

## PENGARUH KONSEPSI FILSAFAT IMAM AL-GHAZALI DAN UPAYA MENDAMAIKAN SYARIAH DAN TASAWUF

Idrus M. Said<sup>1)</sup> Asbar Tantu<sup>2)</sup>

Fakultas Agama Islam Universitas Alkhairaat Palu

Email: [idrismuhammadsaid@gmail.com](mailto:idrismuhammadsaid@gmail.com)<sup>1)</sup> [asbar8538@gmail.com](mailto:asbar8538@gmail.com)<sup>2)</sup>

081341330444

### ABSTRAK

Tujuan penelitian ini yaitu mengetahui konsep filsafat Imam al-Ghazali serta upayanya dalam mendamaikan syariah dan tasawuf di dunia Islam. Metode penelitian ini yaitu kepustakaan. Hasil penelitian yaitu 1) Ma'rifat mengandung tiga konsep yaitu melihat, perjumpaan dan penyatuan; 2) Imam al-Ghazali berhasil mendamaikan antara ajaran tasawuf dengan syariah sebagaimana tertera dalam kitab-kitabnya terutama pada kitab *Ihya Ulumuddin* yang merupakan karya besarnya yang memberikan pengaruh begitu besar terhadap dunia Islam.

**Kata Kunci:** Filsafat, Al-Ghazali, Syariah, Tasawuf

### ABSTRACT

*The purpose of this study is to know the concept of Imam al-Ghazali's philosophy and his efforts in reconciling sharia and Sufism in the Islamic world. This study method is library research. The results of the study are 1) Ma'rifat contains three concepts, namely seeing, encountering, and unification; 2) Imam al-Ghazali succeeded in reconciling the teachings of Sufism with sharia as stated in his books, especially in the book of Ihya Ulumuddin which was his great work that exerted such a great influence on the Islamic world.*

**Keywords:** Philosophy, Al-Ghazali, Sharia, Sufism

## PENDAHULUAN

Pada tahun (750-1000 M) telah terjadi gerakan penerjemahan buku-buku filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab secara besar-besaran.<sup>1</sup> Dari kegiatan tersebut memungkinkan umat Islam mengkaji dan mendalami filsafat. Diantara filsafat Yunani yang dipelajari dan begitu berpengaruh pemikirannya adalah Plato, Aristoteles, dan ajaran Non-Platonisme.<sup>2</sup> Kemudian dikembangkan oleh orang-orang Islam dengan memakai pendekatan Islam. Dalam hal ini, menjadikan objek bahasannya pada aspek metafisika, fisika, dan etika.

Al-Ghazali membagi para filosof ke dalam tiga kelompok, yakni masing-masing memiliki pemikiran berbeda akan tetapi semuanya tidak luput dari tanda kekufuran: (1) Filosof materialis (*al-Dhariyyun*), mereka adalah *atheis* yang menyangkal dengan adanya Allah serta merumuskan kekekalan alam dan terciptanya alam dengan sendirinya; (2) Filosof naturalis atau Deistis (*Thabi'iyun*), mereka melakukan berbagai riset terhadap alam semesta, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Melalui risetnya, mereka menemukan cukup banyak keajaiban yang membuat mereka mengakui adanya satu pencipta yang Maha Bijaksana.

<sup>1</sup>Majid Fakhry, *A History of Islamic philosophy/ Sejarah Filsafat Islam*: terj. Oleh R. Mulyadhi (Cet. I; Jakarta: Pustaka Jaya, 1987), h. 33.

<sup>2</sup>Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Cet. 4; Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 23-24.

Walaupun demikian, mereka tetap menyangkal akan adanya hari pengadilan, kebangkitan kembali setelah kematian, serta menyangkal adanya surga dan neraka. (3) Filosof Teis (*al-Ilahiyyun*), di antaranya adalah filosof-filosof Yunani seperti Socrates, Plato dan Aristoteles. Sedemikian efektifnya, mereka membuktikan kesalahan filsafat *Materialis* dan *Naturalis*, sehingga tidak berkesempatan untuk melakukan hal yang serupa. Meski demikian, mereka sendiri tidak mampu menghindarkan diri dari kekafiran, termasuk kelompok ini adalah al-Farabi dan Ibnu Sina.<sup>3</sup>

Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah*-nya dengan penuh semangat melakukan sanggahan-sanggahan atau kritikan terhadap teori-teori para filosof untuk mempertahankan sendi-sendi agama, khususnya dalam masalah *wujud* Allah dan kebangkitan di akhirat yang menurutnya telah dipahami secara salah oleh para filosof. Sanggahan-sanggahan tersebut ada dua puluh proposisi.<sup>4</sup> Tiga diantaranya, oleh

<sup>3</sup>Muhammad bin Muhammad Abu Hamid al-Gazali, *al-Munqiz min al-Dhalalah* (Kairo: Maktabah al-Fa'in li al-Nashr, 1961), h. 40-43.

<sup>4</sup>Kedua puluh proposisi tersebut adalah, 1) ketidak bermulaan alam, 2) kekekalan alam, 3) Tuhan adalah pencipta alam, 4) menetapkan zat pencipta, 5) kemustahilan adanya dua Tuhan, 6) peniadaan sifat-sifat Tuhan, 7) zat Tuhan tidak dapat dibagi berdasarkan (*al-Jins*) dan diferensia (*al-fasl*), 8) Tuhan adalah wujud sederhana dan tidak mempunyai hakikat, 9) Tuhan bukanlah *jism*, 10) materialisme dan penafian zat pencipta, 11) Tuhan mengetahui selain diri-Nya, 12) Tuhan mengetahui

al-Ghazali dikategorikan sebagai “*kufur*” dan tidak ada satupun aliran pemikiran kaum muslimin yang meyakinkannya, yaitu tentang (1) keqadiman alam, (2) Tuhan tidak mengetahui *juz’iyyat* dan (3) Tidak adanya kebangkitan jasmani. Sedangkan selebihnya (tujuh belas proposisi), tidak ia vonis kafir akan tetapi dipandang sebagai bid’ah.

