

## KONTRIBUSI SINTESIS TASAWUF-TEOSOFIS AL-GHAZĀLĪ TERHADAP KONSTRUKSI TASAWUF SUNNI

*Aswadi*

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya

e-mail: aswadi.syuhadak@gmail.com

**Abstract:** *Sufism of al-Ghazālī patterned theosophy, an integration between the theological and philosophical Sufism. The dominance pattern of theosophical Sufism of al-Ghazālī emphasizes the mystical experience is spread through philosophical reasoning. His study method departed from the truth of faith and tested it through mystical experience method. The peak of his Sufism leads to various dimensions, and then described through the framework of rational thinking. According to al-Ghazālī, the essential Ma'rifat to be obtained through inspiration or nūr who Allah enters into the hearts of people to recognize the nature of God and all His creation. The knowledge is obtained from ma'rifat more true than the knowledge acquired by the reason.*

**Abstrak:** Tasawuf al-Ghazālī bercorak teosofis, merupakan integrasi antara tasawuf teologis dan filosofis. Dominasi corak tasawuf teosofis al-Ghazālī lebih mengedepankan pengalaman sufistik yang dibentangkan melalui penalaran filosofis. Metode kajiannya berangkat dari kebenaran iman dan mengujinya melalui metode pengalaman sufistik. Puncak tasawufnya bermuara pada tataran *ma'rifat* dengan berbagai dimensinya, kemudian diuraikan melalui kerangka berpikir rasional. *Ma'rifat* yang hakiki menurut al-Ghazālī diperoleh melalui ilham atau *nūr* yang dicampakkan Allah ke dalam *qalb* manusia untuk mengenali hakikat Allah dan segala ciptaan-Nya. Ilmu yang diperoleh dari *ma'rifat* lebih benar daripada ilmu yang diperoleh melalui akal.

**Keywords:** *ma'rifat, qalb, teosofis, filosofis, gnostik.*

### A. Pendahuluan

Corak tasawuf dalam Islam dari masa ke masa, telah mengalami perkembangan, sejak dari bentuknya yang bersifat akhlaki, filosofis,

hingga teosofis. Tasawuf yang bercorak akhlaki dimaksudkan sebagai pendidikan moral dan mental dalam rangka pembersihan jiwa dan raga dari pengaruh-pengaruh duniawi. Dengan kata lain, ajaran mereka adalah mengajak kaum muslimin untuk hidup zuhud sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah saw dan para Sahabat besar. Corak tasawuf semacam ini berkembang pada abad I dan II Hijriah.<sup>1</sup> Fazlur Rahman telah menyebutnya dengan istilah pengalaman *mistik non-metafisika sufisme ortodoks*.<sup>2</sup> Di sisilain, tasawuf yang bercorak filosofis, merupakancorak tasawuf yang pembahasannya telah meluas kepada masalah metafisika, yaitu pembahasan yang menyangkut tentang hakekat bersatunya manusia dengan Tuhan, demikian pula tentang prosesnya. Tasawuf semacam ini berkembang pada abad III dan IV hijriah. Tasawuf ini berfungsi sebagai jalan mengenal Allah, *ma'rifah bi Allāh*, yang sebelumnya hanya sebagai jalan ibadah.<sup>3</sup>

Sintesis dari kedua corak tasawuf di atas dapat disebut sebagai Tasawuf Teosofis, yaitu integrasi antara corak tasawuf yang bersifat mistik ortodoks dan filosofis rasional. Sufisme teosofis baru, telah meletakkan kaum sufi ortodoks pada tempat yang berharga dan menjadikan filsafat sebagai benteng pertahanannya yang kokoh dan aman. Sedang metode kajiannya berangkat dari kebenaran iman dan mengujinya melalui metode pengalaman sufi.<sup>4</sup>

Pencetus gagasan utama tentang teosofis adalah al-Ghazālī. Namun dengan munculnya gagasan tersebut, di samping mendapat kecaman keras dari para tokoh terkemuka, juga mendapat sambutan yang luar biasa, dan pengaruhnya yang sangat kuat terhadap masyarakat luas. Ibn Taimiyah misalnya, telah menyerang secara berapi-api terhadap al-Ghazālī. Menurutny, al-Ghazālī telah membuat-buat bid'ah baru dalam Islam, terutama serangannya terhadap *al-Munqiz min al-Ḍalāl* dan *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, karena dalam kedua kitab itu al-Ghazālī banyak memakai hadis *ḍa'īf* untuk alasan keterangannya.<sup>5</sup> Sikap kritis Ibn Taimiyah ini, sebenarnya bukan hanya terhadap tasawuf al-Ghazālī saja, melainkan hampir semua

pemikiran Islam yang mapan, baik syariah, kalam, filsafat maupun tasawuf. Namun pada akhirnya Ibn Taimiyah juga mengakui keabsahan tasawuf dan pengalaman kesufian.<sup>6</sup>

