

CORAK TASAWUF AL-GHAZĀLI DAN RELEVANSINYA DALAM KONTEKS SEKARANG

Abd. Moqsith Ghazali

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
email: moqsith@gmail.com

Abstrak: *Tak ada yang membantah kebesaran al-Ghazāli. Magnum opusnya di bidang tasawuf, Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, mendapatkan sambutan meriah dan antusiasme dari publik Islam, sejak dulu hingga sekarang. Di tengah kecenderungan menjauhkan tasawuf dari ajaran Islam, Imam Ghazāli menghadirkan tasawuf yang bertumpu pada al-Qur'an dan Hadits. Kitab Ihyā' 'Ulūm al-Dīn dipenuhi dengan rujukan dan kutipan dalil-dalil normatif Islam. Etape-etape spiritual seperti zuhud, ridha, tawakkal, dan lain-lain diberikan pendasaran Qur'anik dan Hadits. Dari sini tak keliru sekiranya dikatakan bahwa corak tasawuf al-Ghazāli adalah khuluqi-'amali dan bukan falsafi. Dengan corak tasawuf ini, al-Ghazāli diresepsi umat Islam secara luas hingga datang Ibn Rusyd yang mengajukan sejumlah keberatan terhadap al-Ghazāli. Namun, kritik orang-orang seperti Ibn Rusyd itu tak menggoyahkan kedudukan al-Ghazāli di mata umat Islam. Argumen-argumen yang disuguhkan al-Ghazāli dalam Ihyā' 'Ulūm al-Dīn terlalu kuat untuk dipatahkan. Alih-alih patah, di tengah dunia kontemporer Islam yang disesaki dengan corak dan ekspresi keberislaman yang keras dan tandus, pikiran-pikiran sufistik al-Ghazāli seperti menemukan relevansi dan signifikansi untuk hadir kembali. Ia menyuguhkan konsep cinta (mahabbah), tauhid (monoteisme), makhafah (takut), dan ma'rifah (pengetahuan). Menurut al-Ghazāli, cinta kepada Allah harus diwujudkan dalam bentuk cinta kepada seluruh makhluk Allah. Bahwa siapa yang menyayangi Allah dengan sendirinya menyayangi makhluk-makhluk ciptaan Allah. Dari konsep tauhid ini lahir misalnya semangat untuk menyatu dengan Allah dengan cara membersihkan diri dari dosa melalui medium tobat (taubat), tak mengikatkan diri pada harta dunia (zuhd) karena khawatir terjauh dari Allah, menyerahkan segala urusan kepada Allah (tawakkul), rela terhadap segala keputusan dan ketentuan*

Allah (ridha). Tangga-tangga spiritual ini sekiranya dijalankan secara konsisten akan mengantarkan seseorang pada derajat mengetahui Allah (ma'rifat Allah). Doktrin-doktrin spiritual seperti ini akan tetap berguna. Di tengah masyarakat modern yang kerap merasa teralienasi, kitab Ihyā' 'Ulūm al-Dīn seperti oase yang menyejukkan.

Keywords:

PENDAHULUAN

Nama Imam al-Ghazālī (Abū Ḥāmid al-Ghazālī) sangat populer di lingkungan umat Islam. Rasanya amat jarang pelajar Islam yang tak mengenal tokoh ini. Ia bahkan menempati kedudukan istimewa di hadapan umat Islam.¹ Sejumlah kitab karya al-Ghazālī menjadi obyek kajian di berbagai lembaga pendidikan Islam, mulai dari pesantren hingga perguruan tinggi Islam, baik di dalam maupun di luar negeri. Hampir semua pondok pesantren di Indonesia terutama di Jawa dan Madura mengajarkan kitab-kitab tasawwuf karya al-Ghazālī seperti *Bidāyat al-Hidāyah*, *Minhāj al-'Ābidīn*, hingga kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*.²

Sebagaimana umumnya para sufi lain, Imam al-Ghazālī meletakkan tasawwuf tetap dalam koridor syariat. Baginya, tasawwuf tak boleh dipisahkan dari syariat. Namun, syariat yang dijalankan al-Ghazālī bukan syariat yang bersifat legal formal semata, melainkan syariat yang penuh dengan spirit moral dan etika. Syariat adalah wadahnya, sedangkan tasawwuf adalah isinya. Dalam konteks itu, al-Ghazālī melakukan interpretasi esoterik terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Inilah salah satu jasa intelektual al-Ghazālī yang dicatat sejumlah akademisi muslim kontemporer. Al-Ghazālī adalah tokoh Islam yang bisa memadukan antara fikih yang bergerak di wilayah eksoterik dan tasawwuf yang berjuang di domain esoterik. Dengan kehadiran al-Ghazālī, polemik panjang antara ahli fikih dan ahli tasawwuf saat itu bisa diminimalkan kalau tak bisa diakhiri sama sekali. Bahkan, tak hanya durasi ketegangan antara fuqaha dan ulama

¹Baca Abd al-Rahmān Badawi, *Mu'allafāt al-Ghazālī* (Kuwait: Wakalah al-Maṭbu'āt, 1977), 9.