Al-Ghazali adalah seorang ahli pikir Islam yang dalam ilmunya, dan mempunyai nafas panjang dalam karangan-karangannya. Puluhan buku telah ditulisnya yang meliputi yang berbagai lapangan ilmu, antara lain Teologi Islam (Ilmu Kalam), Hukum Islam (fiqih), Tasawuf, Tafsir, Akhlak dan Adab kesopanan, kemudian Autobiografinya. Buku tersebut sebagian besar dari buku-buku bahasa Arab dan bahkan ada yang ditulisnya dalam bahasa Persia. Dari sekian banyak hasil karya al-Ghazali, dapat memberikan gambaran kepada pembaca bahwa beliau bukan hanya semata-mata menguasai satu bidang ilmu, tapi berbagai ilmu yang dimilikinya. Sehingga seorang-orang timur (*orientalis*), menganggap bahwa Islam yang digambarkan atau

dipahami oleh kebanyakan umat Islam adalah berpangkal pada konsepsi al-Ghazali.

## PEMBAHASAN

### A. *Riwayat Hidup al-Ghazali*

Al-Ghazali nama lengkapnya adalah Abu Hamid bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali, bergelar Hujjatul Islam, lahir tahun 450 H di Thus, suatu kota kecil di Khurrahan (Iran). Kata-kata al-Ghazali kadang diucapkan al-Ghazzali (dengan dua z). Kata-kata al-Ghazzali diambil dari kata-kata *qhazzal*, artinya tukang pemintal benang, karena pekerjaan ayah al-Ghazali ialah memintal benang wol, sedang al-Ghazali dengan satu z, diambil dari kata-kata *Ghazalah*, nama kampung kelahiran al-Ghazali. Sebutan terakhir ini yang banyak dipakai.

Ayah al-Ghazali, adalah seorang sufi yang shaleh dan meninggal dunia ketika al-Ghazali beserta saudaranya masih kecil. Akan tetapi sebelum wafatnya ia telah menitipkan kedua anaknya tersebut kepada seorang sufi pula untuk mendapatkan bimbingan dan pemeliharaan dalam hidupnya.

Al-Ghazali pertama-tama belajar agama di kota Thus, kemudian meneruskan di Jurjan, dan akhirnya di Naisabur pada Imam al-Juwaini sampai yang terakhir ini wafat tahun 478 H/1085 M. Kemudian ia berkunjung kepada Nidzam al-Mulk di kota Mu’askar, dan dari padanya ia mendapat

---

zat-Nya, 13) Tuhan tidak mengetahui rincian (*juz’iyyat*), 14) planet-planet adalah bintang yang bergerak dengan kemauan, 15) adanya tujuan gerak planet, 16) jiwa-jiwa mengetahui semua *juz’iyyat*, 17) hukum alam tidak dapat berubah, 18) jiwa manusia, *jauhar* yang berdiri sendiri bukan tubuh, 19) kemustahilan hancurnya jiwa manusia, dan 20) tidak adanya kebangkitan jasmani, lihat Imam al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah* (Cet. IV; Mesir: Dar al-Ma’rif, 1966), h. 86.

kehormatan dan penghargaan yang besar, sehingga ia tinggal di kota itu enam tahun lamanya. Pada tahun 483 H/1090 M, ia diangkat menjadi guru di Nidzhamah Baghdad, dan pekerjaannya itu dilaksanakan dengan sangat berhasil. Selama di Baghdad, selain mengajar, juga mengadakan bantahan-bantahan terhadap pikiran-pikiran golongan-golongan Bathiniyah, Ismailiyah, golongan filsafat, dan lain-lain.

Selama waktu itu ia tertimpa keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga akhirnya ia menderita penyakit yang tidak bisa diobati dengan obat lahiriyah (fisioterapi). Pekerjaannya itu kemudian ditinggalkannya pada tahun 484 H, untuk menuju Damsyik, dan di kota ini ia merenung, membaca dan menulis, selama kurang lebih dua tahun, dengan tasawuf sebagai jalan hidupnya.<sup>5</sup>

Kemudian ia pindah ke Palestina dan di sini pun ia tetap merenung, membaca dan menulis dengan mengambil tempat di Masjid Baitul Maqdis. Sesudah itu tergeraklah hatinya untuk menjalankan ibadah haji, dan setelah selesai ia pulang ke negeri kelahirannya sendiri, yaitu kota Thus dan di sana ia tetap seperti biasanya, berkhalwat dan beribadah. Keadaan tersebut berlangsung sepuluh tahun lamanya, sejak

keindahannya ke Damsyik dan dalam masa ini ia menuliskan buku-bukunya yang terkenal antara lain *Ihya' 'Ulumuddin*.

Karena desakan penguasa pada masanya, yaitu Muhammad saudara Berkijaruk, al-Ghazali kembali mengajar di sekolah Nidzamiyah di Naisabur pada tahun 499 H. akan tetapi pekerjaannya ini hanya berlangsung dua tahun, dan pada akhirnya kembali ke kota Thus lagi, kemudian ia mendirikan sebuah sekolah untuk para *fuqaha* dan sebuah biara (*khangak*) untuk para *mutasawwifin*. Di kota itu pula ia meninggal dunia pada tahun 505 H/1111 M, dalam usia 54 tahun.<sup>6</sup>

### **B. Kritik al-Ghazali terhadap Para Filosof**

Al-Ghazali adalah orang yang pertama-tama mendalami filsafat dan sanggup mengeritikanya pula. Hasil peninjauannya terhadap filsafat dibukukannya dalam bukunya *Maqasid al-Falasifah* dan *Tahafut al-Falasifah*.

Kritik al-Ghazali atas para filosof, kaum esoteric, dan teolog merupakan aspek kritis dari karyanya, tetapi ada pula aspek konstruktifnya; sesungguhnya kedua aspek tersebut berkaitan erat. Sedikit banyak motif utama setiap karya al-Ghazali adalah spritualisasi pemikiran dan praktek

<sup>5</sup>Ahmad hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 135.

