara metafisika yang tidak memiliki bukti burhān.”*(Al-Ghazali, 2015).

Pernyataan ini memperlihatkan bahwa Al-Ghazali sebenarnya tidak memusuhi filsafat secara menyeluruh, tetapi ia menolak klaim-klaim metafisis filosof Muslim yang dianggapnya tidak dapat dibuktikan melalui metode demonstratif. Namun, pada titik ini muncul persoalan epistemologis penting apakah standar demonstrasi yang dipakai Al-Ghazali sama dengan yang dipakai dalam tradisi filosofis? Bagi Ibnu Rusyd, jawabannya adalah tidak.(Jamhari, 2015).

Ibnu Rusyd menganggap bahwa seluruh kritik Al-Ghazali berangkat dari kesalahpahaman terhadap struktur epistemologi filsafat. Dalam *Tahafut at-Tahafut*, ia berulang kali menegaskan bahwa Al-Ghazali menggunakan metode jadal (dialektika teologis) untuk mengukur kebenaran argumen filosofis, padahal filsafat berdiri di atas metode burhān (demonstrasi).(Ibad & Khalim, 2022).

Sebagaimana Ibnu Rusyd mengatakan dalam pendahulunya:

*“Ia menempatkan filsafat pada derajat perdebatan dialektis, padahal filsafat berdiri dengan burhān yang tidak mungkin disamakan dengan jadal.”*(Rusyd, 2004).

Metode *jadal* dalam teologi Asy’ariyah bertujuan mempertahankan keyakinan dengan argumentasi berbasis kemungkinan, sanggahan, dan kontradiksi. Metode ini efektif untuk berdebat, tetapi tidak memadai untuk menjelaskan struktur realitas secara niscaya (*necessary*). Sementara itu, metode *burhān* dalam filsafat adalah metode deduktif-demonstratif yang menetapkan kebenaran melalui premis-premis yang bersifat pasti. Inilah sebabnya, menurut Ibnu Rusyd, argumen Al-Ghazali secara epistemologis tidak memenuhi syarat untuk menilai filsafat. Ia bahkan menegaskan dengan nada kritis:

*“Ia memungkirkan burhān karena ia tidak menguasai syarat-syaratnya; dan siapa yang tidak mengetahui sesuatu akan mudah mengingkarinya.”*(Rusyd, 2004).

Perbedaan metodologis inilah yang kemudian menjadi sumber semua konflik. Al-Ghazali melihat filsafat dari sudut pandang teologi, sedangkan Ibnu Rusyd melihat teologi dari sudut pandang filsafat. Maka keduanya tidak sedang berbicara dengan bahasa epistemologi yang sama. Al-Ghazali menilai bahwa klaim filosof tidak mencapai kemutlakan karena rasionya terbatas. Sedangkan Ibnu Rusyd menilai bahwa kritik Al-Ghazali tidak valid karena ia bahkan tidak memahami struktur demonstratif yang digunakan oleh para filosof.(Nunu, 2016).

Dalam konteks lebih luas, Ibnu Rusyd memandang filsafat bukan sebagai ancaman terhadap agama, melainkan sebagai instrumen untuk memahami perintah wahyu. Ia menegaskan posisi ini dalam pengantar *Tahafut at-Tahafut* ketika mengutip ayat-ayat Al-Qur’an yang memerintahkan manusia untuk berpikir dan merenungi alam. Ia menulis:

*“Jika syariat memerintahkan kita untuk merenungi wujud, maka merenungi wujud itulah filsafat.”*(Rusyd, 2004).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa Ibnu Rusyd tidak melihat adanya dikotomi filosofis antara akal dan wahyu. Baginya, teks wahyu mengundang manusia untuk berpikir, dan berpikir secara mendalam adalah aktivitas filosofis. Dengan demikian, filsafat adalah perpanjangan dari perintah wahyu itu sendiri. Posisi ini sangat berbeda dengan Al-Ghazali yang lebih memandang filsafat sebagai wilayah yang perlu diwaspadai karena ia sering merusak akidah jika tidak dibatasi oleh teologi.

