

**CRITICAL ANALYSIS ON AL-GHAZALI'S THOUGHT OF TASAWWUF
AND ITS EXISTENCE IN INDONESIA**

**TELAAH KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN TASAWWUF AL-
GHAZALI DAN EKSISTENSINYA DI INDONESIA**

<https://uia.e-journal.id/alrisalah/article/2275>

DOI: 10.34005/alrisalah.v13i1.2275

Submitted: 12-02-2022

Reviewed: 14-12-2022

Published: 04-01-2023

Abdul Hadi

ahdiadhm@gmail.com

Universitas Islam As-Syafiyah Jakarta

Ahmad Ilyas Ismail

ilyas5463@yahoo.co.id

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstract

In the digital information era such as today, where everyone can express their ideas, it is like a double-edged sword with a contradictory angle between positive and negative. Among the negative ones is the rampant doctrine of "truth and safety claims" that always appear amid society due to fanaticism for specific thoughts and sure scientists. This research seeks to reveal Ghazali's thoughts on alternatives in building Islamic epistemology with an "intuitive" method. Ghazali cannot fully accept the courage that is obtained through the way of "empiricism" and "rationalism" because he considers both of them deceptive. To reach the truth, he offers an integrative approach that unites reason and revelation on the one hand and between Sufism and Shari'a on the other. Ihya Ulum al-Din, the most significant work, Ghazali, is a concrete manifestation of this integrative thought, especially between fiqh and tasawuf (shari'a and essence). This work received a large audience and was widely accepted in the Islamic world, especially in Indonesia.



Keywords: *Intuitive, Moderation, Mysticism, Irfani*

Abstrak

Di era digital informasi sekarang ini dimana semua orang dapat mengepresikan gagasannya laksana pisau bermata dua dengan engle yang kontradiktif antara positif dan negatif. Diantara sekian yang negatif adalah maraknya doktrin “klaim kebenaran dan keselamatan” selalu muncul ditengah-tengah masyarakat, karena kefantikan pada pemikiran tertentu dan ilmuwan tertentu pula. Penelitian ini berupaya untuk mengungkap pemikiran Ghazali dalam membangun epistemologi Islam dengan metode “intuisi” . Ghazali tidak dapat menerima sepenuhnya keberan yang diperoleh melalui pancaindera “empirisme”, juga akal “rasionalisme”, karena keduanya dianggapnya suka menipu. Dalam upaya meraih kebenaran, beliau menawarkan alternative pendekatan “integrative” yang menyatukan antara akal dan wahyu di satu pihak, dan antara tasawuf dan syariat di lain pihak. Karya tebesar Ghazali, Ihya Ulum al-Din, merupakan wujud nyata dari pemikiran integrative itu, khususnya antara fiqih dan tasawuf (syariat dan hakkekat). Karya ini mendapat audiensi besar dan diterima secara luas di dunia Islam khususnya di Indonesia.

Keywords: *Intuitif, Moderat, Tasawwuf, Irfani*

A. Pendahuluan

Imam Ghazali merupakan intelektual Muslim yang amat kesohor, serta memiliki tempat dan kedudukan tersendiri di hati kaum Muslim. Keilmuan Ghazali berifat ensiklopedis, terkait dengan berbagai disiplin ilmu, mulai dari fiqih dan uhsul fiqih, kalam, logika, filsafat, dan tasawuf. Perjalanan al-Ghazali dan pergulatan pemikirannya yang panjang berakhir pada pemikiran tasawuf. Itu sebabnya, Ghazali lebih dikenal sebagai sufi, ketimbang mislanya, ahli hukum Islam (*faqih*), teolog (*mutakallim*), dan filosof (*failasúf*).¹

Seperti dituturkan sendiri oleh Ghazali dalam otobiografinya, *al-Munqidz min al-Dhalal*² (penyingkap tabir kesesatan), Ghazali hanya mempercayai kebenaran yang diperoleh melalui metode intuitif (*kasyf*), yaitu metode penyucian diri yag membuat Allah swt berkenaan memberikan pengetahuan (kebenaran) secara langusng kepada hamba yang dikehendaki-Nya (*Núr yuqdzif Allāh fī qalb `abd*). Ghazali tidak dapat menerima sepenuhnya keberan yang

¹Tentang kedudukan Ghazali dan pro-kotra terhadap pemikirannya, lihat Yusuf Qardhawi, *Al-Ghazali: Bayna Madihi wa Naqidzihi*, Beirut Libanon: Mu’assasah al-Risalah, 194, h. 6-12.

² Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalalal*, Beirut-Libanon, Maktabah Dar al-Tsaqafiyah, t.t.



diperoleh melalui pancaindera, juga akal, karena keduanya dianggapnya suka menipu alias tidak dapat mengantarkan manusia untuk memperoleh kebenaran yang sejatinya merupakan kebenaran (hakekat, Arab: *haqiqah*).³

Di sini, Ghazali mengembangkan metode pemikiran baru yang dalam epistemology Islam dikenal dengan epistemologi `irfani.⁴ Kontribusi Ghazali dalam tasawuf tak hanya di sini. Ia melawan dan berhadapan dengan kelompok spiritual sesat yang populer dengan sebutan kaum “al-Bāthiniyyah” di satu sisi, dan melawan dan berhadapan dengan kelompok intelektual liberal, yaitu para filosof Islam, yang terpengaruh pemikiran dan filsafat Yunani di sisi lain.⁵ Dalam menghadapi keduanya, Ghazali menempuh pola pikir jalan tengah (*wasathiyyah*) yang melahirkan pemikiran integrative yang menyatukan antara akal dan wahyu di satu pihak, dan antara tasawuf dan syariat di lain pihak.⁶

Ghazali dianggap berhasil dalam mengintegrasikan antara tasawuf dan fiqh (syariat). Karya terbesar Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, merupakan wujud nyata dari pemikiran integrative itu, khususnya antara fiqh dan tasawuf (syariat dan hakkekat). Karya ini mendapat audiensi besar dan diterima secara luas di dunia Islam. Karena Ghazali, tasawuf menjadi halal dan

³ Abu al Wafa al Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ila al-tashawwuf al Islami*, Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi`, 1979, h. 159.

⁴ Tentang 3 (tiga) macam epistemology: Bayani, Irfani dan burhani, lihat A. Ilyas Ismail, *True Islam: Moral, Intelektual, Spiritual*, Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013, h. 135.

⁵ Kritik Ghazali terhadap kaum kebatinan sesat (Persia) dituangkan dalam bukunya, *Fadha'ikh al-Bathiniyyah*, yang membongkar secara nyata kepalsuan ajaran mereka. Dalam pengantar buku ini Ghazali menjelaskan bahwa tujuan mengungkap keburukan bukan untuk keburukan itu sendiri, melainkan untuk menyelamatkan manusia dari kesesatan. Sebab, orang yang tidak mengerti keburukan (kesesatan), ia bisa terjerembab ke dalamnya. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Fadha'ikh al-Bathiniyyah*, Kuwait: Mu'assasah Dar al-Kutub al-Tsaqafiyah, t.t. Sedangkan kritiknya terhadap para pemikir liberal (filosof) disajikan dalam 2 (dua) bukunya, yang terkenal, yaitu: *Maqashid al-Falasifah* dan *Tahafut al-Falasifah*. Dalam kedua buku ini Ghazali mengkritik kerancuan pemikiran para filosof dalam banyak masalah, terutama terkait 3 (tiga) masalah pokok, yaitu: kadimnya alam, ilmu Tuhan hanya bersifat global, dan balasan di akhirat hanya bersifat spiritual semata-mata. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Maqashid al-Falasifah fi al-Manthiq wa al-Hikmah al-Ilahiyyah wa al-Hikmah al-Thabi'iyah*, Mesir: Mathba'at al-Sa'adah, t.t., dan *Tahafut al-Falasifah*, Sulaiman Dunya (Ed.), Mesir, Dar al-Ma'arif, t.t.

⁶ Ghazali sesungguhnya mengkritik hampir semua pemikiran Islam mulai dari pemikiran kalam (teologi). Di sini, ia mengikuti pemikiran gurunya, al-Juwaini (al-Imam al-Haramain), mengkritik pemikiran teologi Muktazilah, dan menopang paham Ahli Sunnah Waljama'ah. Ia juga mengkritik fiqh yang dinilai kering, karena bersifat legal-formalistik, jauh dari hakekat, dan mengkritik tasawuf atau ajaran kebatinan yang tidak memiliki dasar yang kuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Tidak lupa ia juga menyerang pemikiran filsafat yang dinilai gagal alias tidak dapat mengantarkan manusia menemukan kebenaran yang sejatinya merupakan kebenaran. Kritik yang berlebihan terhadap Ghazali, seperti dilakukan Ibn Taimiyyah dan kaum *salafi*, menurut Qardhwi, ada kaitannya atau dipengaruhi juga oleh sikap dan kritik Ghazali sendiri terhadap semua pemikiran Islam yang berkembang pada zamannya. Lihat Syekh Yusuf al-Qardhawi, *op.cit.*, h. 5.



diterima di kalangan kaum Muslim. Di sinilah kedudukan penting Ghazali dalam tasawuf. “Seandainya tak ada kitab lain di muka bumi ini, maka cukuplah *Ihya’ ‘Ulum al-Din* sebagai pedoman,” demikian diungkapkan oleh Taj al-Din al-Subuki.⁷ Bahkan, Doktor Nurcholish Madjid, cendekiawan Islam terkemuka Indonesia, memandang Ghazali, dengan *Ihya’*-nya itu, seperti menyediakan kamar sejuk ber-Ac, yang sangat nyaman, sehingga siapa yang masuk ke kamar itu, ia tidak akan pernah mau keluar lagi.⁸

Karena tingginya kedudukan Ghazali dan keluasan pengaruh pemikirannya, maka gelar “Hujjat al-Islam” memang pantas disandarkan kepadanya. Tasawuf Ghazali mewartakan dunia Islam Sunni, tak hanya di dunia Arab, tetapi juga di Indonesia dan Asia Tenggara. Makalah ini akan membahas sekilas pemikiran tasawuf Ghazali, dan pengaruhnya di Asia Tenggara, khususnya di Indonesia.