<sup>6</sup>Ahmad hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 36.

keagamaan: bentuk harus diberi ruh, dan hukum serta ritual harus diberi visi etis.<sup>7</sup>

Al-Ghazali mempelajari, kelihatannya untuk menyelidiki apakah pendapat-pendapat yang diajukan filsuf-filsuf itulah yang merupakan kebenaran. Baginya ternyata bahwa argumen-argumen yang para filsuf ajukan tidak kuat dan menurut keyakinannya ada yang bertentangan dengan ajaran Islam. Akhirnya ia mengambil sikap menentang filsafat. Diwaktu itulah ia mengarang bukunya yang berjudul *Maqasid al-falasifah* (Pemikiran Kaum filsafat) yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin di tahun 1145 M. oleh Domonicus Gundisallimus di Toledo dengan judul *Logica et Philosophia Al-Gazelis Arabis*. Dalam buku ini ia menjelaskan pemikiran falsafati terutama menurut Ibnu Sina. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Ghazali sendiri dalam pendahuluan, buku ini dikarangnya untuk kemudian mengkritik dan menghancurkan filsafat. Kritikan itu dalam bentuk buku dengan judul *Tahafut al-Falasifah* (kekacauan pemikiran filsuf-filsuf atau dalam bahasa Inggris dengan judul *The Incoherence of The Philosopher*).<sup>8</sup>

Buku *Maqasid al-Falasifah* berisi tiga persoalan filsafat, yaitu logika, ketuhanan dan fisika yang diuraikannya dengan sejujurnya, seolah-olah dia seorang filosof yang menulis tentang kefilsafatan. Sesudah itu ia menulis buku berikutnya, yaitu *Tahafut al-Falasifah*, dimana ia bertindak bukan sebagai seorang filosof, melainkan sebagai tokoh Islam yang hendak mengeritik filsafat dan menunjukkan kelemahan-kelemahan serta kejanggalan-kejanggalannya, yaitu dalam hal-hal yang bertentangan dengan agama Islam.

Menurut al-Ghazali, lapangan filsafat ada enam, yaitu matematika, logika, fisika, metafisika (ketuhanan), politik dan etika. Hubungan lapangan-lapangan tersebut dengan agama tidak sama; ada yang tidak berlawanan sama sekali dengan agama, ada pula yang berlawanan dengan agama, sebagaimana yang terlihat dalam uraian berikut ini.

Menurut al-Ghazali, agama tidak melarang atau memerintahkan ilmu-ilmu matematika (ilmu pasti), karena ilmu ini adalah hasil pembuktian pikiran yang tidak bisa diingkari, sesudah dipahami dan diketahui. Tetapi ilmu tersebut mempunyai dua keberatan atau pertentangan. Pertama, karena kebenaran dan ketelitian ilmu-ilmu matematika, maka boleh jadi ada orang yang mengira bahwa semua lapangan filsafat, demikian pula keadaannya sampai

<sup>7</sup>John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj: Eva Y.N., Femmy Syahrani, Jarot W., Poerwanto, Rofik S. (Cet. 2; Bandung : Mizan, 2002) h. 112

<sup>8</sup>Juhana S. Praja, *Aliaran-aliran Filsafat dan Etika* (Cet. II; Jakarta: Kencana, 2005), h. 203.

lapangan ketuhanan. Kedua, sikap yang timbul dari pengikut Islam yang bodoh, yaitu menduga bahwa untuk menegakkan agama, harus mengingkari ilmu yang berasal dari filosof-filosof, dan mengatakan mereka bodoh semua, sehingga pendapat-pendapat mereka tentang gerhana harus diingkari dan dianggap berlawanan dengan syara'.<sup>9</sup>

Al-Ghazali juga mengkritik para filosof setidaknya pada tiga hal yaitu, (1) tentang qadimnya alam; (2) bahwa Tuhan tidak mengetahui *juz'iyat* (hal-hal terperinci); (3) keingkaran para filosof terhadap kebangkitan jasmani di akhirat.

### 1. Mengenai Keqadiman Alam

Para filosof, demikian kata al-Ghazali, sepakat bahwa alam ini qadim dan selalu ada (*maujud*) bersamaan dengan adanya Tuhan, serta secara temporal terjadi bersamaan dengan-Nya sebagai akibat adanya Tuhan, sebagaimana kebersamaan antara akibat dengan sebabnya atau seperti matahari dengan sinarnya.<sup>10</sup>

Untuk mendukung teorinya itu mereka mengemukakan alasan bahwa anggapan adanya Tuhan itu lebih dahulu (*qadim*) daripada adanya alam, mengandung dua kemungkinan. Pertama, bahwa keterdahuluan itu dari segi zat dan

bukan dari segi zaman. Hal ini demikian kata filosof, dapat dilihat pada keterdahuluan gerak seseorang atas gerak bayangannya. Pada keadaan semacam itu, dapat dipastikan bahwa gerakan seseorang dengan gerakan bayangannya berada dalam waktu yang bersamaan. Karena bersamaan dalam waktu, maka hanya ada dua kemungkinan, kedua-duanya *qadim* atau kedua-duanya *hadis*. Karena kemungkinan kedua tidak mungkin, maka yang benar adalah kedua-duanya *qadim*. Jadi Tuhan dan alam adalah *qadim*.<sup>11</sup>

Kemungkinan kedua, bahwa kerdahuluan Tuhan atas alam ini secara zat dan secara temporal sekaligus. Jika dipahami bahwa keterdahuluan Tuhan atas alam ini secara temporal (dari segi zaman), maka sebelum adanya alam dan zaman, ada sebuah zaman ketika alam belum terwujud. Karena ketiadaan (*al-adam*) mendahului eksistensi (*al-wujud*). Dan karena Tuhan harus telah mendahului alam pada semua masa yang terbatas akhir tetapi tidak pernah bermula, maka sebelum zaman haruslah ada zaman yang tak terhingga, dan ini mustahil. Oleh karena itu mustahillah untuk mempercayai kebermulaan waktu (*hudus al-zaman*). Dengan demikian, zaman yang merupakan ukuran gerak menjadi wajib dan

<sup>9</sup>Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, h. 143

<sup>10</sup>Harun Nasution, *Filsafat Islam* (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 1995), h. 154.

<sup>11</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqiz min al-Dhalalah* (Kairo: Maktabah al-Fa'in li al-Nashr, 1961), h. 110.

ke-*qadim*-an gerak juga wajib. Demikian pula ke-*qadim*-an yang membuat waktu menjadi abadi, juga wajib.<sup>12</sup>

Untuk menjawab argumentasi para filosof tersebut, al-Ghazali membantah pernyataan tersebut di atas dengan menyatakan bahwa alam ini adalah baharu (*hadis*) dan terwujud karena perwujudan ketiadaannya dikehendaki sesuai dengan zaman yang ditentukan. Jadi, terwujudnya alam ini dimulai pada saat diadakan. Dan ketika belum dikehendaki, maka belum terwujud. Karenanya terjadinya *iradah* yang *qadim* merupakan dasar perwujudan alam.<sup>13</sup> Zaman menurut al-Ghazali mempunyai permulaan dan diciptakan. Adanya Tuhan dan alam tidak harus berhubungan dengan zaman, maksudnya bahwa Tuhan ada pada zaman-Nya sendiri dan tidak berhubungan dengan zaman yang lain. Hal ini haruslah dipahami bahwa pada tahap pertama “Tuhan mendahului zaman dan waktu”, Tuhan ada dengan sendirinya dan pada tahap kedua Tuhan ada dan alam ada bersama-sama dengan Tuhan.<sup>14</sup>