²Di Indonesia tak sedikit kiai yang menjadikan "Ihya' Ulumuddin" sebagai nama pondok pesantrennya. Yang paling tua adalah Pondok Pesantren al-Ihya' Ulumuddin di Kesugihan Cilacap Jawa Tengah. Pondok pesantren ini didirikan oleh KH. Badawi Hanafi pada tanggal 24 November 1925. Sekarang, pesantren al-Ihya' Ulumuddin diasuh oleh KH. Hasbullah Badawi (salah seorang putera dari KH Badawi Hanafi).

sufi yang bisa dikurangi, melainkan juga volume penyerangan dan penghukuman mati terhadap para sufi--sekurangnya pada zaman Imam Ghazālī--bisa terus ditekan.³

Itu sebabnya, karya-karya al-Ghazālī mendapat elaborasi dan komentar dari para ulama setelahnya. Di antaranya yang paling monumental adalah karya Murtaḍā al-Zābidi⁴ berjudul *Itihāf al-Sādah al-Muttaqīn bi Sharḥ Asrār Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn sebagai kitab *sharah* terhadap kitab *Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn karya al-Ghazālī. Para ulama Nusantara tak ketinggalan ikut menerjemahkan dan memberikan *sharah* terhadap karya etika spiritual Imam al-Ghazālī. Di antaranya, Abdusshamad al-Palimbani⁵ (yang hidup dan aktif berkarya pada abad ke 18) misalnya yang menulis kitab *Hidāyat al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn* sebagai karya terjemahan berbahasa Melayu dari kitab *Bidāyat al-Hidāyah* karya Imam al-Ghazālī, dan kitab *Sayr al-Sālikīn ilā 'Ibādat Rabb al-'Alamīn*⁶ yang juga merupakan terjemahan berbahasa Melayu dari kitab *Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn. Bahkan, al-Palimbani menulis buku khusus yang menjelaskan kelebihan dan keistimewaan kitab *Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn yang berjudul *Faḍā'il al-Ihyā' li al-Ghazālī*. Di samping

³Sebelum Imam al-Ghazālī, tak sedikit ulama sufi yang dibunuh. Yang paling fenomenal di antaranya, [1]. hukuman mati yang menimpa Dhū al-Nūn al-Miṣrī (w. 245 H. 859 M.) oleh Abdullah ibn Abd al-Ḥakam, seorang ulama fikih bermadzhab Maliki di Mesir. Baca Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Jilid I (Kairo: Maktabah wa Maṭba'ah Muhammad Ali, tt.), 60; [2]. Al-Ḥusayn ibn Mansūr yang dihukum mati pada 309 H, setelah sebelumnya dikeluarkan fatwa tentang sesatnya al-Ḥallāj oleh seorang hakim bermadzhab Maliki bernama Abū 'Amr. Selanjutnya, kurang lebih satu abad dari kematian Imam al-Ghazālī, hukuman mati terhadap para sufi kembali terjadi. Korbannya, di antaranya adalah 'Ayn al-Quḍāt al-Hamadhānī (w. 525 H./1131 M.) dan Suhrawardi al-Maqtūl (w. 587 H./1191 M.). Dua tokoh ini dianggap mengembangkan ajaran yang menyimpang dari al-Qur'an dan Hadis.

⁴Murtaḍā al-Zabidi (w. 1205 H./1791 M.) juga menulis kamus bahasa Arab berjilid-jilid berjudul *Tāj al-'Arūs*. Ia dikenal sebagai leksikografer, ahli kalam, sejarawan, dan pembela Imam al-Ghazālī. Bahkan, al-Azhimabadi memasukkan al-Zabidi sebagai pembaharu Islam abad kedua belas. Baca al-Azhimabadi, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud* (Mesir: Maktabah al-Salafiyah, 1969), 395.

⁵Azymardi Azra memasukkan Abdusshamad al-Palimbani sebagai penerjemah buku-buku keislaman paling menonjol di antara para ulama Melayu-Indonesia. Menurut Azra, popularitas tasawuf Imam al-Ghazālī yang begitu luas di Nusantara tak terlepas dari upaya al-Palimbani. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1995), 271.

⁶Ada yang berkata bahwa *Sayr al-Sālikīn* merupakan terjemahan terhadap *Lubab Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn, versi ringkas (*mukhtaṣar*) kitab *Ihyā'* 'Uḷūm al-Dīn, yang ditulis saudara kandung Imam al-Ghazālī bernama Aḥmad ibn Muḥammad. Lihat Azra, *Jaringan Ulama*, 272.

al-Palimbani, Kiai Ihsan ibn Muhammad Dahlan dari Jampes Kediri membuat kitab berbahasa Arab berjudul *Sirāj al-Ṭālibīn*⁷ (dua jilid) sebagai *sharah* terhadap kitab *Minhāj al-‘Abidīn*.⁸ Namun, di antara buku-buku *sharah* terhadap *Bidāyat al-Hidāyah* karya al-Ghazālī yang paling populer di pesantren adalah *Marāqī al-‘Ubūdiyah* karya Syaikh Nawawi Banten.