Di sinilah letak kesalahan epistemologis Al-Ghazali menurut Ibnu Rusyd. Banyak argumen Al-Ghazali terhadap filsuf muncul dari *category mistake*, yakni ketika ia memaksa konsep metafisika ditempatkan dalam kerangka teologis. Misalnya, ketika Al-Ghazali menolak qidam al-‘alam, ia menempatkan konsep “keabadian” dalam kategori teologis yang diterapkan pada Tuhan. Sementara itu, para filosof menjelaskan keabadian alam dalam konteks hubungan sebab-akibat yang tidak identik dengan Tuhan.(Ibad & Khalim, 2022).

Kesalahan representasi ini membuat kritik Al-Ghazali tampak kuat, padahal ia tidak sedang menyerang argumen filsuf yang sebenarnya, tetapi menyerang versi filsafat yang ia ciptakan sendiri. Karena itu, bagi Ibnu Rusyd, perdebatan akan selalu tumpang-tindih selama Al-Ghazali memaksakan kerangka teologis pada seluruh konsep filosofis. Dengan demikian, bagian genealogis ini menunjukkan bahwa perdebatan Tahafut bukan semata konflik doktrin, tetapi konflik paradigma epistemologi. Al-Ghazali memusatkan kebenaran pada teologi dialektis, sedangkan Ibnu Rusyd memusatkan kebenaran pada demonstrasi filosofis. Perbedaan paradigma inilah yang menyebabkan seluruh persoalan dalam Tahafut terus berlanjut pada tiga isu besar: qidam al-‘alam, ilmu Tuhan atas partikular, dan kebangkitan jasmani. Ketiga isu ini akan dianalisis pada bagian berikutnya dengan menguraikan bentuk-bentuk kesalahan logis Al-Ghazali sebagaimana yang ditunjukkan Ibnu Rusyd.(Hamka, 2018).

## **B. Kesalahan Logis dan Metodologis Al-Ghazali menurut Ibnu Rusyd**

### **1. Qidam Al-‘alam**

Isu pertama yang menjadi sorotan adalah pertanyaan apakah alam bersifat qadim (tidak bermula) atau hadits (diciptakan dengan permulaan waktu). Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* berargumen bahwa para filosof telah menyimpang karena mengatakan bahwa alam tidak memiliki permulaan. Ia menegaskan:

*“Para filosof berkata bahwa alam itu qadim; dan ini adalah kekeliruan yang tidak mungkin menjadi agama seorang Muslim.”*(Al-Ghazali, 2015).

Di sini tampak jelas bahwa Al-Ghazali memahami qidam al-‘alam sebagai “keberadaan mandiri yang tidak membutuhkan Tuhan”, seolah-olah filsuf menempatkan alam sebagai entitas tandingan bagi Tuhan. Namun di sinilah, menurut Ibnu Rusyd, Al-Ghazali melakukan *category mistake*, karena ia mencampuradukkan konsep ontologis “qidam” dalam filsafat dengan konsep teologis “qidam” pada sifat Tuhan.

Melalui pertanyaan dari Al-Ghazali Ibnu Rusyd melalui karyanya Tahafut At-Tahafut menyampaikan kritik mendalam terhadap pandangan Al-Ghazali mengenai konsep qadim atau keabadian alam yang dikemukakan dalam Tahafut al-Falasifah. Al-Ghazali menegaskan bahwa alam bersifat diciptakan dan tidak abadi, karena menurutnya keabadian hanya melekat pada Tuhan, sedangkan segala sesuatu selain-

Nya pasti memiliki permulaan. Ia juga berpandangan bahwa filsafat, terutama ajaran Aristoteles tentang keabadian alam, bertentangan dengan wahyu serta prinsip-prinsip ajaran Islam. Berbeda dengan pandangan tersebut, Ibnu Rusyd menolak argumentasi Al-Ghazali dan menilainya tidak konsisten secara rasional.(Hamka, 2018).