B. Metodologi

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif dalam jenis library riset terhadap sumber data yang ada kaitannya dengan tema ini. Jenis data yang dikumpulkan dalam penelitian ini ada dua sumber data: 1) Primary Data, yaitu sumber data utama yang diambil dari karya-karya Al-Ghazali, seperti *al-Munqidz min al-Dhalalal*, *Fadha’ikh al-Bathiniyyah*, *Maqashid al-Falasifah fi al-Manthiq wa al-Hikmah al-Ilahiyyah wa al-Hikmah al-Thabi’iyyah*, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, dan lainnya. 2) Secondary Data, yaitu sumber data pelengkap yang diambil dari karya-karya para ulama yang terkait dengan tema penelitian ini seperti, Yusuf Qardhawi, *Al-Ghazali: Bayna Madihi wa Naqidzihi*, dan Ibrahim Majdi Muhammad, *Al-Tashawwuf al-Sunni: Hal al-Fana’ Bayna al-Junaid wa al-Ghazali*, dan Abu al Wafa al Ghanimi Al-Taftazani, *Madkhal ila al-tashawwuf al-Islami*, dan lainnya. Sedangkan analisa yang digunakan penulis untuk menggali karya-karya literatur tersebut penulis menggunakan analisis kritis, terhadap teks-teks dan kontain yang tertulis dalam karya-karya al-ghazali, dan dikompaserasikan dengan hasil pemikiran dari para ulama lain yang ada relevansinya dengan penelitian ini untuk melahirkan ide-ide dan gagasan baru.

⁷Taj al-Din al-Subuki, *Thabaqat al-Syafi’iyah al-Kubra*, Giza, 1992, jilid 6, h. 191.

⁸Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984, h. 28-35.



C. Pembahasan dan Hasil penelitian

1. Sekilas Riwayat Hidup Ghazali

Al-Ghazali memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali.⁹ Ia dilahirkan di Thus, salah satu kota di Khurasan (Persia) pada pertengahan abad kelima Hijriyah (450 H/1058 M). Di kota ini pernah lahir beberapa ulama ternama, antara lain, penyair dan ulama besar, al-Firdawsi, Umar Kayam, serta dua tokoh sufi kenamaan, yaitu Abu Yazid al-Bustami dan Husayn ibn Mansur al-Hallaj.¹⁰

Disebutkan, ayah Ghazali sendiri adalah seorang ulama yang menguasai ilmu fiqih, namun pendapat ini dipandang kurang kuat. Pendapat lain mengatakan, ia bukan ulama, melainkan orang biasa yang sehari-hari bekerja sebagai pemintal benang. Nama Ghazali, menurut pendapat ini, merupakan nisbah pada pekerjaan ayahnya ini. Meskipun bukan ulama, ayah Ghazali dikenal sebagai orang yang sangat asketik, wira'I, yang tidak makan, kecuali dari hasil usahanya sendiri. Ia sangat mencintai agama dan memegang teguh ajaran agama. Diceritakan, ayah Ghazali kerap mendatangi para ulamat untuk mendapatkan nasehat dan pengetahuan agama. Ia wafat pada saat Ghazali dan saudaranya Ahmad, tergolong masih kanak-kanak. Sebelum meninggal, ia sempat menitipkan Ghazali kepada sejumlah ulama agar Ghazali kecil mendapat pengajaran ilmu-ilmu agama.¹¹

Pada masa mudanya, Ghazali belajar di tempat kelahirannya, Thus. Di sini ia sempat berguru kepada Ahwad bin Muhammad ar-Radzikani. Kemudian ia belajar kepada Abi Nashr al-Isma'ili di Jurjani. Setelah itu, ia pergi ke Neisabur, salah satu kota menjadi pusat ilmu pengetahuan pada masa itu. Di sini ia belajar dan berguru kepada al-Juwaini yang bergelar al-Haramayn. Disebutkan, al-Juwaini sangat menyukai kepandaian Ghazali, dan memberinya

⁹Term *al-Ghazali* atau *Ghazzali* [dengan dua z) dapat digunakan kedua-duanya. *Ghazali* merupakan nisbah pada kota kecil, tempat kelahirannya, di Thus, sedang *Ghazzali* merupakan nisbah pada pekerjaan ayahnya, *ghazzal*, sebagai pemintal benang. Menurut banyak peneliti, termasuk Qardhawi, term kedua, *Ghazzali*, dianggap lebih tepat. Lihat Qardhawi, *al-Ghazali*, *op.cit.* h. 5-8. Al-Taftazani, *op.cit.*, h. 155.

¹⁰ Riwayat lengkap Hujjat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali bisa dibaca dalam Taj al-Din al-Subuki, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, *op.cit.*, jilid 6, h. 191 dan seterusnya. Bandingkan dengan Arafat Karam Satuni, *Hujjat al-Islam al-Ghazali wa athwaruhu al-Fikriyah*, 2013, h. 3.4.