Karya-karya Imam al-Ghazālī menyebar di seluruh dunia Islam, terutama Islam Sunni. Tak hanya di kawasan Timur Tengah seperti di Mesir, Maroko, melainkan juga di Asia tenggara. Fazlur Rahman berkata bahwa pengaruh Imam al-Ghazālī tak terkirakan. Baginya, Imam al-Ghazālī 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.⁹

Popularitas Imam al-Ghazālī tak hanya berlangsung dalam umat Islam, melainkan juga hingga non-Muslim. Noktah-noktah pemikiran Imam al-Ghazālī misalnya menjelma dalam karya-karya filosof Yahudi bernama Mūsā ibn Maymūn (Moses the Maimonides). Menarik, Maimonides menulis buku dalam bahasa Arab dengan judul yang sama dengan buku karya Imam al-Ghazālī, yaitu *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Tak hanya dalam Yahudi, pemikiran Imam al-Ghazālī juga mempengaruhi pada para pemikir Kristen abad pertengahan seperti Bonaventura. Bahkan, mistisisme Imam al-Ghazālī 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*.¹⁰

⁷Kiai Ihsan sangat mengagumi Imam al-Ghazālī. Dalam *Sirāj al-Ṭālibīn*, dengan merujuk pada pendapat Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, ia menyetujui sekiranya Imam al-Ghazālī dimasukkan sebagai salah seorang pembaharu Islam. Baca Ihsan Muhammad Dahlan, *Sirāj al-Ṭālibīn*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 7.

⁸Dalam penelusuran Martin Van Bruinessen, kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes ini lumayan dikenal terutama di sejumlah pesantren di Jawa Timur. Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), 166.

⁹Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), 202.

¹⁰Lihat Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), 90.

Namun, di antara berpuluh bahkan ratusan karya Imam al-Ghazālī, tampaknya *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* yang memiliki pengaruh cukup kuat di dunia Islam. Kitab ini seperti ensiklopedi yang merangkum isu-isu pokok di dalam ilmu tasawuf yang diramu dengan syariat dan fikih Islam. Terdiri dari empat jilid dengan empat pokok bahasan, yaitu tentang ibadah (*rub' al-ibādāt*); tentang adat-muamalah (*rub' al-'ādāt*); tentang hal-hal yang membawa petaka bagi manusia (*rub' al-muhlikāt*); tentang hal-hal yang menyelamatkan manusia (*rub' al-munjiyāt*). Masing-masing dirinci dalam sepuluh kitab dengan puluhan bab dan *bayān* untuk setiap kitabnya.

Dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, menurut Badawi Thabaneh, Imam al-Ghazālī membahas tentang ilmu fikih, psikologi, filsafat, sosiologi, dan tasawuf. Namun, ia memiliki cara, teknik dan perspektif tersendiri dalam membahas ilmu-ilmu tersebut. Ilmu fikih misalnya, jika mayoritas ahli fikih membahas shalat dari aspek legal-formalnya (syarat-rukunnya), maka Imam al-Ghazālī melihatnya dari sudut spiritualnya (*asrār al-ṣalāh*).

Demikian banyak karya sufistik al-Ghazālī, sebagaimana tampak dalam judul, tulisan ini akan merujuk pada kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Kitab ini akan diungkap secara deskriptif menyangkut isi dan kandungannya lalu dianalisis secukupnya. Karena kitab ini memiliki spektrum dan kandungan yang luas, artikel ini akan fokus membahas tentang pokok-pokok ajaran tasawuf Imam al-Ghazālī dalam kitab tersebut. Dari sini bisa diketahui tentang corak pemikiran tasawufnya.

Tak bisa dipungkiri, keunggulan sebuah karya intelektual bisa dilihat dari kemampuannya mengadaptasikan diri dengan lingkup masyarakat dunia yang plural. Dari itu, di ujung artikel ini juga akan diungkap relevansi dan signifikansi doktrin-doktrin spiritual Imam al-Ghazālī terutama dalam konteks masyarakat modern yang kerap merasa teralienasi dan mengalami disorientasi. Seberapa jauh doktrin-doktrin tasawuf al-Ghazālī memiliki makna, baik secara intelektual maupun secara moral, dalam masyarakat kontemporer.

BIOGRAFI SOSIAL INTELEKTUAL

Nama lengkap al-Ghazālī adalah Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ṭāws Aḥmad al-Ṭūsī al-Ghazālī. Lahir tahun 1058 M/450 H di Ghazālāh, desa dekat Ṭūs (sebuah kota kecil di Iran), suatu daerah yang pada masa itu dikenal sebagai

salah satu pusat ilmu pengetahuan. Dari kota ini lahir sejumlah penyair dan ulama besar, seperti Firdawsi, Umar Kayam, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī dan Husayn ibn Manṣūr al-Ḥallāj. Ayahanda al-Ghazālī sendiri adalah seorang ulama. Namun, sayang ayahandanya terlalu cepat dipanggil Allah. Al-Ghazālī ditinggal ayahnya ketika ia masih kecil. Sebelum wafat, ayahnya telah menitipkan al-Ghazālī kepada salah seorang temannya yang dikenal sebagai sufi hingga al-Ghazālī berumur 15 tahun. Usai belajar pada teman ayahnya itu, al-Ghazālī belajar ilmu fikih kepada Abū Ḥāmid Aḥmad ibn Muḥammad al-Radhkāni.¹¹ Tahun 465 H., al-Ghazālī berangkat ke Jurjan Mazandaran untuk belajar kepada Imam Abī Naṣr al-Ismā‘īli. Pada waktu di Jurjan ini, al-Ghazālī menulis buku pertama, *al-Ta’liqāt fi Furū‘ al-Mazhab*.¹²