Di lain pihak, misi al-Ghazālī telah mendapat sambutan dan pengaruh yang kuat, yaitu bukan hanya sebagai pembaharuan yang menurut sunnah Islam saja, melainkan juga sebagai pembaharuan sufisme, sehingga pengaruh selanjutnya mampu menggiring ide aliran-aliran dalam masyarakat Islam ke dalam divisi-divisi baru maupun kombinasi-kombinasi baru. Pengaruh yang paling kuat dan dapat menentukan masa depan Islam adalah hubungan yang dihasilkan selama satu abad sesudahnya antara arus filsafat dan sufisme pada tingkat ajaran Agama.<sup>7</sup> Dengan demikian tampak dengan jelas akan adanya keterkaitan antara filsafat dan tasawuf di dalam Islam.<sup>8</sup>

Karena al-Ghazālī telah berhasil mempertemukan arus filsafat dan sufisme yang saling bertentangan dengan teosofisnya, maka perlu kiranya kajian mendalam tentang bagaimana sebenarnya paham tasawuf yang dikembangkan al-Ghazālī, sejak dari proses menuju makrifat hingga metode penyajiannya yang bersifat filosofis.

## **B. Riwayat Hidup Al-Ghazālī**

Nama lengkap al-Ghazālī adalah AbūḤamid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī,<sup>9</sup> ia dikenal juga dengan sebutan *Ḥujjat al-Islām*.<sup>10</sup> Ia lahir di Ghazaleh, suatu desa di dekat Ṭūs,<sup>11</sup> daerah Khurasan (Persia) pada tahun 450 H./1058 M. Ia juga meninggal di tanah kelahirannya pada hari Senin Jumadil Akhir 505 H./18 Desember 1111 M.<sup>12</sup> Yang berarti berusia 55 tahun menurut perhitungan hijriyah, atau 53 tahun dalam perhitungan masehinya.

Al-Ghazālī berasal dari keluarga agamis dan miskin. Orang tuanya sebagai pemintal dan penjual wol. Sejak kecil, ia bersama-sama saudaranya bernama Aḥmad telah menjadi yatim. Namun sebelum orang tuanya meninggal, kedua anak dengan sedikit harta pusaka telah dititipkan melalui wasiatnya kepada teman kepercayaan-

an ayahnya -yang juga seorang sufi- untuk mendapatkan pemeliharaan dan pendidikan hingga harta pusaka tersebut habis.<sup>13</sup>

Pada usia remaja, al-Ghazālī belajar ilmu fiqh dan ilmu-ilmu dasar lainnya pada Imām Aḥmad Muḥammad al-Razāqani di Ṭūs, demikian juga kepada Imām Abū Naṣr al-Ismā'īl di Jurjan.<sup>14</sup> Sekitar tahun 1077 M., al-Ghazālī meneruskan pendidikannya ke Madrasah al-Nizāmiyah di Naisabur dengan berguru pada ulama termasyhur Imām Ḥaramain Abū al-Ma'ālī al-Juwaini. Atas bimbingan al-Juwaini inilah al-Ghazālī benar-benar menguasai ilmu fiqh, perdebatan, logika, filsafat, ilmu kalam, dan memberikan sanggahan terhadap orang-orang yang menentang dakwahnya.<sup>15</sup>

Al-Ghazālī tinggal di Naisabur sampai al-Juwaini wafat, yaitu pada tahun 480 H./1085 M. Selanjutnya ia pindah ke Baghdad, dan enam tahun memperoleh kepercayaan untuk mengajar sebagai Guru Besar di Madrasah al-Nizāmiyah yang ada di Baghdad. Selama empat tahun ia mengajar dan di sanalah ia mengarang buku *Tahāfut al-Falāsifah* (Kekacaun Pemikiran Para Filosof).<sup>16</sup>