Dalam kritiknya, dia menyatakan bahwa keabadian alam tidak mengartikan penyangkalan terhadap penciptaan oleh Tuhan, melainkan merupakan konsep filosofi yang muncul dari pemikiran rasional mengenai sifat alam dan waktu. Baginya, alam merupakan eksistensi yang abadi tanpa awal dari segi waktu, namun penciptaannya tetap dalam kehendak dan kekuasaan Tuhan. Ibnu Rusyd memperkenalkan argumen filosofi yang menunjukkan bahwa keabadian alam dapat dipahami sebagai prinsip ontologis yang berbeda dengan penciptaan yang bersifat sementara.(Rahman, 2024).

Ia menekankan bahwa "alam qadim" adalah pemikiran filosofi yang mencerminkan stabilitas dan keberlangsungan eksistensi alam di tingkat metafisika. Dengan begitu, ia percaya bahwa tidak ada pertentangan antara keabadian alam dan ajaran keesaan Tuhan dalam Islam jika ditafsirkan dengan benar. Selain itu, Ibnu Rusyd juga mengkritik pandangan Al-Ghazali yang menganggap filsafat dapat merugikan akidah karena mengaitkan filsafat dengan argumen-argumen yang salah. Menurut Ibnu Rusyd, filsafat adalah pendekatan yang rasional dan ilmiah yang menjembatani akal dan wahyu, sehingga keduanya tidak saling bertentangan. Menolak filsafat berarti menolak alat berpikir yang dapat memperdalam pemahaman agama.(Rusyd, 2004).

Ibnu Rusyd menegaskan bahwa argumen Al-Ghazali mengenai keabadian alam memiliki kelemahan dalam metode karena tidak membedakan antara analisis rasional dan analisis teologis terhadap konsep keabadian. Ia berpendapat bahwa Al-Ghazali mencampurkan ranah metafisika dan wahyu yang menyebabkan kesimpulan filosofis yang kurang tepat. Oleh karena itu, Ibnu Rusyd berusaha untuk mengembalikan keseimbangan dengan menghadirkan rasionalitas yang sesuai dengan prinsip-prinsip agama. Lebih jauh lagi, Ibnu Rusyd menunjukkan bahwa penolakannya terhadap keabadian alam oleh Al-Ghazali pada dasarnya bertentangan dengan pengamatan ilmiah dan keberhasilan filsafat dalam menjelaskan fenomena alam. Ia menunjukkan bahwa filsafat dapat memberikan pemahaman yang konsisten tentang alam tanpa harus mengorbankan iman. Melalui argumen ini, Ibnu Rusyd membuka kesempatan untuk dialog antara ilmu pengetahuan dan teologi.(Hamka, 2018).

Dari penjelasan diatas dapat penulis simpulkan bahwa kritik Ibnu Rusyd terhadap pandangan Al-Ghazali tentang keabadian alam menunjukkan upaya yang dalam untuk menjaga rasionalitas dalam teologi Islam. Ia menyerukan pemahaman yang lebih menyeluruh, yang menganggap filsafat sebagai metode sah dalam memahami realitas sembari tetap mempertahankan integritas ajaran agama.

## 2. Ilmu Tuhan Partikular

Masalah kedua menyangkut apakah Tuhan mengetahui hal-hal partikular (*juz'iyāt*) secara detail. Al-Ghazali menuduh para filosof bahwa mereka "mengurangi kesempurnaan Tuhan" dengan mengatakan bahwa Tuhan hanya mengetahui hal-hal universal (*kulliyāt*). Ia menulis:

*“Menurut mereka Tuhan hanya mengetahui hal-hal universal, dan tidak mengetahui kejadian-kejadian kecil yang terjadi di alam ini.”(Al-Ghazali, 2015).*

Namun menurut Ibnu Rusyd, Al-Ghazali kembali jatuh pada *equivocation* (kerancuan makna), karena ia menggunakan istilah “mengetahui” dalam arti manusiawi sebagai pengetahuan yang berubah seiring berubahnya objek lalu memaksakan makna itu kepada konsep pengetahuan Tuhan dalam filsafat.