## 2. Tuhan Tidak Mengetahui yang *Juz’iyyat*

Persoalan penampakan partikular (*juz’iyyat*) dan konseptual universal

(*kulliyyat*) menjadi menarik karena dalam penerapannya, kedua prinsip ini sesungguhnya tidak dapat dipisahkan tetapi jika antara yang partikular dan universal ini dijumlahkan, maka akan mengubah makna akan eksistensi yang dimaksud. Prinsip particular (*juz’iyyat*), terutama dalam ontologi dan metafisika, mengarah kepada individu-individu secara kesatuan, meskipun masing-masing individu itu terkait antara kesatuan yang satu dengan yang lain. Sedangkan universal (*kulliyyat*), sebagai kebalikan particular (*juz’iyyat*), meliputi generalisasi atas kelas dan individu, serta mencakup semua totalitas yang ada secara keseluruhan. Tentang betapa pentingnya tema ini bisa dilihat dalam sejarah kritik filsafat oleh al-Ghazali terhadap para filosof Muslim, khususnya berkaitan dengan pengetahuan Tuhan tentang partikular (*juz’iyyat*) dan universal (*kulliyyat*).<sup>15</sup>

Al-Ghazali membagi pendapat para filosof kepada dua kelompok. Pertama, yang berpendapat bahwa Tuhan hanya mengetahui dirinya sendiri dan tidak mengetahui selain-Nya; kedua, berpendapat bahwa Tuhan juga mengetahui yang lain selain diri-Nya, tetapi pengetahuan-Nya itu bersifat *kulli* (universal) dan terikat dengan

<sup>12</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqiz min al-Dhalalah*

<sup>13</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqiz min al-Dhalalah*, h. 96.

<sup>14</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqiz min al-Dhalalah*, h. 110.

<sup>15</sup>Musa Asy’arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir* (Cet. II; Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 2001), h. 193.

waktu. Mereka berpendapat bahwa pengetahuan mengikuti obyek pengetahuan, apabila obyek pengetahuan berubah, pengetahuan pun berubah. Jika pengetahuan berubah, yang mengetahui juga berubah. Dengan demikian, jika Tuhan mengetahui *juz'iyat*, sedang *juz'iyat* selalu berubah dan ini adalah mustahil.<sup>16</sup>

Berdasarkan pendapat filosof kelompok kedua tersebut, al-Ghazali berkesimpulan bahwa, menurut para filosof tersebut di atas, Tuhan tidak mengetahui sesuatu yang terjadi pada manusia secara detail. Seperti apakah si Fulan Islam atau kafir kepada-Nya, Tuhan hanya tahu tentang keislaman dan kekafiran manusia secara universal, demikian juga Tuhan tidak mengetahui nama-nama Rasul-Nya, Tuhan hanya tahu di bumi ini ada Rasul.<sup>17</sup>

Selanjutnya al-Ghazali berpendapat, jika Tuhan tidak mengetahui yang bersifat partikuler, akan mengakibatkan hilangnya 'inayah Tuhan terhadap makhluk-Nya, sekaligus menggugurkan konsep pahala dan siksa di akhirat, karena sekiranya Tuhan hanya mengetahui manusia tidak secara terperinci, tetapi dalam wujud yang *kulli*

saja, maka sudah barang tentu tidak ada *hisab* di akhirat<sup>18</sup>

### 3. Keingkaran para Filosof terhadap Kebangkitan Jasmani

Para filosof, kata al-Ghazali mengingkari adanya kebangkitan jasmani di akhirat, kembalinya roh ke jasad serta adanya neraka dan surga secara materi. Setelah seseorang mati, jiwanya akan kekal, jiwa yang suci di dunia akan merasakan kebahagiaan yang tiada taranya, sedangkan jiwa yang kotor akan merasakan kepedihan yang tiada terkira. Surga dan neraka bagi para filosof tidaklah lebih dari sekedar simbol-simbol yang diarahkan pada orang awam.<sup>19</sup>

Kesenangan di akhirat, menurut para filosof bukanlah kesenangan fisik melainkan kesenangan spritual, karena kesenangan tersebut tiada taranya karena lebih kekal dan lebih utama. Pada persoalan ini sesungguhnya al-Ghazali sepakat dengan para filosof, karena syariat mengisyaratkan hal tersebut. Akan tetapi menurut al-Ghazali hal ini tidak mengkonsekwensikan penafian kebahagiaan atau kesenangan jasmani di akhirat. Justeru kebahagiaan atau kesengsaraan jasmani akan menyempurnakan kebahagiaan atau

<sup>16</sup>Musa Asy'arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir*, h. 107.

<sup>17</sup>Musa Asy'arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir*, h. 211.

<sup>18</sup>Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1992)*, h. 176.

<sup>19</sup>Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, h. 282.

kesengsaraan spritual. Akal semata-mata lanjut al-Ghazali tidaklah dapat mengetahui tentang jiwa atau kebahagiaan atau kesengsaraan di akhirat. Semua ini adalah merupakan wilayah otoritas wahyu, al-Ghazali melandaskan pendapatnya pada QS. Yasin (36): 78-79.

وَضْرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ • قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

“Ia berkata: Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang yang Ia telah hancur luluhkan? Katakanlah: ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakan kali pertama.”