Semasa di Baghdad, al-Ghazālī menderita kegoncangan batin sebagai akibat dari sikap ragu-ragunya. Ia ragu pada pengetahuan yang diperoleh melalui panca indera, karena panca indera terkadang berdusta. Demikian juga ilmu pengetahuan yang diperoleh dari akal, karena terkadang salah. Untuk itulah ia selalu mencari kebenaran hakiki yang sama sekali tidak mengandung keraguan, "seperti sepuluh lebih banyak dari tiga". Hampir dua bulan lamanya ia terkena goncangan batin, namun kemudian penyakit tersebut dapat disembuhkan dengan "nūr-cahaya" yang diberikan Allah ke dalam kalbunya. *Nūr* itulah kunci dari kebanyakan ilmu pengetahuan.<sup>17</sup> Dengan demikian, al-Ghazālī berpendapat bahwa satu-satunya pengetahuan yang menimbulkan keyakinan akan kebenarannya adalah pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan dengan Tasawuf.<sup>18</sup>

Pada tahun 1095 M., dengan alasan melaksanakan ibadah Haji di Makkah, ia meninggalkan Baghdad dan mengundurkan diri dari profesi akademisnya.<sup>19</sup> Hakikat pengunduran diri itu tidak diketahui secara pasti,<sup>20</sup> namun yang jelas pada saat itu ia mengubah pola hidupnya untuk mendekat kepada Tuhan dengan sempurna sebagai seorang sufi miskin, dan berpetualang yang memakan waktu kurang lebih 10 tahun setelah meninggalkan kota Baghdad.<sup>21</sup>

Dari Baghdad, al-Ghazālī tidak langsung menuju Makkah untuk menunaikan ibadah haji, melainkan lebih dulu menuju ke Damaskus, Baitul Maqdis, kemudian ke Makkah dan Madinah serta berpindah-pindah dari Syam, Baitul Maqdis dan Hijaz hingga pada tahun 1106 M., al-Ghazālī kembali ke Naisabur untuk mengajar lagi di Madrasah al-Nizāmiyah di kota tersebut, sehingga pada akhirnya, pada tahun 1107 M., ia kembali ke tanah kelahirannya di Tūs dalam kehidupan seorang sufi hingga akhir hayatnya di tahun 505 H./ 1111 M.<sup>22</sup>

### C. Corak Tasawuf al-Ghazālī

Arberry menjelaskan, bahwa al-Ghazālī sejak pengunduran diri dari profesi akademisi hingga meninggalnya telah menjalani kehidupan yang sangat sederhana sebagai seorang sufi, diselingi hanya belajar dan menyelesaikan serangkaian kitab. Selama kurun waktu tersebut, diungkapnya berbagai aspek tatanan sufistik, metafisik dan moral, yang di dalamnya telah mencoba merujuk tasawuf kepada ajaran Sunni, dengan pembuktian bahwa kehidupan seorang muslim dalam pengabdian kepada Allah Yang Maha Esa, takkan dapat dicapai dengan sempurna, kecuali dengan mengikuti jalan seorang sufi.<sup>23</sup> Di antara kitab-kitab al-Ghazālī yang populer adalah *al-Munqiz min al-Ḍalāl*, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa 'Ummadah al-Sālikīn*, *Minhāj al-'Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn* dan masih banyak yang lainnya.

Jalan sufi yang ditunjukkan al-Ghazālī disusun secara praktis dan terinci. Hal ini sebagaimana yang dikemukakannya dalam karya besarnya *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*. Dalam karya besarnya itu, ia mengurai-

kan ajaran yang ditempuh oleh setiap orang menuju pada Allah sejak awal hingga puncaknya. Karya besarnya itu dibagi atas empat bagian utama, yaitu: Ibadah, Adat, hal-hal yang mencelakakan dan hal-hal yang menyelamatkan.<sup>24</sup> Dalam pembahasannya, al-Ghazālī menunjukkan bagi penempuh jalan sufi untuk memulainya dengan ilmu pengetahuan, berakidah dan beramal yang baik dan benar. Dilanjutkan dengan membersihkan jiwa dari kotoran yang dapat merusak jiwanya. Kemudian pada tahap terakhir, mengisi kebersihan jiwa itu dengan berbagai hal yang dapat menyelamatkan.<sup>25</sup>

Pada bagian terakhir, ia menguraikan tentang *Maqāmāt* sebagai tahapan yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam mendekati diri kepada Allah. Menurut *Maqāmāt* itu secara berurutan terdiri dari taubat, sabar, kefakiran, zuhud, tawakkal, cinta, ma'rifat dan ke-relaan.<sup>26</sup>