Ibnu Rusyd membantah keras:

*“Pengetahuan Tuhan tidak menyerupai pengetahuan manusia. Maka tidak benar jika dikatakan bahwa mereka meniadakan pengetahuan Tuhan terhadap partikular.”(Rusyd, 2004).*

Ibnu Rusyd memperdebatkan bahwa seandainya Tuhan mengetahui segala sesuatu dengan cara yang sama seperti manusia, maka pengetahuan-Nya akan mengalami perubahan dan pembaruan, yang tidak sesuai dengan sifat Tuhan yang mutlak sempurna. Dengan demikian, pengetahuan Tuhan tentang hal-hal spesifik bersifat universal dan kekal, bukan terbatas pada hal-hal yang berubah seperti pengetahuan manusia. Para filosof mengatakan bahwa Tuhan mengetahui partikular, tetapi pengetahuan-Nya tidak berubah, karena Ia mengetahui seluruh sebab universal yang melahirkan seluruh partikular.(Safitri et al., n.d.).

Di samping itu, Ibnu Rusyd menambah argumennya dengan menjelaskan bahwa pengetahuan Tuhan mencakup semua realitas dan keberadaan ciptaan dengan cara yang utuh dan sempurna. Tuhan mengetahui segala hal yang kecil dan detail secara hakiki, tetapi dengan cara yang lebih tinggi daripada manusia, yaitu dengan pengetahuan yang tidak terikat oleh waktu, yang disebut ilmu qadim. Ibnu Rusyd juga mengkritik argumen Al-Ghazali yang menyatakan bahwa Tuhan tidak mengetahui hal-hal spesifik secara terpisah karena dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama. Namun, ia menegaskan bahwa pengetahuan Tuhan tidak bisa dibatasi oleh cara pandang manusia dan menyebut bahwa Al-Ghazali telah mempersempit pemahaman tentang ilmu Tuhan dengan perspektif manusiawi, yang mengakibatkan kesalahpahaman.(Mubit, 2016).

Dalam beberapa bagian buku Tahafut at-Tahafut, Ibnu Rusyd menerapkan pendekatan logis dan metafisik untuk membuktikan bahwa sifat pengetahuan Tuhan adalah unik dan berbeda dari pengetahuan manusia, sehingga memungkinkan Tuhan mengetahui hal-hal spesifik tanpa mengurangi kesempurnaan-Nya. Ini menjelaskan bahwa tidak ada pertentangan antara keesaan Tuhan dan pengetahuan-Nya yang luas. Lebih jauh, Ibnu Rusyd menolak pandangan Al-Ghazali yang menyamakan pengetahuan Tuhan dengan cara belajar manusia, yang menyiratkan bahwa pengetahuan Tuhan bisa berkembang atau bertambah. Ia berargumen bahwa pengetahuan Tuhan adalah absolut dan permanen, serta tidak terpengaruh oleh waktu dan pengalaman seperti halnya manusia.(Yamani, 2023).

Dapat penulis simpulkan bahwasanya imam Al-Ghazali itu menyangkal perkataan para filosof yang menyatakan bahwasanya Tuhan hanya mengetahui hal yang universal tidak dengan hal yang kecil. Di sini Ibnu Rusyd meluruskan bahwasanya kalau pengetahuan Tuhan tidak sama dengan pengetahuan manusia. Maka jikalau kita analogikan juga secara filosofis yang dimaksud oleh para filosof itu adalah pengetahuan Tuhan mengenai hal yang kecil itu sudah ada yang ditugaskan oleh tugas untuk mengawasinya. Seperti contoh Tuhan menciptakan tangan manusia, apa yang dikerjakan manusia tangan itu menjadi saksi nanti begitu juga dengan anggota tubuh yang lain, bisa dibilang melalui anggota tubuh manusia Tuhan

mengawasi dan mengetahui hal-hal yang kecil. Dan juga ada malaikat yang mengawasi kita, itu juga merupakan cara tuhan untuk mengetahui hal-hal kecil.

