

PENGARUH TASAWUF AL-GHAZALI DALAM ISLAM DAN KRISTEN

Syofrianisda¹ dan M. Arrafie Abduh²

¹Sekolah Tinggi Agama Islam YAPTIP Pasaman Barat, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia
sofiawihdah86@gmail.com

Abstrack

One of the leading Muslim intellectuals who successfully compromised and integrated Sufism with Shari'ah into a highly satisfactory construction of the Shar'ites and the Sufis is Imam al-Ghazali (1058-1111), through his monumental work Ihyā' Ulūm al-Dīn offers Sufism Which is dynamic and creative by looking at life as a process to achieve self-improvement that must be passed through creative activity. The Book of Ihyā' Ulūm al-Dīn was enthusiastically welcomed by Muslims, since al-Ghazali elaborated Sufism in the Qur'an and Sunnah, so Mir Valiuddin wrote his dissertation under the title The Qur'anic Sufism. He presents the concept of love (mahabbah), tauhīd (monotheism), makhafah (fear) and ma'rifah (knowledge). Among the greatest sufi figures influenced by al-Ghazali was Muhyiddin Ibn Arabi (1165-1240) on the whole manifestation of the real world and the unseen world, then al-Sha'rani (w.973/1585, one of the followers of the Syadziliyah tarekat Founded by al-Shadzili, w.656/1258) about morality that good life lies in the devotion to others. In addition, the works of al-Ghazali also influenced the greatest Christian writers of the Middle Ages. Thomas Aquinas (1225-1274) on the concept of Beatic Vision. The next generation of Christian writers to whom al-Ghazali's impact is found is the French mystic Pascal (1623-1662) of intuition that is only the conscious mind of God and can gain direct experience of God, not mind.

Keywords: *Influence, sufism, al-Ghazali, Islam and Christianity.*

Abstrak

Salah seorang tokoh cendekiawan muslim yang berhasil mengkompromikan dan mengintegrasikan antara tasawuf dengan syari'at menjadi konstruksi yang sangat memuaskan kalangan syar'i dan kalangan sufi adalah Imam al-Ghazali (1058-1111), melalui karya monumentalnya Ihyā' Ulūm al-Dīn menawarkan sufisme yang dinamis dan kreatif dengan melihat kehidupan sebagai proses untuk mencapai penyempurnaan diri yang harus dilalui melalui aktivitas yang kreatif. Kitab Ihyā' Ulūm al-Dīn mendapat sambutan antusias dari kalangan Islam, karena al-Ghazali mengelaborasi tasawuf dalam al-Qur'an dan Sunnah, sehingga Mir Valiuddin menulis disertasinya, The Qur'anic Sufism (Sufisme dalam al-Qur'an). Ia menyuguhkan konsep cinta (mahabbah), tauhīd (monoteisme), makhafah (takut) dan ma'rifah (pengetahuan). Di antara tokoh sufi terbesar yang terpengaruh oleh al-Ghazali ialah Muhyiddin Ibn Arabi (1165-1240) tentang perwujudan Tuhan secara keseluruhan alam nyata dan alam ghaib, kemudian al-Sya'rani (w.973/1585) salah seorang pengikut tarekat Syadziliyah (didirikan oleh al-Syadzili, w.656/1258) tentang akhlak bahwa hidup yang baik terletak pada pengabdian terhadap orang

lain. Di samping itu, karya-karya al-Ghazali juga mempengaruhi penulis Kristen terbesar pada abad pertengahan, yaitu St. Thomas Aquinas (1225-1274) tentang konsep Beatic Vision. Penulis generasi Kristen selanjutnya yang dapat dijumpai adanya dampak al-Ghazali adalah mistikus Perancis Pascal (1623-1662) tentang intuisi, yaitu hanya hati yang sadar akan Tuhan dan dapat memperoleh pengalaman langsung tentang Tuhan, bukan pikiran.

Kata kunci: Pengaruh, tasawuf, al-Ghazali, Islam, dan Kristen.

Pendahuluan

Inti ajaran tasawuf telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad Saw. selama hayatnya, baik sebelum beliau diangkat menjadi Nabi dan Rasul maupun setelah itu. Para sufi demikian termotivasi untuk menelaah kehidupan Nabi Muhammad Saw. memahami, dan menghayati Sunnahnya sebagai sumber pencerahan yang takkan pernah habis. Hadis merupakan pilar kedua setelah al-Qur'an yang kepadanya sufi dan seluruh Muslim menyalurkan kepercayaan dan kehidupannya. Sejak awal Islam, Nabi Muhammad Saw. tidak kekurangan pengikut setia yang senantiasa mengikuti jejak langkahnya, hidup salih, tawadhu', sabar, tawakkal, qana'ah, dan ridha di hadapan Tuhan dan manusia. Keteguhan iman dan kesempurnaan amal mereka begitu menyenangkan Sang Khalik, hingga dengan karunia tak terbatas-Nya, dipilihnya mereka sebagai Wali-wali-Nya, sebuah istilah yang belakangan lebih kurang semakna dengan santa (saints atau santo) dalam Kristen. Seorang sufi mendambakan sekali kemuliaan semacam itu, sungguh tekun dan gigih mempelajari perilaku orang-orang suci di tengah-tengah masyarakat ataupun secara pribadi, sembari meresapkan ke dalam hati sanubari kata-kata bijak (hikmah). Inilah pilar ketiganya.¹ Dalam sejarah Islam, mulai dikenal salah satu jalan mendekatkan diri kepada Tuhan yang disebut dengan tasawuf. Umat Islam mulai akrab dengan tasawuf setelah adanya upaya pembinaan akidah, syari'ah, dan

akhlak, hingga pada akhirnya tasawuf menjadi penyeimbang kehidupan manusia, di samping harus memenuhi kebutuhan jasmani juga sekaligus kebutuhan ruhani.² Dalam tatanan ini, tasawuf tidak lagi dipahami sebagai realitas rutin yang bersifat lahiriah, akan tetapi lebih dari itu seorang penganut tasawuf (sufi) harus hidup membaur dalam kehidupan interaksi sosial.

Cendekiawan muslim banyak mencoba mengaktualisasikan ajaran tasawuf dengan mengkonsiliasikan ajaran tasawuf dengan syari'at. Salah seorang tokoh cendekiawan muslim yang berhasil menyusun dan mengkompromikan antara tasawuf dengan syari'at menjadi konstruksi baru yang sangat memuaskan kalangan syar'i dan kalangan sufi adalah Imam al-Ghazali. Beliau mampu mengikat tasawuf dengan dalil-dalil wahyu, baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw.³

Nama Imam al-Ghazali sangat populer di lingkungan umat Islam, rasanya amat jarang pelajar Islam yang tidak mengenal tokoh ini. Ia bahkan menempati kedudukan istimewa di hadapan umat Islam.⁴ Sebagai seorang ulama yang ahli dalam bidang syari'at dan penganut mazhab Syafi'i dalam hukum Fikih, al-Ghazali termasuk pendukung mazhab al-Asy'ari yang kritis. Akan tetapi setelah lanjut usia beliau meragukan dalil akal yang menjadi tiang tegaknya mazhab Asy'ariyah di samping dalil wahyu. Oleh

¹A.J. Arberry, *Sufism: an Account of the Mystics of Islam*, Penerjemah Bambang Herawan, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Cet. I (Bandung: Mizan, 1985), 10.

²Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), 46.

³Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Cet. I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 159.