Selanjutnya al-Ghazali mengatakan bahwa ayat-ayat yang mengandung *tasybih*, khususnya yang mendeskripsikan tentang surga dan neraka bukan merupakan wilayah *ta'wil*, tetapi haruslah dipahami secara *lafzi*. Dengan demikian kehidupan akhirat tidaklah dapat dipahami sebagai kehidupan spritual saja melainkan juga secara jasmani.<sup>20</sup>

### C. Pengembangan Intelektual dan Pergolakan Batin Menuju Kehidupan Sufistik

Al-Ghazali adalah merupakan sosok yang selalu haus akan segala macam pengetahuan serta selalu ingin mencapai

keyakinan dan mengetahui segala sesuatu. Ia senantiasa mengalami keraguan atas segala yang dihadapinya. Ia tidak percaya akan kebenaran semua macam pengetahuan, kecuali yang bersifat inderawi dan pengetahuan yang *axioma*. Akan tetapi pada akhirnya, terhadap kedua macam pengetahuan ini pun, ia tidak mempercayainya. Ia menceritakan keragu-raguannya terhadap kedua pengetahuan itu dalam *al-Munqidz*-nya sebagai berikut:

Keragu-raguan yang menimpa diriku dan yang berlangsung lama, telah berakhir dengan suatu keadaan, dimana diriku tidak lagi memberikan kepercayaan kepada inderawi-inderawi pula, bahkan keragu-raguan semakin mendalam, serta berkata: “Bagaimana perkara-perkara inderawi bisa dipercayai. Kita ambil penglihatan, sebagai indera yang terkuat. Ketika engkau melihat bayangan disangkanya diam tidak bergerak. Tetapi dengan percobaan dan penelitian, sesudah beberapa saat, engkau baru mengetahui bahwa bayangan itu sebenarnya bergerak, meskipun tidak sekaligus, melainkan perlahan-lahan, sedikit demi sedikit, sehingga sebenarnya bayangan itu tidak mengenal diam. Ketika engkau melihat bintang, maka dikira ia kecil sebesar uang dinar. Tetapi bukti matematika menunjukkan bahwa bintang tersebut lebih besar dari pada bumi.”

<sup>20</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqidz min al-Dhalalah*, h. 292.

Begitulah alam inderawi, dimana sang inderawi menetapkan keputusan-keputusannya sendiri. Akan tetapi kemudian dibantah oleh sang akal pikiran dengan suatu bantahan yang tidak bisa ditolak lagi. Aku berkata, karena kepercayaan kepada indera sudah hilang, maka boleh jadi hanya pikiran saja yang bisa dipercayai, seperti hukum yang menyatakan; *sepuluh lebih banyak daripada tiga*; bahwa *tidak ada* dan *ada* tidak mungkin berkumpul dua-duanya pada suatu perkara; dan bahwa sesuatu tidak mungkin *baru* dan *qadim* bersama-sama, atau *wujud* dan *tidak wujud* bersama-sama, atau *wajib* dan *muhal* bersama-sama.

Berkatalah kemudian indera-indera: “Apakah engkau sudah yakin bahwa kepercayaanmu terhadap hasil-hasil pikiran tidak akan sama dengan kepercayaanmu terhadap indera-indera. Bukankah engkau sudah percaya kepadaku (yakni indera), kemudian datanglah sang akal-pikiran untuk tidak membenarkan aku. Kalau sekiranya tidak ada sang akal, tentu engkau terus percaya kepadaku. Boleh jadi selain akal, masih ada hakim lain, yang apabila nampak, tentu akan membantah ketentuan-ketentuan akal pikiran, sebagaimana setelah akal pikiran nampak, maka keputusan-keputusan indera kemudian dibantahnya.

Tidak nampaknya hakim lain tersebut, tidak berarti hakim itu tidak ada.”<sup>21</sup>

Ketika itu, kehidupannya goncang karena keraguan yang meliputi dirinya, “apakah jalan yang ditempuhnya sudah benar atau tidak?”. Perasaan syak ini timbul dalam dirinya setelah mempelajari ilmu kalam (teologi) yang diperolehnya dari al-Juwaini. Teologi membahas berbagai aliran yang antara satu sama lain terdapat kontradiksi. Al- Ghazali ragu, mana diantara aliran-aliran itu yang betul-betul benar.<sup>22</sup>

Begitulah krisis yang menimpa al-Ghazali seperti yang diceritakannya sendiri, baik yang bersifat psikologis maupun mental, ia meragukan indera dan akal-pikiran, serta berjalan tak menentu dalam keragu-raguannya itu, kemudian mencari obatnya, tetapi tidak pula didapatnya, karena keragu-raguan baru bisa hilang dengan suatu dalil, sedang dalil ini baru bisa dibuat dengan penyusunan alasan dan pikiran-pikiran yang axioma, tetapi pikiran axioma inipun tidak dipercayainya.

Tetapi krisis yang menyimpannya hanya berlaku dua bulan saja di mana ia kemudian ia dapat sembuh dari penyakit tersebut, bukan karena suatu dalil

---

<sup>21</sup>Muhammad bin Ahmad Abu Hamid Al Ghazali. *al-Munqiz min al-Dhalalah*, h. 140.

<sup>22</sup>Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Cet. III; Jakarta: Ihtiar Baru Van Haove, 1994) h. 26.

melainkan karena cahaya Tuhan yang dilimpahkannya dalam hati-Nya. Cahaya ini yang menjadi kunci segala pengetahuan bagi al-Ghazali. Krisis tersebut merupakan penutup bagi salah satu dari fase kehidupannya, dan merupakan permulaan fase kehidupan yang lain, dimana tasawuf dan kehidupan rohani mendapatkan tempat yang seluas-luasnya pada dirinya, bahkan lapangan pikiran diganti dengan *al-Mu'amalah al-Mukasyafah* (Ilmu Pengetahuan dengan Tuhan, dan Ilmu Pembuka Hati). Hal ini dibuktikan dengan banyaknya buku-buku tasawuf yang dikarang pada fase ini.

#### D. Konsep *Ma'rifat al-Ghazali*

Hal yang menarik perhatian dalam perjalanan hidup al-Gazali adalah kehausannya akan segala macam ilmu pengetahuan dan keinginannya untuk mencapai keyakinan dan hakekat segala sesuatu. Sikap ini terefleksi dari tulisan-tulisannya dan menyatakannya dalam sikap keraguan. Sikap keraguannya inilah yang membuatnya mengalami goncangan batin. Menurut al-Gazali sebagaimana dikutip Harun Nasution bahwa pengetahuan mistiklah yang diturunkan Tuhan ke dalam dirinya, dan itulah yang membuatnya yakin setelah diliputi keraguan yang mendalam.

Terminologi *ma'rifat* dalam *tasawuf* (mistisme Islam) menurut al-Ghazali adalah,

المعرفة الإطلاع على أسرار الربوبية  
والعلم بترتب الأمور الإلهية المحيطة بكل  
الموجودات

Artinya:

“*Ma'rifah* ialah mengetahui rahasia-rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada”.