### 3. Kebangkitan Jasmani

Isu ketiga kebangkitan jasmani mendapat perhatian besar dalam Tahafut karena Al-Ghazali menilai bahwa filsuf telah menolak akidah Islam dengan mengatakan bahwa kebangkitan hanya bersifat rohaniah. Ia menulis:

*"Para filosof mengingkari kebangkitan jasmani; menurut mereka hanya jiwa yang kembali, bukan tubuh."*(Al-Ghazali, 2015).

Disini penjelasan imam Al-Ghazali dalam kitab Tahafut al-Falasifah, ia mengkritik dan mengkafirkan para filosof, yaitu Al-Farabi dan Ibnu Sina yang menyatakan bahwa manusia itu nanti setelah mati hanya dibangkitkan rohani aja. Al-Ghazali menyatakan bahwanya manusia itu bukan hanya rohani saja yang dibangkitkan melainkan juga jasmani, karena nanti manusia diberikan pembalasan terdapat roh dan jasmani. Maka imam Al-Ghazali menurut pandangannya bahwa para filosof ini mengingkari adanya kebangkitan jasmani, maka para filosof ini mendapatkan tuduhan kafir.(Fauziah, 2018).

Di sini, Ibnu Rusyd tidak serta-merta membenarkan pandangan filosof, tetapi ia mengkritik cara Al-Ghazali membangun argumen. Menurut Ibnu Rusyd, Al-Ghazali membuat *misrepresentation*, karena ia mengabaikan pernyataan filosof bahwa Tuhan *mampu* membangkitkan tubuh, tetapi bentuk kebangkitan tidak harus identik dengan tubuh dunia.

Ibnu Rusyd mengatakan:

*"Mereka tidak menafikan kebangkitan jasmani; mereka hanya berkata bahwa jasmani akhirat tidak identik dengan jasmani dunia."*(Rusyd, 2004).

Dari penjelasan Ibnu Rusyd ini juga dapat kita pahami, karena menurut Ibnu Rusyd maksud dari para filosof itu adalah jasmani yang jasmani yang tidak dibangkitkan itu adalah jasmani kita Ketika di dunia. Dalam karya Ibnu Rusyd juga mengatakan manusia itu dibangkitkan nanti dengan tubuh yang baru. Ini yang dimaksud para filosof, bahwasanya tubuh yang diats dunia tidak akan dibangkitkan, karena ketika manusia berada di dalam kuburan otomatis jasad manusia itu sudah hancur dan rata sama tanah, iya Allah maha kuasa atas segala sesuatu, Allah bisa lagi menjadikan jasad itu utuh. Namun, menurut para filosof tuhan itu membangkitkan manusia itu dengan jasad barunya.(Susanti & Hayani, 2021).

Dari penjelasan Ibnu Rusyd ini penulis juga teringat sebuah hadits, isinya tentang candaan nabi Muhammad saw kepada seorang nenek tua, ketika seorang nenek tua pernah mendatangi Rasulullah saw dan berkata: *"Wahai Rasulullah berdo'alah kepada Allah agar dia memasukanku ke dalam surga"*, nabi menjawab *"Wahau ummu, surga tidak mungkin dimasuki oleh nenk tua"*, dan nenek tersebut pergi sambil menangis. Nabi saw pun bersabda *"Kabrilah dia bahwa tidaklah mungkin surga dimasuki dia sedangkan ia dalam keadaan tua."*(HR. Tirmidzi)