⁴Abd al-Rahman Badawi, *Mu'allafat al-Ghazali* (Kuwait: Wakalah al-Matbu'at, 1977), 9.

karena itu, al-Ghazali beralih kepada filsafat, karya beliau tentang filsafat adalah *Tahāfut al-Falāsifah*, kemudian filsafat dikritik dan ditinggalkannya lalu ia pun mendalami ilmu kalam. Hal ini dibuktikan melalui karyanya *al-Iqtishād fī al-I'tiqād*. Akhirnya proses pencarian pemahaman al-Ghazali mendapatkan puncak kepuasan dalam penghayatan kejiwaan sufisme yang dimplementasikannya dalam karya monumentalnya, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*.⁵

Di samping kemasyhurannya, al-Ghazali juga dianggap sebagai penyebab kemunduran rasionalisme yang menjadi penyebab kemunduran Islam, karena beliau pernah menyerang pemikiran para filosof muslim tentang persoalan metafisika sebagai pemikiran yang sesat bahkan sampai mengklaim mereka kafir.⁶

Terlepas dari semua itu, dalam perjalanan sejarah Islam dan kehidupan muslim, al-Ghazali sangat berjasa kepada Islam dan umat Islam, karena beliau berhasil menciptakan keseimbangan keagamaan yang tiada taranya. Bahkan Philip K. Hitti (seorang orientalis) menempatkan al-Ghazali pada urutan kedua setelah Rasulullah SAW dalam bidang pemikiran dan peletakan dasar-dasar ajaran Islam, begitu juga Zwemmer (seorang ahli penyelidikan Protestan) mempunyai kesan bahwa sesudah Nabi Muhammad Saw. datanglah dua orang besar untuk menyempurnakan Islam, yaitu Imam Bukhari yang mengumpulkan hadis Rasulullah Saw. dan Imam al-Ghazali yang menguraikan paham sufisme.⁷

Penelitian ini bercorak studi kepustakaan (*library research*), yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, mengolah, dan mengkaji bahan penelitian.⁸ Sumber primer dalam pembahasan ini

yaitu berupa kitab Imam al-Ghazali *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Sedangkan sumber sekunder adalah karya orang lain tentang pemikiran Imam al-Ghazali, seperti *al-Haqiqat fī Nazhari al-Ghazali* oleh Sulaiman Dunya, *al-Ghazali: The Mystic* oleh Margareth Smith dan *Filsafat Ilmu al-Ghazali* oleh Saeful Anwar. Adapun sumber tertier berupa jurnal, ensiklopedi, dan buku-buku yang terkait dengan pemikiran Imam al-Ghazali.

Sejarah Ringkas Kehidupan al-Ghazali

Sekalipun cinta melilitku, tapi tidak memilikanku

Karena mati berarti hidup bersama-Mu yang kucinta

Kehausanku menjadi kekasih-Mu

*Bagiku jauh lebih manis dari semua yang menyegarkan.*⁹

Demikian salah satu bait syair Imam al-Ghazali yang menggambarkan tasawufnya yang dinamis. Beliau memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali.¹⁰ Ia lahir tahun 450 H/1058 M di Thus (suatu kota kecil di Khurasan, Persia, Iran).¹¹ Nama al-Ghazali kadang-kadang diucapkan al-Ghazzali (*double Z*), kata ini berasal dari *Ghazzāl* yang berarti tukang pintal benang wol (*shūf*) yang menjadi pekerjaan orang tuanya sehari-hari untuk menafkahi keluarganya. Sedangkan al-Ghazali (tidak dengan *double Z*) diambil dari kata *al-Ghazalah* yang merupakan nama kampung kelahiran al-Ghazali. Sebutan terakhir inilah yang banyak dipakai karena ia merupakan keturunan asli Persia.¹²

⁹Tajuddin al-Subki, *Thabaqāt al-Syafi'iyah*, Jilid IV (Cairo: t.p., 1324 H), 115.

¹⁰Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyah al-Tasawuf al-Munqidz min al-Dhalal* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1985), 296.

¹¹Muhammad Jalal Syaraf dan Ali Abdul Muth'i Muhammad, *al-Fikr al-Siyasi fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Jami'at, 1978), 361.

¹²Yusuf al-Qardhawi, *al-Imām al-Ghazālī bayna Madhiyyah wa Naqīdiyyah* (Mesir: Dār al-Wiffa, 1992), 19; Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek*, 85; Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), 25.

⁵Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), 179.

⁶Nurcholis Madjid, *Islam Kemordenan dan Keindonesiaan*, Cet. II (Jakarta: Mizan, 1988), 283.

⁷Ibid., 286.

⁸Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

Al-Ghazali dilahirkan dari orang tua yang terkenal sangat hati-hati dalam menjalani kehidupan, mereka hanya mau makan dari hasil usaha tenunannya sendiri dan senantiasa cinta terhadap berbagai macam ilmu, terutama ilmu tasawuf serta selalu berdoa agar anaknya (al-Ghazali) kelak menjadi ulama. Namun, orang tua al-Ghazali tidak dapat menyaksikan keberhasilan anaknya sebagaimana doanya karena meninggal dunia. Sebelum meninggal dunia, orang tua al-Ghazali sempat menitipkan al-Ghazali dan saudaranya Ahmad kepada sahabatnya (seorang sufi) agar dapat dididik dan dibimbing dengan baik. Abdul Karim Usman¹³ mengatakan bahwa diperkirakan al-Ghazali belajar di sini sampai ia berusia 15 tahun.

Keadaan ini tidak bertahan lama dilalui oleh al-Ghazali, sebab harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tuanya untuk bekal hidupnya dan adiknya telah habis, sementara orang yang merawatnya juga menjalani kehidupan secara sufistik yang sangat sederhana tidak mampu memberikan tambahan nafkah. Akhirnya al-Ghazali dan adiknya diserahkan ke suatu Madrasah yang menyediakan biaya hidup bagi muridnya. Di Madrasah inilah al-Ghazali bertemu dengan Yusuf al-Nasaj, seorang sufi kenamaan pada waktu itu. Di sinilah titik awal perkembangan intelektual dan spiritual al-Ghazali yang kelak membawanya menjadi seorang ulama yang sangat berpengaruh dalam perkembangan pemikiran Islam.

Sepeninggal gurunya, al-Ghazali belajar di Thus kepada seorang ulama yang bernama Ahmad Ibn Muhammad al-Razakany al-Thusi. Selanjutnya al-Ghazali belajar pula dengan Abu Nashar al-Islami di Jurjan dan akhirnya ia masuk ke madrasah Nizhamiyah di Naisabur yang dipimpin oleh al-Juwaini Imam al-Haramain (Imam Dua Kota Haram, yakni Mekah dan Madinah).¹⁴

¹³Abdul Karim Usman, *Sirah al-Ghazālī* (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 17.

¹⁴Imam ini sangat mahir dalam ilmu kalam, terutama paham

Berkat kecerdasan al-Ghazali, dalam waktu yang relatif singkat ia mampu menguasai ilmu yang diajarkan kepadanya, bahkan ia dapat menampilkan karya perdananya dalam bidang ilmu fikih, yaitu *Madkhāl fī ilm al-Ushūl*. Selain itu, di madrasah ini pula ia belajar teori dan praktik tasawuf kepada Abu Ali al-Fadhal Ibn Muhammad Ibn al-Farmadhi (477 H). dengan demikian, semakin lengkaplah ilmu yang diterimanya selama berada di Naisabur. Pendidikan formal al-Ghazali berakhir sejak al-Farmadhi wafat, karena dalam sejarahnya al-Ghazali tidak tampak lagi berguru kepada siapapun kecuali secara autodidak.¹⁵ Hal ini berarti bahwa al-Farmadhi adalah guru terakhir bagi al-Ghazali dalam pengembaraannya menuntut ilmu.