¹¹Abd. Muqsih Ghazali, *Corak Tasawuf Ghazaali dan Relevansinya dalam Konteks Sekarang*, al-Tahrir, Vol.13 Nomor 1 Mei 2013, h. 65-68.



banyak kesempatan dalam memimpin diskusi dan pertemuan ilmiah. Juwayni sendiri adalah seorang professor dan Rektor di Akademi Nizhamiyah.¹²

Sepeninggal Juwaini, Ghazali dipercaya menjadi Rektor Akademi Nizhamiyah, menempati posisi yang ditinggalkan oleh gurunya. Di sini Ghazali mulai melakukan banyak polemik dan perdebatan, khususnya dengan kaum kebatinan (Bathiniyya) dan para filosof. Seiring dengan keilmuan dan kedudukannya sebagai Rektor Nizhamiyah, nama Ghazali makin populer dan dikenal luas oleh masyarakat Islam. Namun, di puncak karirnya sebagai pemikir, Ghazali sempat mengalami “gangguan kejiwaan,” semacam skeptisisme, yaitu sikap dan perasaan ragu-ragu (*al-syakk*) terhadap kebenaran inderawi dan akal, seperti diceritakan sendiri oleh Ghazali dalam otobiografinya, *al-Munqidz min al-Dhalal*.¹³

Sejak itu, Ghazali meninggalkan jabatan dan baju kebesarannya sebagai Rektor Nizhamiyah. Ia kemudian hidup mengembara ke berbagai daerah Islam, antara lain, ke Damasykus. Di sini ia menetap selama lebih kurang 2 (dua) tahun. Ia juga berkunjung Palestina dan ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji. Disebutkan, kitab *Ihya' Ulum al-Din* yang merupakan *magnum opus*nya, ditulis pada fase ini. Kegelisahan intelektual Ghazali sembuh dengan hidup sederhana, jauh dari kemewahan, sebagai sufi. Tasawuf adalah terminal akhir dalam pengembaraan intelektual dan spiritual Ghazali, sampai ia wafat, menghembuskan nafasnya yang terakhir, di kota kelahirannya, Thus, pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H (19 Desember 1111 M).

2. Pemikiran Tasawuf Ghazali

Dalam pembahasan tentang pemikiran tasawuf Ghazali ini, hal yang mula-mula harus disadari ialah bahwa Ghazali bukanlah orang atau sufi pertama dalam dunia tasawuf. Sebelumnya, sudah hadir beberapa tokoh, khususnya mereka yang hidup pada abad ke-3 Hijriah. Di antaranya, Haris al-Muhasibi (w. 243 H/857 M), menulis buku *al-Ri'ayah li Huquq Allah*, Abu Sa'id al-Kharraz (w. 227 H) dengan kitab *al-Thariq ila Allah* dan kitab *al-Shidq*,

¹²*Ibid.*, lihat pula, Al-Taftazani, *op.cit.*, h. 155.

¹³ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, *op.cit.* h. 12 dst.



Dzunnun al-Mishri, dengan karyanya *al-Mujarrabat*, dan Junaid al Baghdadi, dengan karyanya *Risalah al-Junaid*.¹⁴

Pada periode ini (abad ke-3 Hجريyah), pemikiran tasawuf seperti dikemukakan para peneliti, menekankan pada penyucian diri, ritus-ritus keagamaan, dzikir, dan pembukaan jalan-jalan kepada Allah (*al-Thuruq ila Allah*). Pada periode ini sesungguhnya sudah muncul dalam tasawuf gagasan tentang persatuan atau paham yang mengintrodusir persatuan antara manusia dan Tuhan, seperti tampak dalam paham *al-ittihad* dari Abu Yazid al Busthami dan paham *hulul* dari Abu Mansur al-Haallaj.¹⁵

Imam Ghazali menekankan paham tasawuf yang mementingkan ibadah, ritus-ritus keagamaan, dan kesucian jiwa dan moralitas, serta rasa cinta (*mahabbah*) dan pengenalan yang tinggi kepada Allah (*ma`rifah*). Ghazali menolak dan tidak terpengaruh oleh paham persatuan yang sudah ada sebelum Ghazali, baik dalam bentuk *ittihad* Abu Yazid maupun paham *hulul* dari al-Hallaj. Dalam tasawuf Ghazali, *maqam* tertinggi yang bisa dicapai oleh manusia adalah *mahabbah* dan *ma`rifah*.¹⁶

Tasawuf Ghazali, seperti bisa dibaca dalam karya terbesarnya, *Ihya' Ulum al-Din*, menekankan penyucian diri, keluhuran budi pekerti, dan kedekatan kepada Allah SWT melalui doktrin *mahabbah* dan *ma`rifah*. Tidak ada *maqam* persatuan dalam tasawuf Ghazali. Doktrin *maqamat* sebagai tangga-tangga atau jalan-jalan menuju Allah, dalam pemikiran Ghazali,

¹⁴ Abd al-Muqsih, *op.cit.* h.70-75.