Dari kisah itu juga bisa pahami dan berhubungan dengan maksud para filsuf mengenai kebangkitan jasmani. Bahwa ketika nanti kita di akhirat/surga Allah menjadikan kita seseorang ketika masih muda walaupun dulunya meninggal dalam keadaan tua. Jadi kalua kita hubungkan dengan maksud para filosof tadi dari kisah itu bahwasanya Allah membangkitkan kita dengan jasad baru tidak dengan jasad ketika kita meninggal Ketika usia tua seperti di dunia ini.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat penulis simpulkan bahwa Ibnu Rusyd meluruskan pandangan para filosof yang dianggap bertentangan oleh imam Al-Ghazali. Di sinipara filosof tidak mengingkari adanya kebangkitan jasmani, namun kebangkitan jasmani itu tidaklah sama dengan jasad kita sewaktu di dunia ini, dikarenakan jasad kita telah hancur Ketika berada di alam kubur.

### C. Rekonstruksi Argumen Filosofis Ibnu Rusyd dalam *Tahafut At-Tahafut*

Rekonstruksi epistemologis Ibnu Rusyd dalam *Tahafut at-Tahafut* merupakan upaya sistematis untuk mengembalikan filsafat pada fondasi metodologisnya yang sah dalam tradisi Islam. Berbeda dari Al-Ghazali yang menilai filsafat melalui kerangka dialektika teologis, Ibnu Rusyd menegaskan bahwa setiap bentuk pengetahuan harus dinilai berdasarkan metode epistemiknya masing-masing. Dalam konteks ini, filsafat hanya dapat diuji melalui metode demonstratif (*burhān*), bukan melalui metode *jadal* atau *khitābah* yang memiliki tingkat kepastian epistemik lebih rendah. Prinsip ini menjadi titik tolak rekonstruksi Ibnu Rusyd, sebab ia melihat bahwa kegagalan memahami perbedaan metode inilah yang melahirkan kesimpulan keliru dalam kritik Al-Ghazali terhadap para filsuf. (Bistara, 2021).

Ibnu Rusyd memandang bahwa *burhān* merupakan jalan tertinggi dalam memperoleh pengetahuan yang bersifat pasti (*yaqīn*). Pengetahuan demonstratif tidak bergantung pada dugaan atau kemungkinan, melainkan pada hubungan niscaya antara sebab dan akibat. Oleh karena itu, argumen filosofis yang dibangun melalui *burhān* tidak dapat dipatahkan dengan argumen dialektis yang hanya berfungsi sebagai sanggahan retorik. Dalam *Tahafut at-Tahafut*, Ibnu Rusyd menegaskan bahwa kesalahan Al-Ghazali terletak pada ketidakmampuannya membedakan antara kepastian demonstratif dan probabilitas dialektis, sehingga ia mengira telah meruntuhkan filsafat padahal hanya menyerang bentuk argumen yang bukan representasi sebenarnya dari metode filosofis. (Irawan, 2014).

Lebih jauh, rekonstruksi epistemologis Ibnu Rusyd bertumpu pada keyakinan bahwa akal dan wahyu memiliki sumber yang sama, yaitu Tuhan. Karena itu, kebenaran yang diperoleh melalui akal yang bekerja secara benar tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran wahyu. Jika tampak adanya pertentangan, maka pertentangan tersebut bersifat semu dan lahir dari kesalahan penafsiran terhadap salah satunya. Dalam kerangka ini, Ibnu Rusyd menempatkan filsafat bukan sebagai alternatif bagi agama, tetapi sebagai sarana untuk memahami kandungan rasional dalam wahyu. Prinsip ini sekaligus menolak anggapan bahwa penggunaan akal dalam wilayah metafisika merupakan bentuk penyimpangan dari agama.