Pembinaan keilmuan al-Ghazali dilanjutkan dengan pengabdian menjadi dosen di Nizhamiah, pada waktu itu ia berusia 25 tahun. Al-Ghazali pindah ke Mu'askar dan berhubungan baik dengan Nizham al-Mulk (Perdana Menteri Sultan Bani Saljuk) yang kemudian mengangkat al-Ghazali sebagai guru besar di Madrasah Nizhamiah Baghdad. Pengangkatan ini juga didasarkan atas akademiknya yang begitu hebat.

Di Baghdad nama al-Ghazali semakin terkenal, *halaqah* pengajiannya semakin luas. Di kota ini ia berpolemik dengan golongan Bathiniyah Islamiyah dan kaum filosof. Pada periode ini beliau menderita krisis rohani sebagai akibat sikap kesangsiannya, oleh orang Barat diistilahkan dengan sikap *scepticisme* (krisis menyangsikan semua *ma'rifah* (pengetahuan), baik empiris maupun rasional. Akibat dari krisis ini, al-Ghazali menderita sakit 6 bulan dan ia terpaksa menanggalkan semua jabatan yang disandanginya, seperti Rektor dan guru besar di Baghdad.

al-Asy'ariy bahkan ia pengikut setia aliran ini. Di samping ilmu kalam, imam ini juga pengikut mazhab Syafi'i. Di sinilah berawalnya al-Ghazali memperoleh ilmu kalam, ilmu mantiq (logika), filsafat, sufisme, dan ilmu fikih. Lihat; Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 41.

¹⁵Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental* (Jakarta: Ruhama, 1991), 21.

Kemudian beliau mengembara ke Damaskus dan Masjid Jami' Damaskus, ia mengisolasi diri ('uzlah) untuk beribadah, kontemplasi dan sufistik yang berlangsung selama dua tahun.

Pada tahun 490 H./1098 M, al-Ghazali mengembara menuju Palestina dan berdoa di samping makam Nabi Ibrahim a.s. Setelah itu, ia berangkat ke Mekah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji dan berziarah ke makam Rasulullah Saw. Kemudian al-Ghazali kembali memimpin Nizhamiah di Baghdad atas desakan Menteri Fakhri al-Mulk (anak Nizham al-Mulk). Setelah Perdana Menteri tersebut mati terbunuh, al-Ghazali kembali ke Thus tempat kelahirannya dan membangun sebuah madrasah *Khanqah* (semacam tempat praktik suluk, *ribāth* atau *zawiyah*) untuk mengajar menempat diri dengan sufisme. Usaha ini dilakukan al-Ghazali sampai ia wafat pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H/18 Desember 1111 M (dalam usia 55 tahun Hijriyah). Jasadnya dikebumikan di sebelah Timur benteng dekat Thabaran berdekatan dengan makam al-Firdausi (penya'ir yang terkenal dari Persia).¹⁶

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kehidupan al-Ghazali bagaikan lingkaran besar yang berakhir pada titik di mana ia memulai. Ia dilahirkan dalam kehidupan sufi di Thus dan kembali ke Thus (w. 505 H) dengan kehidupan sufi, begitu juga dengan aktivitas ilmiahnya.

Karya-karya al-Ghazali dalam Bidang Sufisme

Muhyiddin Imam al-Ghazali merupakan salah seorang dari pemikir Islam terbesar yang telah menghasilkan hampir 400 buah¹⁷ karya ilmiah dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, antara lain; ilmu kalam, usul fikih, fikih, tafsir, akhlak, filsafat, tasawuf, pendidikan, *siyāsah* (politik Islam), *iqtishādī* (ekonomi), dan otobiografinya. Dalam buku *Seluk Beluk Pendidikan al-*

Ghazali, Zainuddin menuliskan hasil karya al-Ghazali sebanyak 15 buah dalam bidang tasawuf, sedangkan Sulaiman Dunya menyebutkan 17 buah, dan Saeful Anwar menjelaskan 23 buah dalam bidang tasawuf yaitu: (1) *Ihyā' 'ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama); (2) *Mizān al-'Amal* (Timbangan Amal); (3) *Misykāt al-Anwār* (Relung-Relung Cahaya); (4) *Minhaj al-'Ābidīn* (Pedoman Beribadah); (5) *Al-Durar al-Fakhīrah fī Kasyfī al-'Ulūm al-Ākhirah* (Mutiaranya Penyingkap Ilmu Akhirat); (6) *Al-'Anīs fī Wahdah* (Lembut dalam Kesatuan); (7) *Al-Qurbah ilā Allāhi Azza wa Jalla* (Mendekatkan Diri dari Allah SWT); (8) *Akhḫlāk al-Abrār wa al-Najāt min al-Asyrār* (Akhlak yang Luhur dan Menyelamatkan dari Keburukan); (9) *Bidāyah al-Hidāyah* (Permulaan Mencari Petunjuk); (10) *Al-Mabādī wa al-Ghāyah* (Permulaan dan Tujuan Akhir); (11) *Talbīs al-Iblīs* (Tipu Daya Iblis); (12) *Nashīhat al-Mulk* (Nasihat untuk para Raja); (13) *Al-Risalah al-Qudsiyyah* (Ilmu Laduni); (14) *Al-Ma'khadz* (Tempat Pengambilan); (15) *Al-Amalī* (Kemuliaan);¹⁸ (16) *Ma'ārij al-Quds* (Tangga Kesucian); (17) *Al-Maqshid al-Atsnā fī Syarh al-Asmā al-Husnā*;¹⁹ (18) *Al-Kasyf wa al-Tabyīn fī ghurūr al-khalq al-ajma'īn*; (19) *Kimiyā al-Sa'ādah*; (20) *Sirr al-'Alamain wa Kasyf mā fī Dārain*; (21) *Asrār Mu'āmalāt al-Dīn*; (22) *Zād al-Ākhirat*; dan (23) *Risālat al-Aqthāb*.²⁰

Dari refleksi berbagai karyanya dapat disimak bahwa Muhyiddin Imam al-Ghazali ragu dalam keadaan masih muda, lalu beliau menyimak golongan yang menyimpang saat itu dan beliau dapat menarik benang merah untuk menentukan sikapnya, sehingga penguasaannya terhadap ilmu kalam, filsafat, mazhab bathiniyah (syi'ah), tasawuf dan falsafat al-ruhiyyah, tafsir al-Qur'an dan hadis cukup kuat. Hal tersebut dapat dilihat

¹⁸Ibid., 21.

¹⁹Sulaiman Dunya, *al-Haqiqat fī Nazhari al-Ghazali*, penerjemah Ibnu Ali, *al-Haqiqat: Pandangan Hidup Imam al-Ghazali*, Cet. I (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2002), 148 dan 187.

²⁰Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*, Cet. I (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 75.

¹⁶Zainudin, dkk., *Seluk-Beluk Pendidikan dari al-Ghazali*, Cet. II (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), 19.