Tahun 470 H. /1077-8 M., ketika berumur 19 tahun, al-Ghazālī berangkat ke Nishabur untuk belajar di al-Nizāmiyah. Di sekolah ini, ia belajar fikih, teologi, logika, filsafat Ibnu Sina pada Abū al-Ma‘ālī al-Juwayni Imam al-Haramayn (1085 M).¹³ Dalam usia 20 tahun, al-Ghazālī telah menulis buku dalam bidang ushul fikih, yaitu *al-Mankhūl fi Uṣūl al-Fiqh*. Al-Juwayni sangat membanggakan al-Ghazālī. Ia kerap menugaskan al-Ghazālī untuk memimpin diskusi-diskusi ilmiah. Setelah al-Juwayni meninggal dunia (478 H./1085), al-Ghazālī belajar tasawwuf pada Abū ‘Ali al-Faḍl ibn Muḥammad ibn ‘Ali al-Farmaḍī al-Ṭūsi (w. 1084), salah seorang murid Imam al-Qushayri, penulis kitab *al-Risālah al-Qushairiyah*. Dari al-Farmaḍī, al-Ghazālī banyak belajar jalan-jalan kesufian hingga al-Farmaḍī meninggal dunia di Ṭūs pada tahun 477 H./1084 M.

Kedalaman ilmunya itulah yang mengantarkan al-Ghazālī menempati kedudukan puncak di Universitas Nizhamiyah. Di perguruan tinggi itu, al-Ghazālī tak hanya mengajar melainkan juga ditunjuk sebagai rektor dalam usia 34 tahun. Selama empat tahun lamanya (1091 M.-1095 M.), al-Ghazālī menjabat rektor al-Nizāmiyah di Baghdād. Namun, selama menjadi rektor, al-Ghazālī merasa ada yang salah dari pemerolehan jabatan dan karir intelektualnya. Ia ingin segera meninggalkan Baghdād dan berhenti sebagai

¹¹Badawi, *Mu‘allafāt*, 21.

¹²*Ibid.* Namun, untuk mengetahui lebih lengkap tentang biografi sosial-intelektual Imam al-Ghazālī, baca Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam Ghazālī* (Jakarta: Riora Cipta, 2000).

¹³Badawi, *Mu‘allafāt*, 22.

rektor. Pada tahun 488 H./1095 M, al-Ghazālī menderita suatu penyakit yang menyebabkan aktivitas mengajarnya terganggu. Ada yang berkata bahwa penyakit itu muncul akibat keraguan al-Ghazālī, apakah ia akan tetap melanjutkan karir politiknya sebagai rektor ataukah berhenti sebagai rektor lalu pulang ke kampung halaman. Kebimbangannya ini dituturkan al-Ghazālī dalam kitabnya, *al-Munqidh min al-Dalāl*¹⁴

Tak terlalu lama dari itu, Imam al-Ghazālī meninggalkan Baghdad. Dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, ia menegaskan bahwa dirinya takut masuk neraka jika terus menerus hidup dalam lingkungan kerja yang tak bermoral. Ia khawatir dirinya akan terseret dalam perbuatan tercela seperti korupsi yang marak di kalangan para ulama istana saat itu. Bagi al-Ghazālī, kenikmatan dunia dengan segala tipu dayanya adalah musuh Allah.¹⁵ Dalam *al-Munqidh min al-Dalāl*, ia menjelaskan bahwa karya intelektual yang telah dihasilkannya tak menjadi jembatan untuk mengantarkan dirinya untuk berada dekat di sisi Allah. Ia berkata bahwa tendensi duniawi seperti kedudukan dan popularitas (*ṭalab al-jāh wa intishār al-ṣīṭ*) adalah motif dominan (*bā'ithuhā wa muḥarrikuhā*) di balik penulisan karya-karya itu.¹⁶ Dengan alasan etis moral itu, Imam al-Ghazālī keluar dari Baghdad menuju Damaskus Suria, selama dua tahun. Waktu di Damaskus ini, ia menghabiskan banyak waktunya dengan bersemedi di menara Masjid Umayyah yang belakangan dikenal dengan Menara al-Ghazālī. Sambil menjalani hidup asketik dan pelaksanaan ritual peribadatan, Imam al-Ghazālī mulai menulis *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*.