Aspek penting lain dari rekonstruksi epistemologis Ibnu Rusyd adalah pemetaan tingkatan manusia dalam memahami kebenaran. Ia membedakan antara kelompok demonstratif (para filosof), kelompok dialektis (para teolog), dan kelompok retorik (masyarakat awam). Setiap kelompok memiliki metode yang sesuai dengan kapasitas intelektualnya. Kesalahan fatal, menurut Ibnu Rusyd, terjadi ketika metode kelompok tertentu dipaksakan untuk menilai kebenaran pada tingkat yang lebih tinggi. Dengan demikian, kritik Al-Ghazali terhadap filsafat dianggap tidak sah secara epistemologis karena ia menggunakan standar dialektika untuk mengukur argumen demonstratif. (Wijaya, 2024).

Dalam konteks penafsiran teks keagamaan, rekonstruksi epistemologis Ibnu Rusyd juga melahirkan pendekatan hermeneutis yang proporsional. Ia berpendapat bahwa teks wahyu mengandung lapisan makna yang tidak semuanya harus dipahami secara

literal oleh setiap orang. Bagi kalangan demonstratif, takwil terhadap ayat-ayat mutasyabihat bukan hanya dibolehkan, tetapi justru diwajibkan demi menjaga konsistensi antara kebenaran rasional dan kebenaran tekstual. Dengan pendekatan ini, Ibnu Rusyd berhasil menunjukkan bahwa filsafat tidak menolak agama, melainkan menolak pembacaan agama yang kaku dan tidak mempertimbangkan struktur pengetahuan manusia.(Suryani, 2025).

Secara keseluruhan, rekonstruksi epistemologis Ibnu Rusyd menegaskan bahwa konflik antara filsafat dan teologi bukanlah konflik antara akal dan wahyu, melainkan konflik antara metode pengetahuan. Dengan menempatkan setiap metode pada ranahnya masing-masing, Ibnu Rusyd berhasil membangun sintesis epistemologis yang tidak hanya mempertahankan legitimasi filsafat Islam, tetapi juga memperkaya cara beragama yang rasional, kritis, dan bertanggung jawab. Sintesis inilah yang menjadikan pemikiran Ibnu Rusyd tetap relevan dalam diskursus filsafat Islam kontemporer.

## **PENUTUP**

Dari penjelasan dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa perdebatan Tahāfut antara Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd pada dasarnya merupakan perdebatan epistemologis dan metodologis, bukan semata-mata konflik doktrinal antara filsafat dan teologi. Melalui analisis epistemologis dan logika filosofis, penelitian ini menemukan bahwa kritik Al-Ghazali terhadap filsafat mengandung sejumlah kesalahan logis, seperti *category mistake*, *equivocation*, dan *misrepresentation*, yang muncul akibat penggunaan metode dialektis (*jadal*) untuk menilai argumen demonstratif (*burhān*).

Rekonstruksi argumen Ibnu Rusyd dalam *Tahāfut at-Tahāfut* menunjukkan bahwa filsafat memiliki legitimasi epistemik yang sah dalam tradisi Islam dan tidak bertentangan dengan wahyu apabila ditempatkan pada kerangka metodologis yang tepat. Temuan ini menegaskan bahwa sintesis antara akal dan wahyu dapat dibangun melalui pemahaman yang proporsional terhadap metode pengetahuan. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi pada penguatan kajian epistemologi filsafat Islam dengan menempatkan Ibnu Rusyd sebagai tokoh kunci dalam rekonstruksi rasionalitas Islam yang demonstratif dan bertanggung jawab secara epistemik.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Ghazali, I. (2015). *Kerancuan Filsafat (Tahafut al-Falasifah)*. FORUM.
- Bagaskara, A., Syakura, F. M., Hanifah, R., & Fadhilah, M. R. (2025). Paradigma Kritisisme dalam Pemikiran Islam Kontemporer: Analisis Filosofis dan Implikasi Metodologis. *Jurnal Kajian Islam Dan Sosial Keagamaan*, 2(4), 935–943.
- Bakker, A., & Zubair, A. C. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. KANISISUS.
- Bistara, R. (2021). Keunggulan Metode Demonstratif Terhadap Metode Retorika Dan Dialektika: Menguak Metode Kritik Filsafat Ibn Rusyd. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 16(2), 71–92.
- Fakhry, M. (2004). *A history of Islamic philosophy*. Columbia University Press.
- Fauziah, R. (2018). Kebangkitan Manusia di Akhirat Menurut Al-Ghazali Dan Ibnu Rusyd. *Aqlania*, 9(2), 193–221.
- Ghani, A., & Sanwar, M. A. (2025). Pemikiran Imam Al-Ghazali Terhadap Ajaran Menyimpang: Studi Kajian Teks Dalam Kitab Tahafut Al-Falasifah. *JDARISCOMB: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, 5(2), 100–114.
- Hamka, Z. (2018). Ibnu Rusyd:(Pembelaan Terhadap Para Filosof). *Ash-Shahabah: Jurnal*