¹⁷Azyumardi Azra, Pimpinan Redaksi, *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid I, Cet. I (Bandung: Angkasa, 2008), 131.

dalam karyanya seperti:

1. Ilmu Kalam (Teologi) di mana beliau juga menulis kitab, seperti *al-Iqtishād fī al-‘Itiqād*.
2. Falsafah ‘aqliyyah di mana beliau juga menulis dan mengkritiknya terutama melalui kitabnya *Tahāfut al-Falāsifah*, yang dibantah oleh Ibnu Rusydi dengan karyanya *Tahāfut al-Tahāfut*.
3. Mazhab bathiniyah (syi’ah) di mana beliau mengkritik aliran batiniyah melalui kitabnya *al-Mustazhiri fī radd ‘alā al-bathīniyyah*.
4. Tasawuf dan falsafat al-ruhiyyah di mana beliau sangat mendukung dan menjadikan sufisme sebagai *way of life*, terutama dalam kitabnya *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn* dan *Misykāt al-Anwār*.
5. Tafsir al-Qur’an, metode *ta’wil* dan hadis di mana beliau menafsirkan sebagian ayat-ayat al-Qur’an dan hadis-hadis Rasulullah Saw. melalui karyanya *Jawāhir al-Qur’ān*, *al-Qanūn al-Kullī fī ta’wīl*, dan *al-Arba’in fī Ushūl al-Dīn*.

Walaupun Imam al-Ghazali populer dan masyhur sebagai penulis produktif dan pengajar (Guru Besar di Nizhamiyah Baghdad) sebagaimana yang terefleksi dalam berbagai karyanya, ia juga seorang penyair dengan satu jilid karya syairnya (*Mu’āmalāt Asrār al-Dīn*). Tidak mengherankan jika di dalam berbagai karangannya terdapat pilihan kata dan ilustrasi yang mengesankan dirinya sebagai seorang penyair. Pendengaran, penglihatan, dan penghayatan Imam al-Ghazali mampu menembus dunia nyata yang berada di balik yang tercerap oleh indra. Ia menulis bahwa orang yang tidak melihat dan mendengar tidak dapat menikmati merdunya tembang, keindahan rupa, dan warna warni. Kemampuan itu tidak diberikan kepada semua orang yang memiliki mata dan telinga, demikian juga halnya batin yang kurang mampu menangkap keindahan pemandangan dan suara yang merdu bahwa citra akan keindahan dan cinta keindahan dunia, suatu kegembiraan yang secara umum telah mendunia dan tersebar luas.²¹ Dalam salah satu bait syairnya,

²¹Imam al-Ghazali, *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 23.

Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa:

*Saat aku menjadi budak, nafsu adalah temanku
Lalu, hawa nafsu menjadi pelayanku dan aku bebas
Aku tinggalkan keramaian, aku lihat kehadiran-Mu
Dalam sendiri, aku dapat Kau menemaniku.*²²

Karya-karya Imam al-Ghazali semasa hayatnya telah tersebar sampai ke Afrika Utara dan Andalusia. Sejak abad pertengahan, karya-karyanya juga telah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa Eropa (Latin, Inggris, Perancis, Jerman, dan Spanyol). Pemikiran dan ajaran Imam al-Ghazali pada gilirannya banyak mempengaruhi filosof dan mistikus Eropa. Sekarang, dalam bahasa Melayu dan Indonesia, juga telah banyak dijumpai edisi terjemahannya.²³ Sepeninggalnya, pemikiran-pemikiran Imam al-Ghazali mendapat tanggapan dan kritikan dari beberapa penulis besar Muslim yang lain, seperti Abu Bakar ibn Thufail (w.581/1185), Abu al-Faraj al-Jawzi (w.597/1200, ia mengumpulkan ajaran-ajaran al-Ghazali yang dianggap salah dalam kitab *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn* dalam suatu buku yang berjudul *I’lām al-Ihyā biilghāt al-Ihyā*), Ibn Rusydi (1126-1198), dan Taimiyyah (1263-1328).

Corak Tasawuf al-Ghazali

Muhyiddin Imam al-Ghazali – dua orang lainnya yang bergelar Muhyiddin dari kalangan sufi adalah Ibnu Arabi dan Abd al-Qadir al-Jailani – bukan orang yang pertama disebut sufi. Ia bukan perintis dan peletak dasar ilmu tasawuf. Jauh sebelum Imam al-Ghazali menulis buku-buku tasawuf, beberapa abad sebelumnya sudah muncul beberapa ulama yang *concern* pada ilmu tasawuf, seperti al-Harits al-Muhasibi (165-243/781-856), Abu Yazid al-Busthami (188-261 H), Junaid al-Baghdadi (w.279/910),

²²Muhammad al-Murtadha, *Ithāf al-Sadā* (Cairo: t.p., 1311 H), 24.

²³Azyumardi Azra, 134.

Abu Manshur al-Hallaj (244-309/858-913), al-Thusi (w.378/988), al-Kalabazi (w.380-990), Abu Thalib al-Makki (w.386/996), al-Sulami (325-412/937-1021), Abu Na'im al-Isbahani (948-1038), al-Hujwiri (w.456/1073), al-Qusyairi (376-465/), dan al-Harawi (396-481/1005-1088),²⁴ kemudian baru disusul oleh Imam al-Ghazali (450-505/1058-1111).

Pandangan dan corak yang muncul dalam dunia sufisme memang bermacam-ragam. Namun, kesemua pendapat yang dikemukakan berada pada satu tujuan. Yang berbeda barangkali adalah terletak pada sudut pandang yang mereka simak. Said Agil Siradj melihat bahwa corak tasawuf pada dasarnya ada dua, satu di antaranya adalah tasawuf *sunni*, yaitu tasawuf yang mempunyai karakter dinamis, karena selalu mendahulukan syari'at. Seseorang tidak akan mencapai hakikat bila tidak melalui syari'at. Sedangkan proses pencapaian kepada hakikat itu harus melalui *maqāmāt* (*stations*). Dzun Nun al-Misri (w. 245 H) menyebutkan empat maqam, lalu berkembang menjadi tujuh maqam, yaitu *taubat*, *zuhud*, *wara*, *faqir*, *sabar*, *tawakkal* dan *ridha*. Bahkan thariqat Qadiriyyah menyebutkan empat puluh maqam dan al-Harawi (1005-1088) menyebutkan 100 *maqam*.²⁵

Tentang berapa tangga atau *maqamat* yang harus ditempuh seorang sufi untuk sampai menuju Tuhan, di kalangan para sufi tidak sama pendapatnya. Muhammad al-Kalabaziy dalam kitabnya *al-Ta'arruf li mazhab ahl al-Tasawuf*, seperti yang dikutip oleh Harun Nasution, misalnya mengatakan bahwa *maqamat* itu jumlahnya ada sepuluh, yaitu *al-taubah*, *al-zuhud*, *al-shabr*, *al-faqr*, *al-tawadlu'*, *al-taqwa*, *al-tawakkal*, *al-ridha*, *al-mahabbah*, *al-ma'rifah*.²⁶ Sementara itu Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi dalam kitab *al-Luma'* menyebutkan jumlah *maqamat*

hanya tujuh yaitu: *al-taubah*, *al-wara'*, *al-zuhud*, *al-faqr*, *al-tawakkal* dan *al-ridha*.²⁷

Al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin* menyebutkan bahwa *maqamat* ada delapan yaitu *al-taubah*, *al-shabr*, *al-zuhd*, *al-tawakkal*, *al-mahabbah*, *al-ma'rifah* dan *al-ridha*.²⁸

Dalam kitab *Ihya' Ulum al-Din*, Imam al-Ghazali merujuk pada konsep tauhid Husain Ibn Mansur al-Hallaj dan asketisme al-Muhasibi, misalnya, dalam *al-Munqidz min al-Dhalāl*, Imam al-Ghazali mengakui bahwa para sufi berikut adalah orang-orang yang memiliki pengaruh kuat dalam membentuk corak pemikiran dan pilihan hidup al-Ghazali. Mereka itu adalah Abu Talib al-Makki, Haris al-Muhasibi, Junayd al-Baghdadi, Abu Yazid al-Bustami, dan lain-lain.²⁹

Merujuk kepada para tokoh sufi itu, Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* banyak mengeksplorasi *maqāmāt* dan *ahwāl* seperti telah diletakkan fondasinya oleh para sufi sebelumnya, ia berbicara tentang *taubat*, keutamaan *riyadah*, *zuhud*, *tawakkal* dan *ridha*. Ibrahim Basyuni menyebut stasiun-stasiun spiritual tersebut bukan dengan *maqāmāt*, melainkan *mujāhadāt*.³⁰ Bagi al-Ghazali sekiranya seorang *sālik* tidak sanggup menjalani *maqāmāt* tersebut karena gangguan di luar, maka dianjurkan yang bersangkutan untuk menjalani *uzlah* (mengisolasi diri secara sosial).