¹⁵*Ittihad* secara bahasa berarti bersatu atau persatuan (*unity*) antara manusia dan Tuhan. Namun persatuan di sini, bukan bersifat teoritikal, melainkan karena hilangnya kesadaran seorang tentang eksistensi dirinya karena besarnya perhatian dan rasa cintanya kepada Allah. Hilangnya kesadaran diri ini (dalam term tasawuf disebut *fana' al-nafs*) dengan sendirinya diikuti (berganti) oleh kesadaran tentang Tuhan sepenuhnya, sehingga pada fase ini seorang tak lagi menyadari dirinya sendiri, yang tinggal hanyalah kesadaran mengenai Diri Tuhan. Di sinilah "persatuan" itu terjadi. Berbeda dengan *ittihad* Abu Yazid, paham *hulul* dari Hallaj, adalah teori atau pemikiran tentang konsep persatuan antara manusia dan Tuhan. *Hulul* berarti bertempat atau mengambil tempat (dari akar kata *halla yahullu, hululan*). Allah swt menurut teori ini berkenan mengambil tempat pada manusia yang dipilih atau orang tertentu yang mampu menghilangkan unsure-unsur manusia (*nasut*) dan yang tersisa unsure-unsur ketuhanan (*lahut*). Pada fase ini Allah swt bertempat atau berada dalam manusia pilihan tadi, sehingga persatuan terjadi. Lihat, Abu al Wafa al Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ila al-tashawwuf al Islami*, Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi, 1979, h. 109 – 123. Compare with Massignon dan Musthafa Abd al-Raziq, *al-Tashawwuf*, Kutub wa Da'irat al-Ma`arif al-Islamiyyah, Dar al-Kutub al-Lubanany Maktab al-Madrasah, 1984, h. 33.

¹⁶ Kitab *Ihya' Ulum al-Din*, terdiri dari 4 pokok pembahasan. Pertama, pembahasan tentang ibadah. Kedua, pembahasan tentang adat alias mu'amalah. Ketiga, pembahasan tentang perkara yang merusak, *al-muhlikat*. Keempat, pembahasan tentang perkara yang menyelamatkan manusia, *al-munjiat*. Pembahasan tentang tangga-tangga menuju Allah, *maqamat*, disajikan pada pokok bahasan yang keempat ini. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Beirut-Libanon, Dar al-Fikr, t.t.



harus bisa dikembalikan kepada sumber utama Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Tidak mengherankan, bila pemikiran tasawuf Ghazali diidentifikasi sebagai "Tasawuf Sunni," yakni satu corak pemikiran tasawuf yang berpijak atau memiliki pijakan dasar dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Sebutan lain, untuk tasawuf Ghazali, ialah "Tasawuf Khuluqi-Amali", yakni satu corak tasawuf yang menekankan pada kualitas-kualitas moral dan ritus-ritus keagamaan yang dapat mengantarkan manusia lebih dekat kepada Tuhan, sesuai petunjuk Allah dan Rasul.¹⁷

Penting dicatat di sini, bahwa di satu sisi, Ghazali melakukan kritik dan pemurnian terhadap ajaran tasawuf, khususnya unsur-unsur kebatinan (asing) yang tidak dapat dikembalikan pada sumber utama Islam. Kritik Ghazali dalam hal ini bisa dibaca dengan jelas dalam bukunya, *Fadhaikh al-Bathiniyyah*, yang berarti kecaman terhadap kaum kebatinan. Namun, di sisi lain, Ghazali juga mengkritik para faqih yang memahami agama dengan pendekatan legal-formalistik, tanpa penghayatan dan penekanan pada aspek batin yang sesungguhnya menjadi inti atau substansi dari agama. Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam *Ihya' `Ulum al-Din*. Pada pembahasannya tentang, *Rub` al-`Ibadat*, Ghazali tidak hanya bicara syarat dan rukun ibadah seperti umumnya kitab fiqih, tetapi berbicara tentang substansi, rahasia-rahaisa sebuah ibadah, misalnya, *asrar al-shalah*, *asrar al-shaum*, dan *asrar al-hajj*.¹⁸

Jadi, Ghazali, hemat penulis, melakukan 3 (tiga) peran penting dalam tasawuf. Pertama, melakukan pemurnian terhadap tasawuf dari unsure-unsur kebatinan yang tidak ada dasarnya dalam ajaran Islam, sehingga tasawuf dapat diterima atau menjadi halal bagi kaum Muslim. Kedua, membuat moderasi atau keseimbangan (sintesis) baru antara fiqih (syariat) dan tasawuf (hakekat) yang sebelumnya bertolak-belakang. Ketiga, sebagai kelanjutan dari kedua peran di atas, Ghazali mampu memperkokok kedudukan tasawuf sebagai ajaran kerohanian Islam (*inner aspect*) yang diterima oleh dunia Islam. Pengaruh pemikiran Ghazali sangat kuat, khususnya di kalangan Islam sunni, di Arab dan Timur Tengah, serta tidak terkecuali di Nusantara (Indonesia).

Ghazali menjadi ulama dan pemikir yang sangat masyhur di Timur dan di Barat.

¹⁷Abd al-Muqsih, *op.cit.* h. 76-78. Bandingkan dengan Majdi Muhammad Ibrahim, *Al- Tashawwuf al-Sunni: Hal al-Fana' Bayna al-Junaid wa al-Ghazali*, Maktabah al-Tsaqafah al Diniyah, 2002, h. 453.

¹⁸Baca pokok bahasan pertama tentang ibadah, *rub` al-`ibadah*, kitab *Ihya' `Ulum al-Din*. *op.cit.* t.t.



Dalam pandangan Fazlur Rahman, pengaruh Imam al-Ghazali tak terkirakan. Baginya, Imam al-Ghazali tak hanya membangun kembali Islam ortodoks dengan menjadikan tasawuf sebagai bagian integralnya, melainkan juga ia merupakan pembaharu besar tasawuf yang berhasil membersihkannya dari anasir yang tak islami. Melalui pengaruhnya, tasawuf mendapatkan pengakuan melalui konsensus umat Islam.¹⁹ Setingkat dengan kebesaran dan ketenarannya, Ghazali dipuji dan disanjung tinggi, tetapi juga dikecam dan dikritik.