- Pendidikan Dan Studi Islam*, 4, 49–54.
- Ibad, M., & Khalim, A. D. N. (2022). Epistemologi Ibnu Rusyd (Telaah relasi wahyu dan rasio). *AN NUR: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 80–92.
- Irawan, B. (2014). Intuisi sebagai Sumber Pengetahuan: Tinjauan Terhadap Pandangan Filosof Islam. *Jurnal Theologia*, 25(1), 159–188.
- Jamhari, J. (2015). Al-Ghazali dan Oposisinya terhadap Filsafat. *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, 16(1), 108–119.
- Kaelan, M. S. (2005). Metode penelitian kualitatif bidang filsafat. *Yogyakarta: Paradigma*, 250.
- Leaman, O. (2002). *An introduction to classical Islamic philosophy*. Cambridge University Press.
- Martono, N. (2010). *Metode penelitian kuantitatif: Analisis Isi dan Analisis Data Sekunder (sampel halaman gratis)*. RajaGrafindo Persada.
- Marzuki, M. F. S. (2024). *Epistemologi Kekadiman Alam Dalam Tahafut Al-Falasifah Dan Tahafut Al-Tahafut*. UIN Ar-Raniry Fakultas Ushuluddin dan Filsafat.
- Mubit, R. (2016). Pembelaan Ibnu Rusyd Terhadap Pemikiran Filosof. *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, 12(1), 132–150.
- Nunu, B. (2016). Hukum Kausalitas antara Al-Ghazali dan Ibn Rusyd. *TAJDID*, 23(2), 265–284.
- Rahman, A. (2024). Jidal Ilmiah: Debat al-Ghazali dan Ibnu Rusyd tentang Filsafat. *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 15(1), 85–95.
- Rusyd, I. (2004). *TAHAFUT AT TAHAFUT, (Khalifurrahman Fath, Terj.)*. Pustaka Pelajar.
- Safitri, D., Sukmawati, A., & Frayoga, P. S. (n.d.). *Perbedaan Pendapat Filsafat Menurut Imam Al-Ghazali & Ibnu Rusyd*.
- Sugiyono, S. (2007). Metode Penelitian kualitatif, kuantitatif dan R&D. In *Bandung Alf*.
- Suryani, A. (2025). Epistemologi Islam dalam Pemikiran Ibnu Sina, Al-Ghazali, dan Ibnu Rusyd: Analisis Komparatif dan Relevansinya Bagi Pendidikan Islam Modern. *Hikamatzu/ Journal of Multidisciplinary*, 2(2).
- Susanti, F. R., & Hayani, S. (2021). pemikiran filosof Ibnu Rusyd tentang eskatologi. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 20(1), 15–29.
- Wijaya, A. (2024). *Nalar Kritis Epistemolog Muslim: Imam al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thoha Husein, dan Muhammad Abid al-Jabiri*. IRCISOD.
- Yamani, G. (2023). Tiga Persoalan Metafisika Menurut Ibn Rusyd Dan Al-Gazali Serta Implikasinya Terhadap Keimanan. *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society (KIHES) 5.0*, 2(1), 16–21.