Pendidikan al-Ghazali sesungguhnya berawal dari keluarga yang sudah terbiasa dengan dunia sufistik, sehingga hal ini pula yang menjadi terminal terakhir bagi beliau setelah melalui proses pencarian ilmu dan pemahaman diri. Beralihnya al-Ghazali kepada tasawuf setelah melakukan pengembaraan yang panjang bahkan dinilai para ahli sufisme al-Ghazali sudah sempat

²⁷Ibid.

²⁸al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, Jilid 3, 162.

²⁹al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalāl* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1304 H), 19.

³⁰Ibrahim Bayuni menyebut bagian-bagian *mujāhadāt* itu, menjadi: *at-taubah*, *al-Zuhd*, *al-Ridha*, *al-Tawakkul*, *al-Khalwah* dan *al-Dzikr*. Menurutnya jalan-jalan ini harus ditempuh para salik untuk bisa berjumpa dengan Allah dalam bentuk *ma'rifah* dan *ittihad*. Baca Ibrahim Basyuni, *Nash'at al-Tasawwuf al-Islāmī* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), 119-163.

²⁴Muhammad Ghallāb, *al-Tashawwuf al-Muqāran* (al-Qahirah: Maktabah Nahdhah, 1956), 33.

²⁵Laily Mansur, *Ajaran dan Tauladan Para Sufi*, Cet. II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 154.

²⁶Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 62.

mengalami krisis dan penyakit yang serius, bukan berarti beliau mendukung menjadi pengikut aliran sufistik yang sudah lama muncul dan berkembang sebelum beliau memasuki dunia itu. Karena tidak semua aliran sufisme yang dapat diterima oleh kalangan ulama waktu itu, bahkan mereka menilai tasawuf sebagai hal yang menyeleweng dari ajaran Islam. Seperti kalangan ulama yang menolak aliran sufisme yang diajarkan oleh al-Bustami dan al-Hallaj, yaitu *al-Ittihad* dan *al-Hulul*. Ketegangan inilah sesungguhnya yang menjadikan timbulnya paham yang berbenturan antara para ahli syari'at dan ahli sufi. Konsep-konsep seperti *al-ittihād* dan *al-hulūl* dipandang oleh kelompok syari'at telah menyimpang dari *frame* akidah Islam.

Sejak saat itu, jurang pemisah antara syari'at dan tasawuf semakin jauh. Para sufi bukannya takut atau gentar, bahkan dalam praktiknya mereka semakin liar, sampai saat ini, ada kesan bahwa sufisme berjalan seperti agama tersendiri dalam Islam.³¹ Artinya, para sufi berjalan sendiri dan mengabaikan ajaran-ajaran Islam lainnya.

Pada situasi seperti ini, sejumlah ulama *ahl al-sunnah*³² berusaha menyelaraskan antara sufisme dan ahli syari'at. Mereka mencoba menggairahkan kembali pola-pola kehidupan *sufistik ahl al-sunnah* pada masa perintisannya. Namun, usaha itu baru mencapai puncak keberhasilannya di tangan al-Ghazali. Kehadiran al-Ghazali dalam dunia tasawuf membawa angin segar bagi perkembangan tasawuf, karena perjalanan tasawuf yang macet selama hampir dua abad, akibat berbenturan dengan ahli syari'at

menjadi lancar kembali berkat usaha beliau dalam menyelaraskan keduanya yang bersumber dari ajaran dasar Islam yaitu al-Qur'an, sehingga Mir Valiuddin dari India menulis disertasinya dengan judul *The Qur'anic Sufism*.³³

Al-Ghazali memandang *ma'rifah* sebagai tingkat yang maksimal untuk mendekati diri kepada Allah SWT. Konsep *ma'rifah* al-Ghazali tidak jauh berbeda dengan konsep *ma'rifah* para sufi sebelumnya, yaitu pengenalan langsung terhadap Allah melalui pandangan batin (musyahadah) yang intinya adalah tauhid.³⁴ Namun, beliau membatasi *ma'rifah* ini dengan istilah *al-qurb* (penghayatan teramat dekat dengan Tuhan).

Dalam dunia tasawuf, sesungguhnya konsep *al-ma'rifah* telah diperkenalkan oleh Zunnun al-Mishri (w. 860 M). Menurutnya ada tiga macam pengetahuan tentang Tuhan, yaitu:

1. Pengetahuan awam (Tuhan satu dengan perantaraan ucapan syahadah).
2. Pengetahuan ulama (Tuhan satu menurut logika akal).
3. Pengetahuan sufi (Tuhan satu dengan perantaraan hati sanubari).³⁵

Pengetahuan tingkat pertama dan kedua belum merupakan pengetahuan yang hakiki tentang Tuhan. Keduanya disebut ilmu bukan *ma'rifah*. Pengetahuan ketigalah yang merupakan pengetahuan hakiki tentang Tuhan yang dikenal dengan *al-ma'rifah*. *Ma'rifah* ini hanya terdapat dalam diri seorang sufi yang sanggup melihat Tuhan dengan hati sanubarinya. akan tetapi untuk mencapai tingkat *ma'rifah* ini sangat tergantung dengan izin Allah SWT. karena *ma'rifah* bukanlah merupakan hasil pemikiran manusia,

³¹Muhammad Zurkani Jahja, *Teologi Ghazali; Pendekatan Metodologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 51.

³²Minimal ada enam tokoh yang berusaha menyajikan sufisme dengan corak sunni, yaitu: Abu Nashr al-Sarraj al-Thusi (w. 379 H) dengan karyanya *al-Luma'*, Abu Thalib al-Makki (w. 386 H) karyanya: *Qūth al-Qulb*, Abu Bakar Ishaq al-Kalabadi (w. 380 H) karyanya: *al-Ta'āruf li Madzhab al-Tasawuf*, Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami (w. 412 H) karyanya: *Thabaqāt al-Sufiyyah*, Abu al-Qasim al-Qusyairi (w. 465 H) karyanya: *al-Risālah al-Qusyairiyyah*. Kemudian al-Hujwiri dengan karyanya: *Kasyf al-Mahjūb*. Lihat Abdul Aziz Dahlan, "Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Tinjauan Filosofis", dalam *Jurnal Ulum al-Qur'an* II, no. 8 (1991), 27.

³³The works is intended to present, what the author believes to be, the contribution of the Qur'an to Mysticism and has therefore a value to all seekers of knowledge on that subject. Mir Valiuddin, *The Qur'anic Sufism*, Second Revised Edition (Delhi: Motilal Banarsidass, 1981), vi.