Dari Damaskus, ia terus mengembara menelusuri berbagai negara, seperti Jerusalem, Hebron, Mesir (Kairo dan Alexandria), Madinah, Mekah, kembali ke Baghdad sebentar di bulan Juni 1097, sebelum akhirnya ia pulang ke kampung halamannya, Tūs. Setelah berbulan-bulan berada di Mekah dan Madinah, ia memilih kembali ke tanah kelahirannya. Tentang kepulangannya ini, al-Ghazālī dalam kitab *al-Munqidh min al-Dalāl* menyatakan, “Dari pengembaraan panjang ini, aku pulang ke rumah, karena panggilan anak-anak dan keperluan keluarga lainnya. Ketika di rumah, aku berusaha

¹⁴Al-Ghazālī, *al-Munqidh min al-Dalāl*, 20-21.

¹⁵Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz IV, 158.

¹⁶Al-Ghazālī, *al-Munqidh*, 20

untuk *'uzlah*, *khalwat*, dan membersihkan hati. Berbagai peristiwa, urusan keluarga, dan keperluan hidup, mempengaruhi tujuan dan mengganggu kejernihan *khalwat*. Hanya sesekali aku bisa mendapat kesempatan sempurna. Aku tidak putus asa dan *khalwat* terus berjalan. Demikian, sampai berlangsung sekitar sepuluh tahun.”¹⁷

Selama berada di kampung halamannya ini, al-Ghazālī melanjutkan menulis kitab sekaligus mengajarkan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Ia berdakwah menyampaikan hasil yang diperolehnya dalam mencari kebenaran. Al-Ghazālī menyeru agar orang bertaubat dan mendorong mereka meninggalkan hidup keduniawian. Baginya, semua perjalanan spiritual bagi manusia yang terjerembab dalam dosa mesti dimulai dari sebuah penyesalan dan pertobatan. Imam al-Ghazālī juga menyeru agar orang beriman kembali pada kehidupan sederhana. Menganjurkan mereka agar bersiap melakukan pengembaraan guna menggapai kehidupan akhirat, mencari hidayah dari orang-orang yang telah mencapai makrifat dan pencerahan dari Tuhan. Di tanah kelahirannya ini, al-Ghazālī membangun Khaniqah bagi para sufi dan madrasah bagi mereka yang hendak belajar agama. Di Khaniqah dan madrasah ini, al-Ghazālī menenggelamkan seluruh aktivitas kesehariannya dengan membaca al-Qurān, mengajar, berpuasa, shalat tahajjud, dan berpuasa hingga meninggal dunia.¹⁸ Beberapa tahun sebelum meninggal, Imam al-Ghazālī seperti melakukan konversi intelektual dari rasionalisme ke sufisme.

Al-Ghazālī meninggal pada waktu Subuh hari Senin, 14 Jumadi al-Thāni 505 H. bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1111 M.¹⁹, dalam usia 53 tahun. Menurut Ibn al-'Imād, ia meninggal di usia 55 tahun. Al-Ghazālī dimakamkan di luar Thabaran, dekat makam seorang penyair terkenal, Firdawsi.²⁰ Tentang kematinnya, saudara Imam al-Ghazālī bernama Aḥmad bercerita bahwa suatu waktu al-Ghazālī berwudhu dan berdo'a, dan kemudian berkata; “bawa-

¹⁷*Ibid.*, 22.

¹⁸Ibn al-Imād, *Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār Man Dhahab*, Jilid II, 12.

¹⁹Jika Imam al-Ghazālī wafat pada tahun 1111 M., maka kerajaan Hindu Majapahit berdiri tahun 1295 M. Itu berarti dua abad setelah wafatnya Imam al-Ghazālī. Dengan demikian, Imam al-Ghazālī juga wafat empat abad sebelum jatuhnya Malaka ke tangan Portugis pada 1511 M yang menandai pengislaman Jawa secara ektensif. Baca Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 24-27.

²⁰Dahlan, *Sirāj al-Ṭālibīn*, Juz I, 9.

kan kain kafanku”, kemudian ia mengambil dan menciumnya, dan meletakkan di hadapan mukanya seraya berkata, “dengan senang hati saya memasuki Kehadirat Kerajaan”. Kemudian ia meluruskan kakinya dan berlalu menemui sang Khalik. Seyyed Hossen Nasr mengutip bait-bait puisi Arab gubahan Imam al-Ghazālī yang ditemukan di bawah bantalnya setelah kematian beliau:

Katakatan kepada saudara-saudara yang melihat ketika aku mati,
Dan menangis untukku, meratapiku dalam kesedihan;
“Kau kira akulah mayat yang akan kau kuburkan ini?
Demi Allah jasad ini bukanlah aku.
Aku ada di dalam Ruh dan tubuhku ini
Dulunya tempat tinggalku, pakaianku untuk sementara waktu...
Aku memuji Allah yang telah membebaskanku, dan menjadikan
Bagiku tempat tinggal di langit tinggi.
Mulai sekarang aku adalah orang mati di tengah-tengah kalian,
Tetapi aku telah menyongsong hidup, dan melepas selubungku²¹