Perbedaan al-Ghazālī dengan sufi sebelumnya adalah karena ia menjadikan tasawuf sebagai jalan untuk mengenal Allah, bahkan segala sesuatu dalam arti yang hakiki dengan sebutan *ma'rifat*, yang ciri-ciri dan batasannya lebih jelas. Tetapi yang disebut *ma'rifat* dalam konsep al-Ghazālī, tampaknya merupakan perkembangan dari suatu konsep sufi sebelumnya.<sup>27</sup> Sehingga dalam perumusan itu, juga menunjukkan adanya perkembangan dari suatu konsep kepada konsep yang lain. Di dalam karyanya *Rawḍah al-Ṭālibīn*, misalnya, al-Ghazālī memandang *ma'rifat* dari segi bahasa yang berarti: ilmu yang tidak menerima keraguan. Di dalam karyanya *al-Munqizmin al-Ḍalāl*, ia memandang tasawuf sebagai *al 'Ilm al Yaqīn*, yaitu tersingkapnya sesuatu yang jelas, sehingga tak ada lagi ruang untuk keragu-raguan, tak mungkin salah atau keliru, tak ada tempat di hati untuk itu.<sup>28</sup> Sedang dalam pengertian yang lebih kongkrit adalah sebagaimana dalam karyanya *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, ia merumuskan *ma'rifat* sebagai berikut:

الإِطْلَاقُ عَلَى أَسْرَارِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالْعِلْمُ بِمَرْتَبِ الْأُمُورِ الْإِلَهِيَّةِ الْمَحِيطَةِ بِكُلِّ الْمَوْجُودَاتِ<sup>29</sup>

Mengetahui rahasia Tuhan dan peraturan-peraturan-Nya tentang segala yang ada.

Al-Ghazālī sebagaimana para sufi sebelumnya, telah memandang *ma'rifat* sebagai tujuan akhir yang harus dicapai manusia, sekaligus merupakan kesempurnaan tertinggi yang di dalamnya terkandung kebahagiaan yang hakiki.<sup>30</sup> Sebagai sarana *ma'rifat* bagi seorang sufi adalah *kalbu*, bukan melalui perasaan dan bukan pula akal budi. Kalbu menurutnya, bukanlah bagian tubuh yang terletak pada sebelah kiri dada seseorang, akan tetapi ia adalah "*Latīfat Rabbāniyyāt Rūhāniyyāt*" atau dapat diartikan sebagai percikan ruhaniah ke-Tuhanan, yang merupakan hakekat realitas manusia. Jadi, kata *kalbu* menurut al-Ghazālī dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu dalam arti jasmani dan dalam arti ruhani. Sedang yang dimaksud dalam *ma'rifat* adalah *kalbu* dalam pengertian kedua.<sup>31</sup>

*Kalbu* menurut al-Ghazālī bagaikan cermin, sementara ilmu adalah pantulan gambaran realitas yang terdapat di dalamnya. Jelasnya, jika cermin *kalbu* tidak bening, maka ia tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Menurutnya, yang membuat cermin *kalbu* tidak bening adalah hawa nafsu tubuh. Sementara ketaatan kepada Allah swt, serta keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu itulah yang justru membuat *kalbu* berlinang dan cemerlang.<sup>32</sup>

Dalam pandangan al-Ghazālī, *ma'rifat* yang hakikihanya diperoleh melalui ilham. Ilham ini dapat dikatakan sebagai pengetahuan yang diberikan Tuhan secara langsung kepada orang-orang tertentu, tanpa proses pengamatan dan penalaran -tanpa proses belajar.<sup>33</sup> *Ma'rifat* demikian ini, diperoleh melalui *Nūr* yang dicampakkan Tuhan kepada orang yang dikehendaki-Nya. *Nūr* itulah kunci dari kebanyakan pengetahuan.<sup>34</sup> Dengan demikian, jelaslah bahwa *ma'rifat* yang hakiki menurut al-Ghazālī adalah diperoleh melalui ilham atau melalui *nūr* yang dicampakkan Allah ke dalam *kalbu* untuk mengenali hakikat Allah dan segala ciptaan-Nya.