³⁴Chatib Quzwain, "al-Ghazali dan Tasawuf", Kumpulan Makalah Simposium tentang al-Ghazali, 15.

³⁵Ibid., 16.

namun rahmat dan kehendak Allah SWT. Sebagaimana jawaban Zunnun ketika ditanyakan bagaimana memperoleh *ma'rifah* dari Tuhan?, Ia berkata: “Aku mengetahui Tuhan dengan Tuhan dan sekiranya tidak dengan Tuhan, aku tidak akan tahu Tuhan.

Menurut al-Qusyairi, ada tiga alat dalam tubuh manusia yang dipergunakan sufi dalam menjalin hubungan dengan Tuhan. *Qalb* untuk mengetahui sifat Tuhan, *Ruh* untuk mencintai Tuhan dan *Sirr* untuk melihat Tuhan. *Sirr* lebih halus dari *ruh* dan *ruh* lebih halus dari *qalb*. *Qalb* tidak sama dengan jantung atau *heart* (dalam bahasa Inggris) karena *qalb* selain alat untuk merasa, juga alat untuk berpikir. Perbedaan *qalb* dengan *akal* ialah bahwa *akal* tidak dapat memperoleh pengetahuan sesungguhnya tentang Tuhan, sedangkan *qalb* dapat mengetahui hakekat dari segala sesuatu yang ada. Jika dilimpahi cahaya Tuhan, maka *qalb* dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan. *Sirr* bertempat dalam *ruh* dan *ruh* bertempat dalam *qalb*.

Sirr timbul dan dapat menerima *iluminasi* dari Allah, kalau *qalb* dan *ruh* telah suci sesucinya dan kosong sekosong-kosongnya tidak berisi apapun, di waktu itulah Tuhan menurunkan cahaya-Nya kepada seorang sufi dan yang dilihat sufi hanya Allah. Pada tingkat ini, sampailah sufi tersebut dalam *ma'rifah*, untuk memperolehnya harus menempuh proses yang berkesinambungan. Makin banyak seorang sufi memperoleh *ma'rifah* dari Tuhan, makin banyak pengetahuannya tentang rahasia-rahasia Tuhan dan makin dekat dengan Allah SWT.

Pengaruh Tasawuf al-Ghazali dalam Islam dan Kristen

Berdasarkan susunan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* tergambar pokok pikiran al-Ghazali mengenai hubungan syari'at dan hakikat atau tasawuf, yakni sebelum mempelajari dan mengamalkan tasawuf, seseorang harus mendalami ilmu syari'at dan akidah terlebih dahulu. Selain itu, dia juga harus konsekuen menjalankan syari'at secara tekun dan

sempurna. Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* diterangkan tingkatan dalam syari'at, seperti cara menjalankan shalat, puasa dan sebagainya. Di dalamnya juga dibedakan tingkatan orang shalat, antara orang awam, orang *khawas*, dan yang lebih khusus lagi. Demikian juga puasa dan sebagainya. Sesudah menjalankan syari'at dengan tertib dan penuh pengertian, baru kemudian dimulai mempelajari tarekat, yaitu tentang mawas diri, pengendalian hawa nafsu, sehingga akhirnya berhasil mencapai ilmu *kasyf* dan penghayatan *ma'rifat*.

Untuk mempertahankan nilai-nilai luhur agama dan spiritual mistik ini, seseorang harus awas dari godaan nafsu dan penyakit-penyakit yang terus menyerang dan mengotori hati, yang berkaitan dengan panca indra dan anggota badan serta bagaimana mengatasinya. Jadi sebagai penyelaras hubungan syari'at dan tasawuf, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* merupakan karya monumental yang cukup lengkap dan teliti serta sistematis.³⁶ Jadi wajar ketika al-Ghazali, baik karena pengaruhnya sebagai *ahl al-sunnah* yang terpercaya, pemikir sufisme yang *brilian* dan juga karyanya yang agung (*Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*), tasawuf akhirnya mendapat tempat di hati *ahl al-syarī'at* dan diterima sebagai bagian dari sistem agama ilmu ke-Islaman yang sangat dibanggakan umat Islam umumnya. Bahkan tasawuf menyebar dan merakyat ke seluruh pelosok-pelosok di dunia Islam, terutama pada masa kemunduran pemikiran Islam selama berabad-abad, sejak abad ke-13 hingga dewasa ini.

Kecuali Negara Saudi Arabia, di mana pengaruh tasawuf disapu bersih oleh ajaran *Salafiyah Wahabiyyah* yang amat ketat dalam mengamalkan kemurnian syari'at, tasawuf masih tetap mewarnai masyarakat di negeri-negeri Islam. Hal ini bisa terjadi karena cita kebangkitan dan modernisasi Islam masih belum cukup efektif mengubah pikiran umat Islam. Bahkan yang dikatakan kebangkitan Islam itupun baru semangatnya yang menyala-nyala, karena

³⁶Simuh, 160.

selama kebangkitan itu belum merambah pada kebangkitan penalaran ilmiah, belum akan cukup efektif dan berarti. Tanpa kebangkitan penalaran dan penguasaan cara berpikir ilmiah, umat Islam tentu akan ketinggalan laju perkembangan peradaban dunia.

Dengan demikian, sistem pemikiran al-Ghazali merupakan upaya untuk membatasi penghayatan mistik dengan penghayatan *qurbah* (amat dekat pada zat Tuhan). Oleh karena itu, dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* al-Ghazali menyusun suatu sistem ajaran tasawuf yang dipandang ideal, yang menjalin keselarasan antara syari'at dan tasawuf. Tasawuf untuk menghidupkan pengamalan syari'at dan sebaliknya ikatan syari'at untuk meluruskan pengamalan tasawuf agar konstruktif, tidak menjerumuskan dan meracuni alam pikiran manusia ke dalam bid'ah-bid'ah serta khayal serba Tuhan.

Upaya yang dilakukan al-Ghazali tidaklah sia-sia. Sistem tasawuf *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* akhirnya berhasil merebut hati mayoritas penganut tasawuf. Pengaruh sistem *Ghazaliyah* ini ternyata menentukan arah perkembangan pengamalan ajaran tasawuf di *Seantero* alam Islami. Namun demikian paham *union-mistik*,³⁷ ternyata tidak dapat dimatikan. Walaupun pengaruhnya bisa disudutkan oleh kebesaran pengaruh al-Ghazali sebagai *Hujjat al-Islām*, namun paham *union-mistik* tetap bertahan, walau kemudian hanya diikuti oleh minoritas masyarakat sufi dan selalu mendapat kecaman keras dari paham *ortodoks*. Sedangkan penganutnya adalah tokoh-tokoh ulama yang cukup berpengaruh besar. Bahkan sesudah masa al-Ghazali ajaran *union-mistik* mengambil bentuk paling puncaknya dalam pemikiran Ibn 'Arabi (1165-1240 M), *wahdat al-wujūd* (*unity of being*) dan di Indonesia muncul sufi besar Hamzah Fanshuri (w.1605 M) dengan konsep *wujūdiyyah*.