Para pendukung Ghazali, memberi pujian dan apresiasi setinggi langit. Bukunya, *Ihya Ulaum al-Din*, dipandang sebagai kitab terbaik yang pernah ada di muka bumi. Sebaliknya, kelompok yang menentangnya memberi kecaman dan kritik tajam terhadap pemikiran-pemikiran Ghazali. Ibn Taimiyah, misalnya, menilai *Ihya' Ulum al-Din*, karya terbesar Ghazali, sebagai kitab yang di dalamnya dipenuhi dengan bid'ah dan khurafat, hadis-hadis palsu, serta menjiplak pemikiran-pemikiran ulama atau sufi terdahulu, seperti Abu Thalib al-Makki dan Haris al-Muhasibi, tanpa menyebut sumbernya.²⁰

Disadari atau tidak, pro dan kontra terhadap pemikiran Ghazali ini, sejatinya makin mempertegas kedudukan dan kebesaran Ghazali. Ulama besar dunia, Syekh Yusuf al-Qardhawi, dengan sangat piawai, mengemukakan pandangan para pendukung dan pengkritik Ghazali, sambil menunjukkan unsure-unsur yang ekstrim dari kedua belah pihak, dalam bukunya, *Al-Ghazali: Bayna Madihi wa Naqidzhi*.²¹

3. Pengaruh Tasawuf Ghazali di Nusantara

Pada fase yang sangat awal, Islam Indonesia (Nusantara) menurut banyak ahli sejarah, mengambil 3 (tiga) corak, yaitu Islam India, Islam Persia, dan Islam Arab. Islam India adalah Islam yang datang dan dibawa oleh para pedagang dari tanah Gujarat (India) dengan corak Islam sufistik (spiritualistik). Islam Persia adalah Islam yang dibawa oleh ulama atau pendakwah dari Persia, dengan corak Islam beraliran Syi'ah. Sementara Islam Arab adalah Islam yang datang dari tanah Arab dengan corak pemahaman Islam salafi atau purifikasi.

¹⁹Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000, h. 202. Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1998, h, 28-38.

²⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Ghazali*, op.cit., 166.

²¹ *Ibid.* Bandingkan dengan Arafat Karam Satuni, op.cit. h. 21.



Tokoh-tokoh dan ulama Paderi di Sumatera Barat, yang berperang melawan kaum adat yang dianggap bid'ah dan sesat, adalah mewakili atau representasi dari Islam Arab.²²

Dalam pemikiran tasawuf, terdapat 2 (dua) corak pemahaman tasawuf yang berkembang di Nusantara. Pertama, gelombang pemikiran tasawuf yang mula-mula datang ke Indonesia, yaitu tasawuf *falsafi*, yang mengjarkan, antara lain, paham persatuan, seperti tasawuf yang dibawa oleh sufi Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.²³ Kedua, gelombang pemikiran tasawuf berikutnya, yaitu tasawuf Khuluqi-Amali atau Tasawuf Sunni, sebagai kritik dan koreksi terhadap tasawuf falsafi yang datang sebelumnya. Paham tasawuf Sunni ini dibawah oleh tokoh-tokoh sufi, semisal Nuruddin al-Raniri, Abd Rauf al-Sinkli, Abd Shmad al-Palimbani, para wali Sembilan (wali songo), Syekh Yusuf al-Makasari, dan masih banyak lagi tokoh-tokoh sufi yang lain. Semua tokoh-tokoh ini membawa pemikiran dan paham tasawuf Ghazali, yang mereka pelajari dari ulama-ulama Arab, seperti imam al-Qusyairi dan al-Kurani, atau ulama Indonesia sendiri yang bermukim di tanah Arab.²⁴

Untuk memahami secara lebih jelas pengaruh tasawuf Ghazali di Indonesia, penulis merasa perlu mengemukakan peta penyebarannya sebagai ukuran ke dalam 3 jalur, yaitu jalur tokoh, jalur pesantren, dan jalur pengamalan ajaran tasawuf yang hidup di masyarakat Indonesia (tarekat).

Dari jalur tokoh, para ulama dan sufi yang datang pada gelombang pemikiran tasawuf yang kedua, seperti telah disinggung di atas, adalah para ulama yang bersimpati dengan pemikiran tasawuf Ghazali. Di antara mereka, Syekh Abd al-Shamad al-Palimbani (abad 18), adalah tokoh yang sangat menonjol dalam menyebarkan tasawuf Ghazali di Indonesia. Hal ini disebabkan oleh tulisan-tulisan al-Palimbani tentang tasawuf Ghazali. Ia menulis buku, misalnya, *Hidayat al-Salikin fi Suluk Maslakal-Muttaqin* sebagai karya terjemahan berbahasa Melayu dari kitab *Bidayat al-Hidayah* karya Imam al-Ghazali, dan kitab *Sayr al-Salikin ila 'Ibadat Rabb al-'Alamin*, yang juga merupakan terjemahan berbahasa Melayu dari kitab

²²Abdurrahman Misno, *Reception Through Selection-Modification: Antropologi Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta, Deepublish, 2016, h. 13-14. Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Renaisan Islam Asia Tenggara*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 2000, h. 33.