#### D. Proses menuju Makrifat

Memperoleh *ma'rifat* merupakan proses yang bersifat kontinu. Makin banyak seorang sufi memperoleh *ma'rifat* dari Tuhan, semakin banyak pula yang diketahuinya tentang rahasia-rahasia Tuhan, dan ia pun makin dekat kepada Tuhan. Namun memperoleh *ma'rifat* yang penuh tentang Tuhan tidak mungkin, karena manusia bersifat finit, sedang Tuhan bersifat infinit.<sup>35</sup>

*Kalbu* yang menerima *nūr* dari Allah, hanyalah *kalbu* yang bersih.<sup>36</sup> Sebagai syarat utamanya harus dilakukan untuk hal itu adalah mensucikan diri dari dosa-dosa dan tingkah laku tercela, serta membersihkannya dari yang selain dari Allah swt. Kunci kesucian ini adalah melibatkan *kalbu* secara total untuk berdzikir kepada Allah,<sup>37</sup> dan akhir dari semuanya adalah *fanā'* secara total kepada Allah. Sebagai dampaknya adalah *al-Mukāsyafah* dan *al-Musyāhadah* sehingga dengan melalui *kalbu*-nya itu, mereka dapat melihat para malaikat dan *rūh* para Nabi. Dari sana mereka dapat mengambil manfaat dari padanya. Kemudian keadaan ini lebih meningkat lagi yang tidak mampu dilukiskan dengan kata-kata, yang pada akhirnya sampailah mereka itu pada tingkat yang begitu dekat pada Tuhan, sehingga ada yang mengerti, bahkan ada pula yang mengiranya sebagai *Hulūl*, *Ittihād*, atau *Wuṣūl*. Namun semua perkiraan itu hanyalah ilusi. Seseorang yang mengalaminya, hanya akan dapat mengatakan: "bahwa hal itu adalah keadaan yang tidak dapat diterangkan."<sup>38</sup>

Rahasia dan ruh yang terkandung dalam *ma'rifat* adalah tauhid.<sup>39</sup> Tauhid itulah yang menjadikan kerelaan (*riḍā*), pasrah dan ketulusan.<sup>40</sup> Dalam hal ini, Ali Yafi juga menjelaskan bahwa pada titik pengenalan terhadap ke-Esaan Allah dalam wujud semesta dan wujud dirinya sendiri, akan terpadu makna tawakkal dan tauhid sehingga melahirkan sikap pasrah secara total kepada Allah, dan melepaskan dirinya dari ketergantungan mutlak kepada sesuatu selain Allah swt.<sup>41</sup>

Proses menuju *ma'rifat* sebagaimana diuraikan di atas, secara garis besar menurut *al-Ghazālī* terdiri dari dua tahap, yaitu tahap ilmu dan amal. Yang dimaksud tahap ilmu adalah pengetahuan tentang konsep-konsep dan langkah-langkah (*maqāmāt*) yang harus ditempuh dalam tasawuf, yakni tobat, sabar, kefakiran, zuhud, tawakkal, *maḥabbah* dan kerelaan. Selain itu diharuskan pula mengerti syariat, ilmu-ilmu akliyah dan keimanan. Sedang tahap amal ialah mengalami secara langsung konsep-konsep dan langkah-langkah yang harus dilalui tersebut. Jadi ilmu dan amal menjadi satu kesatuan yang utuh.<sup>42</sup> Oleh karena itu bagi *al-Ghazālī*, tasawuf bukan hanya sekedar suatu alat pemuasan batin, melainkan juga sebagai alat pembuka tabir ilmu. Ilmu yang diperoleh dari *ma'rifat* lebih benar daripada ilmu yang diperoleh melalui akal.<sup>43</sup> Dengan demikian tasawuf harus merupakan perpaduan antara ilmu dan amal.

*Al-Taftāzānī* mengatakan, bahwa pilihan tasawuf *al-Ghazālī* adalah jatuh pada tasawuf sunni yang berdasarkan doktrin *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dari paham tasawufnya itu, ia menjauhkan semua kecenderungan gnostis yang mempengaruhi filosof Islam, sekte *Ismā'īliyah* dan aliran *Syī'ah*, *Ikhwan al-Ṣafā* dan semacamnya. Ia juga menjauhkan tasawufnya dari teori-teori ketuhanan menurut *Aristoteles*, antara lain teori emanasi dan penyatuan.<sup>44</sup>

## E. Penutup

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa corak tasawuf *al-Ghazālī* adalah teosofis. Ia mengintegrasikan antara tasawuf yang bercorak mistik orthodox dan teologi rasional, dengan metode kajiannya berangkat dari kebenaran iman, dengan metode pengujiannya melalui pengalaman sufi dan cara penyajiannya bercorak filosofis.

Prinsip utama penerapan tasawuf *al-Ghazālī* berdasar pada doktrin *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang secara historis juga merupakan sintesa dari konsep-konsep sebelumnya, sehingga corak tasawufnya itu telah mewarnai perkembangan tasawuf sesudahnya, sekaligus berpengaruh terhadap perkembangan masa depan Islam.