Selanjutnya al-Ghazali mengatakan:

المعرفة النظر إلى وجه الله تعالى

Artinnya:

“*Ma'rifat* ialah memandang kepada wajah Allah swt”.<sup>23</sup>

Maksud pernyataan di atas, adalah mengenal Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan. Dalam Al-Qur'an banyak ayat-ayat yang memerintahkan agar selalu mengingat Tuhan yang tujuannya adalah agar manusia banyak mendekatkan diri kepada-Nya. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 152.

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ

Terjemahnya:

“Karena itu ingatlah kamu kepada-Ku, niscaya aku ingat pula kepadamu, dan bersyukurlah kamu kepada-Ku

<sup>23</sup>Mustafa Zahri, *Ilmu Tasawuf, Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bina Ilmu, 1976), h. 227.

dan janganlah kamu mengingkari nikmat-Ku”<sup>24</sup>

Menurut al-Ghazali *ma'rifat*

setidaknya mengandung tiga konsep yakni:

(1) “Melihat” dan merasakan kehadiran Tuhan dengan melalui kata hati (*anwar al-bashirah*), yang menghasilkan *hubb al-ilahi*;

(2) “Perjumpaan” yang disebut secara simbolis (*anwar al-muwajahah*), yakni kehadiran lahiriyah Tuhan atau *wahdah al-syuhud*;

(3) “Penyatuan” atau bermanunggalnya Tuhan dengan manusia, yang disebut dengan *ittihad* melalui *fana*<sup>25</sup>

Konsep pertama yakni melihat dan merasakan kehadiran Tuhan sehingga melahirkan ajaran *hubb al-Ilahi* adalah salah satu simbol kedekatan manusia dengan Tuhan melalui cinta. Konsep kedua perjumpaan dengan Tuhan sehingga melahirkan ajaran *al-wahdat al-syuhud* yaitu tersingkapnya tabir antara manusia dengan Tuhan (*al-mukasyafah*). Sedangkan konsep ketiga yakni penyatuan manusia dengan Tuhan yang melahirkan ajaran *al-ittihad*.

Ketiga konsep *ma'rifatullah* yang diajarkan al-Ghazali ini, memiliki kesamaan dengan ajaran-ajaran *sufi* pada pada umumnya, namun memiliki penamaan yang berbeda-beda. Dalam bukunya *The Mystics*

of Islam, R.A. Nicholson menyatakan bahwa:

” *Whatever term may be used to describe it, the unites state is the culmination of the simplifying proces bay which the soul is gradually isolated from all that is foreign to itself, from all that is not God.*”<sup>26</sup>

Terjemahnya:

“Dengan istilah apapun yang mungkin dipergunakan untuk melukiskannya, penghayatan manunggal (dengan Tuhan) adalah puncak penghayatan, dengan mana pengalaman meningkat keterasingannya dengan segala yang bukan dirinya, dari apa yang bukan Tuhan.”

Dalam perspektif *tasawuf*, *ma'rifatullah* dapat dicapai dimulai dengan meningkatnya penghayatan *zikir* yang melahirkan *ittihad*. Bisa pula dari pendalaman rasa cinta yang memuncak pada mabuk cinta (*sakar*) di dalam Tuhan. Namun bagi al-Ghazali, *zikir* dalam ibadah shalat dan ibadah *mahdah* lainnya yang bertujuan untuk mengingat Tuhan dan mendekatkan diri kepada-Nya itulah yang disebut *ma'rifatullah*.<sup>27</sup>

Konsep *ma'rifat* al-Ghazali tetap mempertahankan prinsip bahwa Allah dan alam ciptaan-Nya adalah dua hal yang berbeda sehingga satu sama lain tidak mungkin bersatu, sebagaimana dalam konsep *ittihad* dan *hulul*. Secara jelas al-Ghazali mengkonsepsikan bahwa

<sup>24</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: al-Huda, 2005), h. 24.

<sup>25</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Juz II (Beirut: Dar al Fikr, 1991), hal 43.

<sup>26</sup>R.A. Nicholson, *The mystics of Islam*, (London: 1974), h. 149.

<sup>27</sup>Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam* (Cet. VII; Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h. 52-53.

*ma'rifatullah* tidak berarti manusia bersatu padu dengan Tuhan, tetapi mengenal Tuhan dengan mata hati. Karena begitu jelasnya pengenalan itu, sampai disebut "*al-nadzaru ila wajhillah*" inilah *maqam* tertinggi yang bisa dicapai oleh seorang sufi.

Menurut al-Ghazali ada beberapa jenjang yang harus dilalui oleh seorang calon sufi yaitu antara lain:

- a. Tobat. Hal ini mencakup tiga hal yaitu sikap, ilmu dan tindakan. Ilmu adalah pengetahuan seseorang tentang bahaya yang ditimbulkan oleh dosa besar. Pengetahuan itu melahirkan sikap sedih dan menyesal yang melahirkan tindakan untuk bertaubat.
- b. Sabar. Al-Ghazali menyebutkan ada tiga daya dalam jiwa manusia yaitu:
  1. Daya nalar.
  2. Daya yang melahirkan dorongan untuk berbuat baik dan
  3. Daya yang melahirkan dorongan untuk berbuat jahat.

Jika daya jiwa yang melahirkan dorongan berbuat baik lebih dominan maka seseorang sudah dapat dikategorikan sabar.

- c. Kefakiran, yaitu berusaha untuk menghindarkan diri dari hal-hal yang diperlukan, maksudnya meskipun calon sufi sedang memerlukan sesuatu, seperti makanan, namun makanan yang diberikan kepadanya harus diteliti dengan

seksama tentang halal, haram dan syubhatnya.

- d. Zuhud. Dalam keadaan ini seorang calon sufi harus meninggalkan kesenangan duniawi dan hanya mengharapkan kesenangan ukhrawi. Menurut al-Ghazali zuhud terbagi menjadi beberapa tingkat. Tingkat tertinggi adalah zuhud yang dilakukan semata-mata karena cinta kepada Allah swt. Untuk sampai ke tingkat ini hati seharusnya diisi dengan mengingat Allah swt.
- e. Tawakkal. Sikap tawakkal ini adalah sikap yang lahir dari keyakinan yang teguh akan kemahakuasaan Allah sebagai pencipta, Dia berkuasa melakukan apa saja terhadap manusia. Walaupun demikian harus pula diyakini, bahwa Dia juga maha rahman, maha pengasih dan tak pilih kasih terhadap makhluk-Nya. Tingkat tawakkal yang paling tinggi adalah berserah diri bagaikan mayat.
- f. Ma'rifat. Yaitu mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan-Nya tentang segala yang ada.