CORAK TASAWWUF

Imam al-Ghazālī bukan orang pertama yang disebut sufi.²² Ia juga bukan perintis dan peletak dasar ilmu tasawuf. Jauh sebelum Imam al-Ghazālī menulis buku-buku tasawuf, beberapa abad sebelumnya sudah muncul beberapa ulama yang *concern* pada ilmu tasawuf. Pada abad kedua Hijriyah, para sufi muncul dari daerah-daerah seperti Kūfah, Baṣrah, Madinah, Khurasān, dan Mesir.²³ Pada periode ini, tak banyak buku-buku tasawuf yang ditulis mereka. Baru pada abad ketiga Hijriyah mulai bermunculan sejumlah tokoh sufi yang menulis buku. Di antaranya adalah Ḥāris al-Muḥāsibi (w. 243 H./857 M.) yang menulis buku *al-Ri'āyah li Huqūq Allah*,²⁴ Abū Sa'īd al-Kharrāz (w.

²¹Seyyed Hossen Nasr, *The Garden of Truth* (Bandung: Mizan, 2010), 227.

²²Orang pertama yang mendapat julukan sufi adalah Jābir ibn Ḥayyān ibn ‘Abdillāh al-Kūfī al-Azdi (w. 161 H.). Baca R.A Nicholson, *Fi al-Taṣawwuf al-Islāmī wa Tārikhihi* (Kairo: Lajnah al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1969), 3. Al-Shaybi menyebut tiga nama yang mendapat julukan sufi pertama, yaitu Abdullah al-Kūfī al-Azdi (w. 161 H.), Abū Hāshim al-Kūfī, Abdū al-Ṣufī (w. 210). Baca, Kāmil Muṣṭafā al-Shaybi, *al-Ṣilah bayn al-Taṣawwuf wa al-Tashayyū’* (Mesir: Dār al-Ma’ārif, tt.), 265-266.

²³Baca Muhammad Ghallab, *al-Tanassuk al-Islāmī: Mansha’uhu wa Taṭawwuruhu wa Madhāhibuhu wa Rijāluhu* (Mesir: Lajnah al-Ta’rīf bi al-Islām, tt.), 83-92.

²⁴Abdul Halim Mahmud berpendapat bahwa kitab karya al-Muḥāsibi ini jika dilihat dari kedalaman kandungannya laksana *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* bagi Imam al-Ghazālī. Baca Abdul Ḥalīm Maḥmūd, *Ustādh al-Sā’irīn al-Ḥārith ibn Asad al-Muhasibi* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1973), 23-24. Muhammad Ghallab dengan terang

277 H.) dengan bukunya *al-Taṭīq ila Allah aw Kitāb al-Ṣidq*, Dhū al-Nūn al-Miṣri dengan bukunya, *al-Mujarrabāt*, dan Junayd al-Baghdādi dengan kitab *Rasā'il al-Junayd*.²⁵

Tasawuf dalam periode ini telah berkembang menjadi mistisisme dalam Islam. Tasawuf coba disandarkan pada teks-teks al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad. Para sufi menyadari bahwa ketekunan dalam beribadah, tak cinta pada kenikmatan dunia, pasrah hanya kepada Allah, cinta penuh kepada Allah adalah jalan-jalan menuju pemerolehan ridha Allah dan tersingkapnya hijab-tirai yang memisahkan manusia dengan Allah. Kehidupan sufi saat itu dipenuhi dengan kedisiplinan dalam menjalankan ibadah wajib dan kedisiplinan dalam melaksanakan ibadah sunnah seperti shalat tahajjud, membaca al-Qur'an, puasa Senin-Kamis, dan sebagainya. Dengan menjalankan ritus peribadatan tersebut ditambah dengan suasana hati yang terus mengingat Allah (*dhikr Allah*), para sufi bisa menyaksikan (*mushāhadah*) dan mengetahui Allah (*ma'rifatullah*).

Pada abad ketiga Hijriyah, juga muncul sufi Abū Manṣūr al-Ḥallāj (224 H./857 M.-309 H./922) yang mengintroduksi konsep *ḥulūl*. Ia sering mengeluarkan ungkapan-ungkapan spiritual tak lazim (*shataḥat*). Ungkapannya yang berbunyi “*ana al-Haqq*” (aku adalah Tuhan) menimbulkan badai kontroversi di tengah masyarakat. Al-Ḥallāj tampaknya tak sendirian. Beberapa tahun sebelum al-Ḥallāj bicara tentang konsep *ḥulūl*, al-Junayd sudah bicara tentang konsep yang mirip, yaitu konsep *Tawḥīd-Fanā'-'Ulūhiyyah* dan Abū Yazīd al-Buṣṭāmī (w. 261 H./875 M.) bicara tentang konsep *ittiḥād* yang nanti di tangan Muḥyiddin Ibn 'Arabi (560 H./1165 M.-638 H./1240 M) berkembang menjadi *wiḥdat al-wujūd*. Model tasawuf ini dikenal dengan tasawuf falsafi.