*Ma'rifat* yang hakiki dalam pandangan al-Ghazālī, diperoleh melalui ilham atau dengan perantaraan *nūr* -cahaya yang dimasukkan Allah ke dalam kalbu seseorang, sehingga ia mengetahui hakikat dari segala yang ada. Semakin banyak memperoleh *ma'rifat*, makin banyak pula pengetahuannya tentang rahasia Tuhan, bahkan bertambah dekat kepada-Nya. Kalbu yang dapat memperoleh *nūr* dari Tuhan, hanyalah kalbu yang bersih dan suci. Sedang jalan untuk mensucikannya adalah dengan memperbanyak latihan mengosongkan diri dari sifat-sifat tercela, sekaligus mengisi kesucian itu dengan sifat-sifat terpuji. Dengan demikian, al-Ghazālī telah menjauhkan tasawufnya dari kecenderungan gnostik, teori emanasi dan penyatuan. []

---

#### Catatan Akhir

<sup>1</sup>Asmaran As., *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Grafindo Persada, 1994, h. 249.

<sup>2</sup>Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Senoaji, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, h. 230.

<sup>3</sup>Asmaran, *Pengantar*, h. 252-253.

<sup>4</sup>Fazlur Rahman, *Islam*, h.229-230.

<sup>5</sup>Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik*, Solo: Ramadlani, 1990, h. 52.

<sup>6</sup>Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, h.39-43.

<sup>7</sup>Fazlur Rahman, *Islam*, h.229-230.

<sup>8</sup>Menurut Harun Nasution, keduanya itu sama-sama membahas dari segala dasar, yaitu Tuhan. Namun bedanya hanya terletak pada alat mencari Tuhan. Kalau filsafat memakai daya berpikir yang disebut akal. Tasawuf menggunakan daya rasa, yang disebut *qalb*. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995, h. 362.

<sup>9</sup>Nama sebenarnya terdapat perbedaan penulisan. Pada umumnya, penulisan al-Ghazālī dengan "z", berasal dari kata al-Ghazzali dengan dua z, nama ini terambil dari pekerjaan orang tuanya sebagai Ghazzal (pemintal atau penjual wol). Lihat Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup al-Ghazali*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, h. 28; Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. II, Jakarta: UI Press, 1986, h. 52

<sup>10</sup>Karena kefasihan berbicara, keahliannya dalam berargumentasi dan pengetahuannya yang luas tentang berbagai studi, telah membuatnya termasyhur dan dianggap sebagai *Hujjat al-Islām*. Lihat M. Syarif (ed.), *Para Filosof Islam*, Bandung: Mizan 1989, h. 220.

<sup>11</sup>Penduduknya sangat heterogen, baik dari segi paham keagamaan maupun kebangsaannya. Lihat Subki, *Ṭarīqat al-Syāfi'iyah*, Juz IV, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halābī, tth, h. 102.

<sup>12</sup>Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Munqiz min al-Dalāl*, selanjutnya disebut *al-Munqiz* edisi Muḥammad Muṣṭafā Abū A'la, Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyah, tt, h. 21-22. Lihat pula Muḥammad ibn Muḥammad Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Mukhtaṣar Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993, h. 15-16. Bandingkan dengan al-Ghazālī, *Mukāsyafāh al-Qulūb al-Muqarrab min al-'Alam al-Ghuyūb*, Kairo: Dār al-Sya'b, tth, h. 79.

<sup>13</sup>Setelah harta pusaka tersebut habis, keduanya telah dipesan oleh ayahnya untuk tetap menuntut ilmu sedapat mungkin. Lihat Fathiyah Ḥasan Sulaimān, *Mazāhib fī al-Tarbiyah Baḥs fī al-Mazhab al-Tarbawi 'Inda al-Ghazālī*, Mesir: Maktabah Nahḍah, 1964, h. 7; lihat pula Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Qadiyat al-Taṣawwuf al-Munqiz min al-Dalāl*, tt: Dār Ma'ārif, 1988, h. 268.

<sup>14</sup>Zakiy Mubārak, *al-Akhlāq 'Inda al-Ghazālī*, Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1924, h. 49.

<sup>15</sup>Badawi Ahmad Ṭibānah, *Muqaddimah al-Ghazālī wa Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* selanjutnya disebut *Muqaddimah ḥyā'*, Juz I, Semarang: Toha Putra, tth, h. 8.