Pemikiran lain dari al-Ghazali ialah ia membagi manusia menjadi dua yaitu, *awam* dan *khawas*. Golongan *awam* mempunyai cara berfikir yang sederhana, hanya dapat menangkap hal-hal yang tersurat saja. Pendekatan yang dilakukan adalah dengan cara memberi memberi nasehat dan petunjuk-petunjuk. Sedangkan

golongan *khawas* dapat berfikir secara mendalam, mengetahui yang tersirat dibalik yang tersurat. Pendekatan yang dilakukan adalah dengan cara menjelaskan yang hikmat-hikmat.<sup>28</sup>

Al-Ghazali menyimpulkan bahwa seorang sufi merupakan pewaris Nabi. Mereka adalah satu-satunya kalangan yang merambah lapangan pengetahuan yang bersifat langsung. Pada kesempatan lain ia menegaskan bahwa keperluan terhadap doktrin esoteric tidak dapat dihindarkan, yakni keperluan terhadap hukum dan teologi. Setelah kematian gubernur Nizam al-Muluk, secara khusus al-Ghazali melancarkan kecaman terhadap ajaran-ajaran Ta'limiyah yang menyesatkan, ajaran yang disampaikan oleh Assasin dari sekte Isma'iliyah, yang dengan "ajaran-ajaran yang serba rahasia" dan "tokoh-tokohnya yang tersembunyi".<sup>29</sup>

#### **E. Upaya al-Ghazali Mendamaikan Syari'ah dan Tasawuf serta Pengaruhnya dalam Dunia Islam**

Diterimanya al-Ghazali dikalangan umat Islam bukan saja lantaran ketinggian ilmunya akan tetapi kemampuannya untuk memadukan pemahaman tasawufnya dengan pengamalan *syari'at*. Al-Ghazali dalam

konsep *ma'rifat*-nya menyatakan bahwa mendekati diri kepada Tuhan dapat dilalui dengan amalan ibadah-ibadah *mahdah* yang biasa juga disebut dengan amalan *syari'at*, karena ia menyangkut pada persoalan fikih.

Al-Ghazali dengan tegas menentang orang-orang tasawuf yang meremehkan upacara-upacara agama. Sebaliknya ia menganggap upacara tersebut sebagai suatu kewajiban yang harus dijalankan untuk mencapai kesempurnaan. Menjalankan upacara-upacara itu tidak hanya cukup dengan pekerjaan-pekerjaan lahiriyah, melainkan dengan penuh pengertian akan makna-makna dan rahasianya yang tidak didapati dalam buku fikih.

Pada lapangan *syari'ah*, al-Ghazali tetap mengutamakan adanya *ijtihad*. *Ijtihad* menurut al-Ghazali adalah:

بذل المجتهد وسعة في طلب العلم بأحكام الشرعية

Terjemahnya:

"Mengarahkan segala kemampuan *mujtahid* akan keluasan ilmunya dalam upaya mengetahui hukum-hukum *syari'at*".

Selanjutnya, rukun *ijtihad* menurut al-Ghazali sebagaimana yang dikemukakannya dalam *al-mustshfa*, ada

<sup>28</sup>Dewan Redaksi Ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam* (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), h. 27-28.

<sup>29</sup>Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (ringkas)*; terj. Ghufuran A. Mas'adi (Cet.2; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999) h. 106.

tiga macam yakni; *al-mujtahid*, *al-mujtahidu fihi* dan *al-nafs al-ijtihad*.<sup>30</sup>

*Al-Mujtahid* adalah orang yang melakukan *ijtihad*. Menurut al-Ghazali, syarat untuk menjadi seorang *mujtahid* ada dua. Pertama, mengetahui seluk beluk *syari'at*, mana yang didahulukan dan mana yang dikemudiankan. Kedua, harus adil dan menjauhi perbuatan maksiat. Tanpa keadilan, maka *ijtihadnya* tidak sah. Seorang *mujtahid* harus benar-benar memahami ayat-ayat al-Qur'an dan hadis dengan baik, mengetahui *ijma'* dan memiliki akal (pemikiran) yang mantap. Menurut al-Ghazali, seorang *mujtahid* minimal harus mengetahui 500 ayat al-Qur'an. Diharuskan pula mampu mengklasifikasi hadis-hadis yang terkait dengan hukum. Selanjutnya, seorang *mujtahid* harus menghafal kejadian-kejadian *ijma'* dan memiliki akal dalam artian pemikiran yang jernih.<sup>31</sup>

Berdasarkan pernyataan tersebut di atas, maka penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa seorang *mujtahid* dalam pandangan al-Ghazali adalah orang yang benar-benar ahli dalam bidang *syari'at*, memiliki akhlak yang baik dan mendalami dalil-dalil *syari'at*.

Selanjutnya yang dimaksud *al-mujtahidu fihi* oleh al-Ghazali adalah medan/obyek *ijtihad*, yakni semua hukum agama yang tidak mempunyai dalil-dalil *qath'iy*. Yang dimaksud dalil-dalil *qath'iy* yang tidak dapat disentuh oleh *ijtihad* menurut al-Ghazali adalah misalnya; kewajiban shalat lima kali sehari semalam dan *mustahik* zakat.<sup>32</sup> Jadi al-Ghazali menganggap bahwa tidak semua *nash-nash* mesti dilakukan *ijtihad* terhadapnya. Kecuali, bila *nash-nash* tersebut bersifat *zhanniy* dan hukum yang terkandung di dalamnya belum jelas, maka *ijtihad* terhadapnya merupakan suatu keharusan. Asalkan saja, yang melakukan *ijtihad* itu telah memiliki dan memenuhi syarat sebagai seorang *mujtahid*.

Adapun yang dimaksud dengan *nafs al-ijtihad* oleh al-Ghazali adalah usaha untuk mengarahkan pikiran secara luas dan mendalam terhadap obyek (medan) *ijtihad*.<sup>33</sup> Jadi, *nafs al-ijtihad* menurut pandangan al-Ghazali di sini adalah substansi *ijtihad* itu sendiri, yakni usaha yang dilakukan secara sungguh-sungguh dan penuh tanggungjawab.

Kitab fikih karya al-Ghazali yang menggambarkan keluasan ilmunya ada

<sup>30</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Musytashfa min 'ilm al-Ushul*, jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 350.

<sup>31</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Musytashfa min 'ilm al-Ushul*, jilid II, h. 350-351.