Muhyiddin Ibnu Arabi tinggal selama 30 tahun di Seville (Andalusia pusat sufisme di Spanyol)

³⁷Seperti paham *al-hulūl*, *al-ittihād* dan *al-wushūl* yang didasarkan atas khayal.

di sana ia mempelajari pemikiran-pemikiran Muhyiddin Imam al-Ghazali. Kemudian, Ibnu Arabi melawat ke dunia Timur mengunjungi Mesir, Siria, Baghdad, Aleppo, dan Asia Minor. Akhirnya ia menetap di Damaskus dan wafat di sana (638/1240). Kajiannya terhadap karya-karya al-Ghazali dibuktikan dengan ungkapan kagum terhadap para mistik terdahulu yang diakuinya sebagai salah seorang pemimpin jalan sufi yang memiliki pengetahuan khusus dipunyai oleh yang terpilih di antara para sufi, orang tersebut dapat menjelaskan nama dan yang dinamai, karena Allah Swt, telah mambukakan tabir kepadanya, yang memungkinkan melihat dunia ghaib.³⁸

Salah seorang penulis sufisme terbesar yang produktif yang terpengaruh oleh pemikiran Imam al-Ghazali adalah Abd al-Wahhab al-Sya'rani (Mesir, 1493-1585), salah seorang pengikut tarekat Syadziliyyah (yang didirikan oleh Abu Hasan al-Syadzili, lahir di Marokko 1195 dan wafat di Mesir 1258),³⁹ oleh karena itu, sangat wajar bila ia tertarik kepada ajaran Imam al-Ghazali. Terdapat bukti kuat bahwa ia mengikuti jejak langkah al-Ghazali tentang akhlak, misalnya, kecintaannya kepada binatang dan pendiriannya bahwa hidup yang baik terletak pada pengabdian terhadap masyarakat dan amal saleh demi menjaga akidah. Ia juga mengajarkan bahwa seorang sufi memiliki mata batin dan ketika pemahaman ruhaninya tercerahkan, ia dapat menyerap semua rahasia (*sirr al-asrār*).

Tidak disangkal lagi bahwa karya-karya Imam al-Ghazali termasuk di antara karya-karya yang menarik perhatian para sarjana Eropa. Popularitas Imam al-Ghazali tidak hanya berlangsung dalam dunia umat Islam, melainkan juga hingga non-muslim. Noktah-noktah pemikiran Imam al-Ghazali misalnya menjelma dalam karya-karya filosof Yahudi bernama Musa ibn Maymun

³⁸Margareth Smith, *Al-Ghazali: The Mystic*, Penerjemah Amrouani, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, Cet. I (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 236.

³⁹Laily Mansur, 200.

(Moses the Maimonedes). Menarik, Maimonedes menulis buku dalam bahasa Arab dengan judul yang sama dengan buku karya Imam al-Ghazali, yaitu *al-Munqidz min al-Dhalāl*. Tidak hanya di kalangan Yahudi, pemikiran Imam al-Ghazali juga mempengaruhi pada para pemikir Kristen abad pertengahan seperti Bonaventura. Bahkan, mistisisme Imam al-Ghazali ikut mempengaruhi mistisisme Kristen Katolik Ordo Fransiscan, sebuah ordo yang karena menyerap ilmu-ilmu keislaman memiliki orientasi yang lebih ilmiah dibanding ordo-ordo lain, seperti terungkap dalam novel Umberto Eco yang berjudul *The Name of the Rose*.⁴⁰

Dengan demikian, nyatalah bahwa skolastik Kristen dan konsep-konsep mistisisme Kristen abad pertengahan dipengaruhi oleh penulis-penulis Muslim, termasuk Imam al-Ghazali. Di antara penulis Kristen terbesar yang terpengaruh oleh pemikiran Imam al-Ghazali adalah St. Thomas Aquinas (1225-1274), ia mengadakan pengkajian mengenai penulis-penulis Arab dan mengakui hutang budinya kepada para cendekiawan Muslim. Ia belajar di Universitas Naples (pada abad XIII Frederick II mendirikan Universitas Naples),⁴¹ di mana literatur-literatur Arab dan kebudayaannya sangat berpengaruh dominan saat itu. Ajaran St. Thomas Aquinas tentang *Beatic Vision* dan *makrifah* (penyingkapan melalui iman) tampaknya banyak mengambil dari ajaran-ajaran mistik Islam, khususnya pemikiran sufisme al-Ghazali.

Penulis Kristen selanjutnya yang dapat dijumpai adanya pengaruh al-Ghazali adalah seorang mistikus asal Perancis yaitu Blaise Pascal (1623-1662). Pengetahuannya tentang ajaran-ajaran mistik Muslim, tidak diragukan lagi melalui

kajiannya terhadap karya Raymond Martin, *Pugio Fidei* dalam edisi bahasa Perancis, sampai akhir hidupnya saat ia menulis karyanya, *Panseees*. Pascal menganggap bahwa ada tiga metode yang menyampaikan manusia kepada kepercayaan yang kuat yaitu pikiran, kebiasaan, dan inspirasi. Hanya hati yang sadar akan eksistensi Tuhan dan bisa memperoleh pengalaman langsung mengenai Tuhan (makrifah), bukan pikiran. Keyakinannya pada intuisi mengingatkan keyakinan Imam al-Ghazali tentang superioritas makrifah pada pikiran. Pikiran kata Pascal bergerak sangat lamban dan selamanya gagal dan hancur. Namun, intuisi berlaku dalam kilatan dan selalu siap sedia beraksi. Jadi manusia harus mempercayainya, karena intuisi dijamin. Intuisi adalah *gnosis* yang datang seperti kilat cahaya, tapi mampu mendatangkan perasaan pasti (yakin).⁴²

Para pemerhati tasawuf serta umat Islam pada umumnya menilai keberhasilan al-Ghazali sebagai reputasi yang harus diberi pujian. Karena kepiawaiannya di dalam menempatkan tasawuf kembali berada dalam pangkuan Islam. Hanya saja sekian banyak sanjungan tersebut tidaklah membuat al-Ghazali terlena. Malahan umat Islam sendirilah yang terlena dan lupa dengan pujiannya terhadap Muhyiddin Imam al-Ghazali. Mereka melihat pemikiran tasawuf al-Ghazali sebagai suatu pemikiran keagamaan final dan tidak menanggapinya sebagai hasil pemikiran terhadap zamannya yang akan senantiasa dinamis dan berubah serta berhak diapresiasi dan dikritik.⁴³

Karya-karya Imam al-Ghazali menyebar di seluruh dunia Islam, terutama Islam sunni. Tidak hanya di kawasan Timur Tengah seperti di Mesir, Maroko, melainkan juga di Asia tenggara. Fazlur Rahman menyatakan bahwa pengaruh Imam al-Ghazali tak terkirakan. Baginya, Imam al-Ghazali tidak hanya membangun kembali Islam ortodoks dengan menjadikan tasawuf

⁴⁰Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, 90.

⁴¹Ia memberikan semangat kebebasan dan menerima sarjana-sarjana Arab dan Yahudi di majlisnya, pengaruh intelektual mereka tersebar di Palermo dan Salerno seperti di Naples. Perang salib membawa akibat tersiarnya pengetahuan peradaban Islam dan literatur-literatur, baik ide Arab maupun Yahudi saling berinteraksi di universitas-universitas yang ada di Barat (Spanyol) sejak abad XII dan seterusnya. Margareth Smith, 246.

⁴²Ibid., 251.