<sup>16</sup>Harun Nasution, *Islam*, h. 52-53. Lihat pula Asmaran As, *Pengantar*, h. 323-324. Abd. Halim juga menjelaskan bahwa ketika al-Ghazālī menuju ke Madrasah al-Nizāmiyah di Baghdad itu telah berusia 34 tahun. Lihat Abd. al-Ḥalīm Mahmud, *Qadiyat al-Taṣawwuf* h. 270

<sup>17</sup>Kejadian tersebut sebagaimana yang disebutkan al-Ghazālī sendiri; lihat al-Ghazālī, *al-Munqiz*, h. 44

<sup>18</sup>Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, h. 44.

<sup>19</sup>W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terj. Umar Basalim, Jakarta: P3M, 1987, h. 140; H.A.R. Gibb dan J.R. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, London: Lucas Luzac Co. 1961, h. 124.

<sup>20</sup>B. Lewis dkk., *The Encyclopedia of Islam*, Vol. II, London: Lucas dan Co. 1965, h. 1039; Lihat pula Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi*, h. 140.

<sup>21</sup>Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup al-Ghazali*, h. 48-49.

<sup>22</sup>Al-Ghazālī, *al-Mukhtaṣar*, h. 15-16; Ahmad Dauly, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989, h. 98-99.

<sup>23</sup>A.J. Aberry, *Sufism: an Account of The Mystics of Islam*, London: Unwin Paperbacks, 1979, h. 80-81.

<sup>24</sup>Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn* Selanjutnya disebut *Iḥyā'*, Juz I, Semarang: Thaha Putra. Tt., h. 4

<sup>25</sup>*Ibid.* h. 4-5.

<sup>26</sup>*Ibid.*, Juz IV, h. 337

<sup>27</sup>Misalnya: Zū al-Nūn al-Miṣrī (w. 245 H./ 861 M), al-Junaid (w. 297 H/ 910 M), al-Qusyairī (w. 465 H/ 1703 M). Istilah *ma'rifat* pada awalnya, secara khas telah diperkenalkan oleh Zū al-Nūn al-Miṣrī, sehingga ia dikenal sebagai Bapak paham makrifat. Lihat Harun Nasution, *Falsafah*, h. 76; Nicholson, *The Mystic of Islam*, h.7; Abū al-Qāsim Abd al-Karīm bin Hanafis bin Hawāzin al-Qusyairī, *al-Risālah al-Qusyairiyah fī 'Ilm al-Taṣawwuf*, di-tahqīq oleh Ma'ruf Zariq dkk, ttp: Dār al Khair, tth, h. 7.

<sup>28</sup>al-Ghazālī, *al-Munqiz*, h. 26.

<sup>29</sup>al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz IV, h. 300

<sup>30</sup>Ibrāhīm Basyūnī, *Nasy'at Taṣawwuf al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Fikr, 1969, h. 265. Bandingkan dengan al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz IV, h. 299. Selain itu ada juga yang menjelaskan, bahwa dengan *ma'rifat* itu dapat menenteramkan hati, bahkan bisa menimbulkan rasa malu dan takzim. Lihat Iḥsan Muḥammad Dahlan, *Sirāj al-Ṭālibīn* Syarḥ atas *kitab Minhaj al-Ābidīn ilā Jannati Rabb al-Ālamīn*, Juz II, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al Ḥalabī, 1955, h. 209

<sup>31</sup>Kalbu dalam pengertian kedua ini, mempunyai ketergantungan pada kalbu jasmani, sebagaimana ketergantungan antara benda-benda fisik, sifat-sifat yang disifati. *Latīfah* tersebut merupakan hakekat manusia yang mampu memahami, mengetahui, dibisiki dan dicari, yang merasakan pahala dan siksa. Al-Ghazālī, *Rawḍah*, h. 59. Menurut al-Qusyairī ada tiga alat tubuh yang dipergunakan para sufi dalam hubungannya mereka dengan Tuhan, yaitu kalbu, untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan, ruh untuk mencintai Tuhan dan *sirr* untuk melihat Tuhan. *Sirr* lebih luas dari ruh, dan ruh lebih luas dari kalbu; lihat al-Qusyairī, *al-Risālah*, h. 88.

<sup>32</sup>Al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz III, h. 12.

<sup>33</sup>Datangnya ilham tersebut tidak dapat diketahui bagaimana proses memperolehnya. Tapi yang jelas adalah penyaksian kepada Tuhan yang terjadi di dalam kalbu; lihat al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz III, h. 17. Sebagai sufi ada yang mengatakan "bahwa hakekat *ma'rifat* adalah *Musyāhadah* kepada yang *Ḥaq*, tanpa perantara, tanpa bagaimana dan tanpa serupa.