<sup>32</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Musytashfa min 'ilm al-Ushul*, jilid II, h. 354.

<sup>33</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *al-Musytashfa min 'ilm al-Ushul*, jilid II, h. 350.

empat kitab, yaitu; *al-Basith*, *al-Wasith*, *al-Wajiz* dan *al-Khulashah*. Keempat kitab tersebut membahas pada tataran tertentu. Dan kitab yang banyak menjelaskan persoalan mainstream fikih adalah kitab *Ihya Ulumuddin*.<sup>34</sup>

Apa yang diwacanakan al-Ghazali memberi pengaruh mendalam bagi dunia Islam, dan membangun pikiran umat Islam terutama setelah mengalami stagnasi di abad pertengahan.

Al-Ghazali dikenal sebagai *hujjatu al-Islam*. Sungguhpun demikian dikalangan umat Islam terjadi pro dan kontra terhadap pemikiran beliau. Al-Hafidz Taqiyuddin Ibnu Shalah, menuduh al-Ghazali telah memasukkan ilmu manthiq ke dalam ushul fikih. Al-hafidz Taqiyuddin mengkritisi ungkapan al-Ghazali dalam kitabnya *al-Musytashfa* yang mengatakan, “inilah *muqaddimah* (baca:pintu) semua ilmu. Siapa yang tidak mengetahui ilmu mantiq maka ilmunya tidak dapat dipercaya”. Menurut Ibnu Shalah, para sahabat dan ulama salaf sebelum al-Ghazali juga tidak mengetahui ilmu mantiq.<sup>35</sup>

## PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas maka dapat ditarik kesimpulan pertama bahwa al-Ghazali adalah seorang sufi besar sekaligus filosof, yang bernama lengkap Abu Hamid bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali, lahir tahun 450 H di Thus, suatu kota kecil di Khurasan (Iran) dengan gelar Hujjatul Islam, karena kepiawaiannya dalam melakukan pembelaan terhadap Islam dari paham-paham filosof yang dianggapnya melenceng dari ajaran Islam. Ada dua puluh hasil pemikiran filsafat yang dijadikan objek kritikan al-Gazali. Tujuh belas proposisi dikategorikan sebagai bid'ah karena mendekati pemikiran Mu'tazilah dan tiga lainnya dikelaim sebagai kafir. Ketiga proposisi tersebut menurut al-Ghazali sangat bertentangan dengan ajaran dasar agama Islam yang berimplikasi kepada *atheis*. Adapun kritiknya yang paling mendasar dalam hal ini dan dapat mengeluarkan kepada kekafiran adalah, masalah keqadiman alam, Tuhan tidak mengetahui *juz'iyat* (hal-hal yang terperinci), dan tentang keingkaran para filosof terhadap kebangkitan jasmani di akhirat. Pada awalnya al-Ghazali mengalami pergolakan batin yang begitu dahsyat, antara menjadikan filsafat atau tasawuf sebagai jalan hidupnya, namun dengan melalui perenungan yang mendalam ia berhasil keluar dari krisis yang menyimpannya dengan

---

<sup>34</sup>Yusuf Qardhawi, *al-Ghazali antara pro dan kontra*, diterjemahkan oleh Hasan Abrori (Cet. III; Surabaya: Pustaka Progresif, 1996), h. 43.

<sup>35</sup>Yusuf Qardhawi, *al-Ghazali antara pro dan kontra*, diterjemahkan oleh Hasan Abrori, h. 15.

menjadikan tasawuf sebagai jalan hidupnya. Menurut al-Ghazali, *ma'rifat* setidaknya mengandung tiga konsep, yaitu: (1) “Melihat” dan merasakan kehadiran Tuhan melalui hati (*anwar al-basirah*), yang menghasilkan *hubb al-lahi*, (2) “Perjumpaan” yang disebut secara simbolis *anwar al-mujawahah*, yakni kehadiran lahiriah Tuhan atau *wahdah al-syuhud*, (3) “penyatuan” atau *bermanunggalnya* Tuhan dengan manusia, yang disebut *ittihad* melalui *fana*. Dan untuk mencapai hal di atas ada beberapa sifat yang perlu dimiliki, yakni: Tobat, sabar, kefakiran, zuhud, tawakkal dan *ma'rifat*

Kedua bahwa al-Ghazali dengan keluasan ilmu pengetahuannya berhasil mendamaikan antara ajaran tasawuf dengan syariat, sebagaimana tertera dalam kitab-kitabnya terutama pada kitab *Ihya Ulumuddin*. Kitab ini adalah merupakan karyanya yang paling spektakuler yang dapat memberikan pengaruh yang begitu besar terhadap dunia Islam.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Al Ghazali, Muhammad bin Ahmad Abu Hamid. (1961). *al-Munqiz min al-Dhalalah* Kairo: Maktabah al-Faqqin li al-Nashr.
- Asy'arie, Musa. (2001). *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Cet. II; Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam.
- Daudy, Ahmad. (1992). *Kuliah Filsafat Islam*. Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang.
- Departemen Agama RI. (2005). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: al-Huda.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1994). *Ensiklopedi Islam* Cet. III; Jakarta, Ihtiar Baru Van Haove.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi. (1993). *Ensiklopedi Islam* . Cet. I; Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve.
- Fakhry, Majid. (1987). *A History of Islamic philosophy/ Sejarah Filsafat Islam*: Terj. Oleh R. Mulyadhi. Cet. I; Jakarta: Pustaka Jaya.
- Glasse, Cyril. (1999). *Ensiklopedi Islam (ringkas)*. Terj. Ghufuran A. Mas'adi. Cet.2; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Hanafi, Ahmad. (1996). *Pengantar Filsafat Islam*. Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang.
- John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, penerjemah: Eva Y.N., Femmy Syahrani, Jarot W., Poerwanto, Rofik S. Cet. 2; Bandung : Mizan, 2002
- Nasution, Harun. (1995). *Filsafat Islam*. Cet. II; Jakarta: Paramadina.
- Nicholson, R.A. (1974). *The mystics of Islam* . London.
- Praja, Juhana S. (2005). *Aliaran-aliran Filsafat dan Etika*. Cet. II; Jakarta: Kencana.
- Qardhawi, Yusuf. (1996). *Al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*. Terj. Hasan Abrori Cet. III; Surabaya: Pustaka Progresif.
- Zahri, Mustafa. (1976). *Ilmu Tasawuf, Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* . Surabaya: Bina Ilmu.