Sementara pada abad keempat, makin banyak karya-karya tasawuf yang bermunculan. Abū Bakr ibn Abī Ishāq al-Kalabadhi (w. 380 H.) menulis buku *al-Ta'arruf li Madhhab Ahl al-Taṣawwuf*,

berkata bahwa sebelum menulis *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, al-Ghazālī dalam waktu lama mendalami dan menekuni kitab karya al-Muhasibi ini, *al-Ri'āyah li Huqūq Allah*. Muhammad Ghallab, *al-Tanassuk al-Islami*, 95. Ada judul buku yang mirip dengan karya al-Muhasibi ini, yaitu karya *al-Ri'āyah bi Huqūq Allah* karya Muhammad ibn Ḥaḍrawih.

²⁵Kitab *Rasā'il* ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Ali Hasan Abdel Kader, *The Life Personality and Writing of al-Junaid* (London: Lzac & Company Ltd, 1962).

Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsi (w. 378 H.) menulis buku *al-Luma'*, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm al-Qushayri (lahir 376 H./986 M.) menulis buku *al-Risālah al-Qushayriyah*. Namun, berbeda dengan abad ketiga Hijriyah yang mulai memunculkan tasawuf falsafi, abad keempat Hijriyah lebih banyak berfokus kepada tasawuf *khuluqi-amali*, yaitu tasawuf yang aksentuasinya lebih pada tata cara dan mekanisme penyucian hati, asketisme, hidup sederhana, dan pembinaan moral. Sepanjang abad ini tak dijumpai tokoh sufi yang mengembangkan tasawuf falsafi al-Junayd, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, dan Abū Manṣūr al-Ḥallāj. Pemikiran tasawuf al-Junayd misalnya lebih banyak diungkap corak *khuluqi-amali*²⁶ ketimbang corak falsafinya.

Abad kelima Hijriyah banyak diwarnai pemikiran tasawuf 'Abd al-Qādir ibn Mūsā al-Jīlāni (470 H.-561 H.) dan Imam al-Ghazālī.²⁷ Al-Jīlāni memiliki karya seperti *Sirr al-Asrār wa Maḥzar al-Anwār fīmā Yaḥtāj ilayh al-Abrār*, *Futūḥ al-Ghayb*, *al-Faṭḥ al-Rabbāni*, *Jaṭā' al-Khaḥīr*, dan lain-lain.²⁸ Al-Jīlāni (di Indonesia lebih sering disebut al-Jailani) banyak merujuk kepada al-Qur'an dan Hadis dan pengalaman spiritual individualnya. Ini misalnya terlihat dalam dua buah karyanya; *Sirr al-Asrār* dan *Futūḥ al-Ghayb*.²⁹ Ia jarang merujuk pada kitab-kitab karya ulama sufi sebelumnya. Kekuatannya terletak pada pengalaman batinnya.

Berbeda dengan al-Jīlāni, dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Imam al-Ghazālī merujuk kepada konsep tauhid Husayn ibn Manṣūr al-Ḥallāj dan asketisme al-Muḥāsibi, misalnya. Dalam *al-Munqidh min al-Dalāl*, Imam al-Ghazālī mengakui bahwa para sufi³⁰ berikut

²⁶Penulis termasuk yang tak menyetujui pembelahan tasawuf menjadi tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Tasawuf sunni kerap dipahami sebagai corak tasawuf yang disandarkan pada al-Qur'an dan Hadith. Pengertian ini mengandung bias; seakan-akan tasawuf falsafi yang ajaran-ajarannya mengandung dan menggunakan istilah-istilah filosofis tak memiliki rujukan tekstual dalam al-Qur'an dan Hadith. Untuk menghindari kecenderungan bias tersebut, penulis lebih suka mengkategorisasikan tasawuf ke dalam tasawuf *khuluqi-amali* dan tasawuf *falsafi*.

²⁷Jika penggal pertama abad ke 5 H., tasawuf masih banyak diwarnai jejak pemikiran al-Qushayri dan al-Hujwiri, maka penggal kedua abad itu banyak dipengaruhi oleh corak tasawuf Imam al-Ghazālī.

²⁸Ghallab, *al-Tanassuk al-Islami*, 106-108.

²⁹'Abd al-Qādir ibn Mūsā al-Jīlāni, *Sirr al-Asrār wa Maḥzar al-Anwār fīmā Yaḥtāj ilayh al-Abrār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010).

³⁰Tasawuf al-Ghazālī meniscayakan adanya seorang guru atau "*shaykh*" sebagai pembimbing moral. Dalam tasawuf Imam al-Ghazālī, peran *shaykh* demikian menonjol

adalah orang-orang yang memiliki pengaruh kuat dalam membentuk corak pemikiran dan pilihan hidup al-Ghazālī. Mereka itu adalah, Abū Ṭālib al-Makki (w. 386 H./996 M.), Ḥaris al-Muhāsibi (w. 243 H./857 M.), Junayd al-Baghdādi (w. 298 H./854 M.), Abū Yazīd al-Buṣṭāmī (w. 261 H./875 M.), dan al-Shibli (w. 334 H./945 M.).³¹ Ia juga telah mengenal pernyataan-pernyataan sufi seperti Abū Sulaymān al-Darami (w.215 H./850 M.), al-Sir al-Saqāṭi (w. 253 H.), Rabī'ah al-'Adawiyah (w. 185 H./801 M.) hingga Ibrāhīm ibn Adham (w. 162 H). Kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* yang dianggap sebagai *masterpiece* ini penuh dengan kutipan-kutipan dari para tokoh sufi sebelum Imam al-Ghazālī tersebut.