<sup>34</sup>al-Ghazālī, *al-Munqiz*, h. 31

<sup>35</sup>*Ibid.*, h. 26

<sup>36</sup>al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz III, h. 14

<sup>37</sup>Sebagai tahapan persiapannya, seseorang harus melakukan *Takhaliyāt*, yaitu pengosongan diri dari sifat-sifat tercela, sekaligus pengisian kembali dengan sifat-sifat yang terpuji, yang disebut *Taḥaliyāt*. Lihat al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz III, h. 47.

<sup>3838</sup>al-Ghazālī, *al Munqiz*, h. 75-76

<sup>39</sup>Al-Ghazālī, *Rawḍah*, tauhid yang tertinggi menurut al-Ghazālī adalah tauhid yang telah mencapai tingkat fana', yaitu tiada pandangan sufi terhadap sesuatu wujud kecuali hanya keesaan Allah, ia telah hanyut dalam tauhid tersebut dan yang lain menjadi leyap dan sirna; lihat al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz IV, h. 240.

<sup>40</sup>Daḥlan, *Sirāj*, h. 209.

<sup>41</sup>Ali Yafi, *Syariah*, "Thariqah, Haqiqah dan Ma'rifat", dalam Budi Munawar-Rachman(ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 185.

<sup>42</sup>al-Ghazālī, *al Munqiz*, h. 70-71.

<sup>43</sup>HarunNasution, *Tasawuf*, h.170.

<sup>44</sup>Al Tazani, h. 160; bandingkan dengan Harun Nasution, *Falsafah*, h. 78

**DAFTAR PUSTAKA**

- Aberry, A.J., *Sufism: an Account of The Mystics of Islam*, London: Unwin Paperbacks, 1979.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Riwayat Hidup al-Ghazali*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Grafindo Persada, 1994.
- Atjeh, Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik*, Solo: Ramadlani, 1990.
- Basyūnī, Ibrāhīm, *Nasy'at Taṣawwuf al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Fikr, 1969.
- Dauly, Ahmad, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Juz I-IV, Semarang: Thaha Putra, tth.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad, *Mukhtaṣar Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad, *al-Munqiz min al-Dalāl*, diedit oleh Muḥammad Muṣṭafā Abū A'la, Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyah, tth.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad, *Mukāsyafāh al-Qulūb al Muqarrab min al-'Ālam al Ghuyūb*, Kairo: Dār al-Sya'b, tth.
- Gibb, H.A.R. dan J.R. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, London: Lucas Luzac Co. 1961.
- Iḥsan Muḥammad Daḥlan, *Sirāj al-Ṭālibīn* Syarḥ atas kitab *Minhaj al-'Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn*, Juz II, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al Ḥalabī, 1955, h. 209
- Lewis, Bernard, dkk., *The Encyclopedia of Islam*, Vol. II, London: Lucas dan Co. 1965.
- Madjid, Nurcholis(ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

- 
- Maḥmūd, Abd al-Ḥalīm, *Qadiyat al-Taṣawwuf al-Munqiz min al-Ḍalāl*, tt: Dār Ma'ārif, 1988.
- Mubārak, Zakiy, *al-Akhlāq 'Inda al-Ghazālī*, Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1924.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jil. II, Jakarta: UI Press, 1986.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995.
- Qusyairī, Abū al Qāsim Abd al-Karīm bin Hanafis bin Hawāzin, *al-Risālah al-Qusyairiyah fī 'Ilm al-Taṣawwuf*, di-tahqīq oleh Ma'ruf Zariq dkk, ttp: Dār al Khair.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Senoaji, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Subki, *Tarīqat al-Syāfi'iyah*, Juz IV, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al Halābī, tth.
- Sulaimān, Fathiyah Ḥasan, *Mazāhib fī al-Tarbiyah Baḥs fī al-Mazhab al-Tarbawī 'Inda al-Ghazālī*, Mesir: Maktabah Nahḍah, 1964.
- Syarif, M. (ed.), *Para Filosof Islam*, Bandung: Mizan 1989.
- Ṭibānah, Badawi Ahmad, *Muqaddimah al-Ghazālī wa Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz I, Semarang: Thaha Putra. tth, h. 8.
- Watt, W. Montgemery, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terj. Umar Basalim, Jakarta: P3M. 1987.
- Yafi, Ali, "Syariah, Thariqah, Haqiqah dan Ma'rifat", dalam Budi Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.