²³Shokhi Huda, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, Yogyakarta, LKIS, 2008, h.3. Bandingkan dengan Muhammad Sholihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2005, h. 3.

²⁴*Ibid.*



Ihya' 'Ulum al-Din . Bahkan, al-Palimbani menulis buku khusus yang menjelaskan kelebihan dan keistimewaan kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* yang berjudul *Fadail al-Ihya li al-Ghazali*.²⁵

Di samping al-Palimbani, Kyai Ihsan bin Muhammad Dahlan dari Jampes Kediri membuat kitab berbahasa Arab berjudul *Siraj al-Talibin* (dua jilid) sebagai *syarah* terhadap kitab *Minhaj al-'Abidin*. Di samping itu, buku *Maraqi al-'Ubudiyah*, karya Syekh Nawawi Banten, termasuk di antara buku-buku *sharah* terhadap *Bidayat al-Hidayah* karya al-Ghazali, yang mendapat audiensi besar dan sangat populer di pesantren di Indonesia. Menurut Azyumardi Azra, di antara tokoh-tokoh di atas, al-Palimbani adalah penerjemah buku-buku keislaman paling menonjol di antara para ulama Melayu-Indonesia. Bagi Azra, popularitas tasawuf Imam al-Ghazali yang begitu luas di Nusantara tak terlepas dari upaya al-Palimbani.²⁶

Dari tokoh-tokoh di atas, pemikiran tasawuf Ghazali disebarakan dan diajarkan di pesantren-pesantren di Indonesia. Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, tak diragukan lagi, menjadi wahana atau jalan penyebaran paham tasawuf Ghazali. Para ulama dan kalangan pesantren merupakan orang-orang yang bersimpati dan sangat terpengaruh oleh pemikiran Ghazali. Bahkan di daerah Cilacap, Jawa Tengah, ditemukan satu pesantren yang diberi nama “*Ihya' 'Ulum al-Din*.” Ini menggambarkan betapa Ghazali dan ajarannya memiliki tempat tersendiri di hati para ulama dan kyai pesantren.

Di pesantren-pesantren ini, karya-karya al-Ghazali, dibaca dan dipelajari. Dalam tasawuf, karya-karya Ghazali bisa dibagi ke dalam 2 (dua) kelompok. Pertama, karya-karya yang bersifat filosofis teoritis, semacam *Misyakat al-Anwar wa Mishfat al-Asrar*, dan *Risalah al-Laddunniyah*. Kedua, karya-karya yang bersifat praktikal yang menekankan ritus-ritus keagamaan dan kualitas-kualitas moral (akhlaq al-karimah). Karya-karya jenis kedua inilah

²⁵ Abd. Muq̄sith, *op.cit.*, h. 61-85.

²⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995), 271.



yang banyak diajarkan dan dipelajari di berbagai pesantren di Indonesia. Di antaranya kitab *Bidayat al-Hidayah*²⁷, *Minhaj al-Abidin*²⁸, dan puncaknya, *Ihya' Ulum al-Din*.

Selain diajarkan di pesantren-pesantren, tasawuf Ghazali diajarkan dan disebarakan lebih luas lagi melalui tarekat (Arab: *thariqah*). Tarekat adalah perkumpulan bagi pengamal tasawuf. Ada 2 (dua) macam tarekat, yaitu: (1). *Mu`tabarah*, tarekat yang dipandang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. (2). *Ghairu Mu`tabarah*, tarekat yang menyimpang dan dinilai tidak sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam Mukhtamar NU tahun 1984 di Situbondo, ditetapkan bahwa bagi NU, *Tarekat Mu`tabarah* adalah tarekat yang bersumber dari pemikiran tasawuf Ghazali dan Junaid al-Baghdadi. Keputusan Mukhtamar ini, makin menegaskan bahwa tasawuf yang diterima dan boleh diamalkan oleh warga Nahdhiyyin adalah *Tasawuf Sunni* atau *Khuluqi Amali*, yang diwarisi dari pemikiran sufistik Imam Ghazali dan Junaid al-Baghdadi.

D. Kesimpulan

Ghazali menggali kebenaran melalui 4 (empat) pintu kebenaran, logika (*Kalam*), kebatinan (*al-Bathiniyyah*), filsafat (*al-Falsafah*), dan tasawuf (*al-Tashawwuf*). Ia menjatuhkan pilihan terakhirnya pada tasawuf, karena ilmu para sufi, bagi Ghazali, lebih bisa dipercaya, lantaran diperoleh melalui kesucain jiwa dan komunikasi yang kuat dengan Allah SWT. Al- Ghazali menyebutnya pintu kebenaran yang dapat dipercaya adalah melalui pendekatan “intuisi” . Al- Ghazali tidak dapat menerima sepenuhnya kebenaran yang diperoleh melalui pancaindera “empirisme”, juga akal “rasionalisme”, karena keduanya dianggapnya suka menipu, dan kadang menyesatkan. Melalui konsep “integrative” yang menyatukan antara akal dan wahyu di satu pihak, dan antara tasawuf dan syariat di lain pihak lain merupakan jalan terbaik diantara semua jalan yang pernah ada. Beberapa penulis memberi kritik terhadap

²⁷Kitab ini terdiri dari 3 (tiga) pembahasan pokok, yaitu: (1). *Fi al-Tha`ah*, kepatuhan kepada Allah. (2). *Fi Ijtinab al-Ma`ashi*, upaya hindarkan diri dari dosa dan maksiat. (3). *Fi Adab al-Suhbah*, adab pergaulan antara guru dan murid dan antar sesama manusia. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Bidayat al-Hidayah*, Beirut-Libanon, Dar al-Fikr, t.t.