⁴³Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 267.

sebagai bagian integralnya, melainkan juga ia merupakan pembaharu besar tasawuf yang berhasil membersihkannya dari anasir yang tidak Islami (*Hujjat al-Islām*). Melalui pengaruhnya, tasawuf mendapatkan pengakuan melalui konsensus umat Islam.⁴⁴

Kesimpulan

Muhyiddin Imam al-Ghazali sebagai seorang tokoh tasawuf dan ulama ahli dalam bidang syari'at, mencoba mengikat tasawuf dengan dalil-dalil wahyu, baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw., sehingga berhasil menciptakan keseimbangan yang harmonis dan integratif. Konsep tasawuf Muhyiddin Imam al-Ghazali yang cukup populer adalah *ma'rifah* dan *mahabbah* (tingkatan para sufi dalam usaha mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Allah SWT). Untuk mencapai tingkat *ma'rifah* ini sangat tergantung dengan izin Allah SWT, karena *al-ma'rifah* bukanlah merupakan hasil pemikiran dan upaya manusia, namun rahmat dan kehendak Allah SWT. Adanya upaya mengkompromikan dan mengintegrasikan antara tasawuf dan syari'at oleh Muhyiddin Imam al-Ghazali yang selama ini saling berbenturan, ternyata mendapat tempat di kalangan ahli syari'at dan menjadikan tasawuf sebagai wadah mengaplikasikan syari'at itu sendiri dengan benar sebagai akibat adanya hubungan timbal-balik antara tasawuf dan syari'at itu sendiri. Pengaruh sistem *al-Ghazaliyah* ini menentukan arah perkembangan pengamalan ajaran tasawuf di dunia Islam dan Kristen. Di antara tokoh sufi terbesar yang terpengaruh oleh pemikiran Muhyiddin Imam al-Ghazali ialah Muhyiddin Ibn Arabi tentang perwujudan Tuhan secara keseluruhan alam nyata dan alam ghaib, kemudian disusul oleh al-Sya'rani (al-Sya'rawi), salah seorang pengikut tarekat Syadziliyah. Tarekat Qadiriyyah yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir al-Jailani yang seluruh karyanya dengan jelas mengindikasikan bahwa ajaran-

ajarannya berdasarkan atas karangan Muhyiddin Imam al-Ghazali.⁴⁵ Di samping itu, karya-karya al-Ghazali juga mempengaruhi penulis Kristen terbesar pada abad pertengahan, yaitu St. Thomas Aquinas tentang konsep *Beatic Vision* dan *makrifah*. Penulis generasi Kristen selanjutnya yang dapat dijumpai adanya dampak al-Ghazali adalah mistikus Perancis Blaise Pascal tentang intuisi, yaitu hanya hati yang sadar akan Tuhan dan dapat memperoleh pengalaman langsung tentang Tuhan, bukan pikiran. Intuisi menurutnya adalah *gnosis* yang datang seperti kilat cahaya, tapi mampu mendatangkan perasaan yakin.

Daftar Kepustakaan

- 'Abd al-Rahman, Badawi. *Mu'allafāt al-Ghazālī*. Kuwait: Wakālah al-Mathbū'at, 1977.
- Abdul Aziz Dahlan. "Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis". Dalam *Jurnal Ulum al-Qur'an* II, no. 8 (1991).
- Amin Abdullah. *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Arberry, A.J. *Sufism: an Account of the Mystics of Islam*. Penerjemah Bambang Herawan, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*. Cet. I. Bandung: Mizan, 1985.
- Azyumardi Azra. Pimpinan Redaksi. *Ensiklopedi Tasawuf*. Jilid I. Cet. I. Bandung: Angkasa, 2008.
- Bashuni, Ibrahim. *Nasy'at al-Tasawwuf al-Islāmī*. Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.

⁴⁴Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), 22.

⁴⁵Syekh Abd al-Qadir al-Jailani, *Jilā al-Khāthir/Purification of the Mind*, Penerjemah Lukman Hakim, *Ritual Cinta: Menjadikan Tuhan sebagai Kekasih Hati*, Cet. I (Bandung: Marja, Juni 2012); Syekh Abd al-Qadir al-Jailani, *Futūh al-Ghayb*, diterjemahkan oleh M. Hilman Anshary, *Resonansi Spiritual Wali Quthub/Syekh Abdul Qadir al-Jailani*, Cet. III (Jakarta: Kalam Mulia, 2008); dan Syekh Abd al-Qadir al-Jailani, *al-Fath al-Rabbānī wa al-Faydh al-Rahmānī*, Penerjemah M. Zuhri, *Bimbingan Tasawuf Syekh Abdul Qadir al-Jilani ra* (Semarang: Karya Toha Putra, 2001).

- Chatib Quzwain. "al-Ghazali dan Tasawuf". Kumpulan makalah simposium tentang al-Ghazali.
- Departemen Agama RI. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Dunya, Sulaiman. *al-Haqīqat fī Nazhari al-Ghazālī*. Penerjemah Ibnu Ali. *al-Haqīqat: Pandangan Hidup Imam al-Ghazali*. Cet. I. Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2002.
- Ghallāb, Muhammad. *al-Tashawwuf al-Muqāran*. al-Qahirah: Maktabah Nahdhah, 1956.
- al-Ghazālī, Imām Muhyiddīn. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- . *al-Munqidz min al-Dhalāl*. Cairo: Dar al-Ma'arif, 1304 H.
- Halim, Abdul Mahmud. *Qadhiyyah al-Tasawuf al-Munqidz min al-Dhalāl*. Kairo: Dār al-Ma'arif, 1985.
- Harun Nasution. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI Press, 1985.
- . *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- al-Jailani, Syekh Abd al-Qadir. *Jilā al-Khāthir/Purification of the Mind*. Penerjemah Lukman Hakim. *Ritual Cinta: Menjadikan Tuhan sebagai Kekasih Hati*. Cet. I. Bandung: Marja, Juni 2012.
- . *Futūh al-Ghayb*. Penerjemah M. Hilman Anshary. *Resonansi Spiritual Wali Quthub*. Cet. III. Jakarta: Kalam Mulia, 2008.
- . *al-Fath al-Rabbānī wa al-Faydh al-Rahmānī*. Penerjemah M. Zuhri. *Bimbingan Tasawuf Syekh Abdul Qadir al-Jilani ra*. Semarang: Karya Toha Putra, 2001.
- Karim, Abdul Usman. *Sirāh al-Ghazālī*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- Laily Mansur. *Ajaran dan Tauladan Para Sufi*. Cet. II. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Muhammad Zurkani Jahja. *Teologi Ghazali; Pendekatan Metodologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Murtadha, Muhammad. *Ithāf al-Sadā*. Cairo: t.p., 1311 H.
- Nashruddin Baidan. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000
- Nurcholish Madjid. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- . *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Jakarta: Mizan, 1988.
- al-Qardhawi, Yusuf. *al-Imām al-Ghazālī bayna Madīhiyyah wa Naqādiyyah*. Mesir: Dār al-Wiffā, 1992.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.
- Saeful Anwar. *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Smith, Margareth. *Al-Ghazali: The Mystic*. Penerjemah Amrourani. *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*. Cet. I. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- al-Subki, Tajuddin. *Thabaqāt al-Syafī'iyyah*. Jilid IV. Cairo: t.p., 1324 H.
- Syaraf, Muhammad Jalāl dan 'Ali Abd al-Muth'i Muhammad. *al-Fikr al-Siyāsī fī al-Islām*. Kairo: Dār al-Jāmi'at, 1978.
- Valiuddin, Mir. *The Qur'anic Sufism*. Second Revised Edition. Delhi: Motilal Banarsidass, 1981.

Yahya Jaya. *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*. Jakarta: Ruhama, 1991.

Zainudin, dkk. *Seluk-Beluk Pendidikan dari al-Ghazali*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.