²⁸ Karya yang satu ini, *Minhaj al-`Abdin ila Jannat Rabb al-`Alamin*, mendapat tempat tersendiri di kalangan pesantren, apalagi setelah kitab ini diberi komentar atau di-syarah oleh Kyai Dahlan dari Jampes Kediri, dengan judul, *Siraj al-Thalibin*.



karya terbesar Ghazali, *Ihya' `Ulum al-Din*. Yusuf Musa dalam bukunya, *Falsafat al-Akhlak*, menyebut Ghazali banyak mengutip dari Al-Raghib al-Ishfahan. Muhammad Zahid al-Kautsari, menyebut Ghazali banyak mengambil pemikiran dari Haris al-Muhasibi dalam buku *al-Ri'ayah* dan *Risalat al-Mustarsyidin*, tanpa menyebut sumbernya. Al- Ghazali sangat besar pengaruhnya di Indonesia, terutama dikalngan pesantren. Karya al-Gazali "*Ihya' Ulum Ad-Din*" tentu merupakan kitab yang paling populer di kalangan pesantren. Seorang santri dianggap belum afdhal bilamana ia belum "ngaji" sampai khatam kitab ini. Kitab ini terdiri dari 4 (empat) jilid, berisi 4 (empat) pokok bahasan utama, yaitu: (1). Adat/mu`amalat. (2). Ibadah. (3). Hal-hal yang merusak (rub` al-muhlikat). (4). Hal-hal yang menyelamatkan (Rub` al-Munjiyat).

Daftar Pustaka:

1. Al-Ghazali Abu Hamid, *al-Munqidz min al-Dhalalal*, Beirut-Libanon, Maktabah Dar al-Tsaqafiyah.
2. -----, *Fadha'ikh al-Bathiniyyah*, Kuwait: Mu'assasah Dar al-Kutub al-Tsaqafiyah
3. -----, *Bidayat al-Hidayah*, Beirut-Libanon, Dar al-Fikr, t.t.
5. -----, *Maqashid al-Falasifah fi al Manthiq wa al-Hikmah al-Ilahiyyah wa al-Hikmah al-Thabi`iyyah*, Mesir: Mathba`at al-Sa`adah,
6. -----, *al-Munqidz min al-Dhalal*, t,t.
7. -----, *Ihya' `Ulum al-Din*, Beirtu-Libanon, Dar al-Fikr. , t,t.
8. -----, *Tahafut al-Falasifah*, Sulaiman Dunya (Ed.), Mesir, Dar al-Ma`arif. , t,t.
9. Al-Taftazani Abu al Wafa al Ghanimi, *Madkhal ila al-tashawwuf al Islami*, Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi` , 1979
10. Al-Subuki, Taj al-Din, *Thabaqat al-Syafi`iyah al-Kubra*, Giza, 1992.
11. Azra Azyumardi, *Renaisan Islam Asia Tenggara*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 2000.



12., *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995).
13. Ghazali Abd. Muqsith, *Corak Tasawuf Ghazaali dan Relevansinya dalam Konteks Sekarang*, al-Tahrir, Vol.13 Nomor 1 Mei 2013.
14. Hadi, A., & Uyuni, B. (2021). The Critical Concept of Normal Personality in Islam. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 12(1), 1-19.
15. Hadi, A. (2019). DISKURSUS ISLAM NUSANTARA MENUJU INDONESIA BERKEMAJUAN. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 10(1), 73-83.
16. Huda Shokhi, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, Yogyakarta, LKIS, 2008.
17. Ismail A. Ilyas, *True Islam: Moral, Intelektual, Spiritual*, Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013.
18. Ismail, A. I., & Uyuni, B. (2019). Ghazali's Sufism and Its Influence in Indonesia. *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, 4(1), 21-44.
19. Ibrahim Majdi Muhammad, *Al- Tashawwuf al-Sunni: Hal al-Fana' Bayna al-Junaid wa al-Ghazali*, Maktabah al-Tsaqafah al Diniyah, 2002.
20. Madjid Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984.
21., *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1998.
22. Misno Abdurrahman, *Reception Through Selection-Modification: Antropologi Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta, Deepublish, 2016.
23. Surajiyo, S. (2022). AL GHAZALI'S RESPONSIBILITY AND IBNU RUSYD'S DEFENSE AGAINST THREE QUESTIONS OF METAPHYSICS OF PHILOSOPHERS. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 13(1), 118-131.
24. Qardhawi Yusuf, *Al-Ghazali: Bayna Madihi wa Naqidzihi*, Beirut Libanon: Mu'assasah al-Risalah. , t.t.
25. Sholihin Muhammad, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2005.





Al-Risalah : Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam s licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).