Merujuk kepada para tokoh sufi itu, Imam al-Ghazālī dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* banyak mengeksplorasi *maqāmāt* dan *aḥwāl* 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*.³² Bagi al-Ghazālī sekiranya seorang *sālik* tak sanggup menjalani *maqāmāt* tersebut karena gangguan di luar, maka al-Ghazālī menganjurkan yang bersangkutan untuk menjalani '*uzlah* (mengisolasi diri secara sosial). Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, ia menjelaskan keuntungan dan manfaat hidup '*uzlah*.³³ Dalam soal *aḥwāl*, al-Ghazālī bicara tentang *maḥabbah*, *ma'rifah*, bahkan penyatuan diri dengan Allah melalui pembahasan tauhid.

Bagi al-Ghazālī, taubat adalah hal pertama yang harus dilalui oleh seorang *sālik*.³⁴ Dengan perkataan lain, tak ada *sālik* yang tak melalui maqam taubat ini. Inilah yang disebut sebagai fase *takhalli*, yaitu

hingga seorang murid di depan gurunya harus memerankan diri laksana jenazah di hadapan orang yang memandikannya atau seperti pasien bodoh yang harus patuh pada dokter yang pintar. Tak hanya Imam al-Ghazālī yang berpandangan demikian. Imam Qushayri pun setali tiga uang dengan Imam al-Ghazālī

³¹Al-Ghazālī, *al-Munqidh*, 19.

³²Ibrāhīm Bashuni menyebut bagian-bagian *mujahadat* itu, menjadi: *al-tawbah*, *al-zuhd*, *al-riḍā*, *al-tawakkul*, *al-khalwah*, *al-dhikr*. Menurutnya, jalan-jalan ini harus ditempuh para *sa>lik* untuk bisa berjumpa dengan Allah dalam bentuk *ma'rifah* dan *ittiḥād*. Baca Ibrāhīm Bashuni, *Nash'at al-Taṣawwuf al-Islāmi* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, tt.), 119-163.

³³Baca al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz II, 222-241. Untuk mengetahui komentar orang lain tentang '*uzlah* ini, baca Murtaḍā al-Zabidi, *Iḥāf al-Sādah al-Muttaqīn*, Jilid VI (Bierut: Dār al-Fikr, tt.), 328.

³⁴Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz IV, 2.

mengosongkan diri dari dosa-dosa baik kepada Allah maupun kepada sesama yang potensial mengotori hati seorang *sālik*. Selesai menjalani fase *takhalli* ini, *sālik* segera memasuki fase *tahalli*, yaitu menghias diri dengan akhlak yang baik, bukan hanya berakhlak baik kepada manusia melainkan juga kepada Allah. Di sini, *sālik* harus menjalani *maqam-maqam* berikutnya seperti maqam zuhud, sabar, syukur, tawakkal, dan ridha untuk sampai pada fase *tajalli*, yaitu *ma'rifatullah*.

Tentang sabar, Imam al-Ghazālī berkata bahwa sabar adalah satu soko guru bagi para *sālik*. Sabar tak hanya di dalam menjalankan ibadah kepada Allah, melainkan dalam menghadapi hinaan umat manusia. Ia berpendapat, sabar atas hinaan manusia adalah kesabaran yang paling tinggi. Sufi, demikian menurut Imam al-Ghazālī, harus sabar dalam menghadapi berbagai rintangan dan ujian.³⁵

Sementara terkait zuhud, Imam al-Ghazālī berkata bahwa zuhud adalah meninggalkan perkara-perkara mubah yang dikehendaki hawa nafsu (*tarku al-mubāḥāt allatī hiya ḥaḍḍ al-nafs*). Bagi Imam al-Ghazālī, orang yang hanya mencukupkan diri dengan meninggalkan hal-hal yang diharamkan tak disebut sebagai orang zuhud (*zāhid*). Orang zuhud adalah mereka yang di hatinya tak terlintas keindahan dan kenikmatan harta dunia (*'alā'iq al-dunyā*).³⁶ Untuk mengontrol diri agar tak mencintai kenikmatan dunia, Imam al-Ghazālī pun memilih hidup miskin. Ketika keluar dari Baghdad sebagai rektor, Imam al-Ghazālī meninggalkan harta kekayaannya kecuali yang dibutuhkan untuk kebutuhan pokok buat diri dan keluarganya.³⁷ Al-Ghazālī pun mengutip celaan al-Muḥāsibi terhadap orang yang suka hidup mewah dan memuji orang yang hidup sederhana.

Imam al-Ghazālī kemungkinan mengikuti pola hidup Ibrāhīm ibn Adham yang meninggalkan gemerlap harta dunia dan memilih hidup sederhana sebagai orang miskin. Mengutip Ibrāhīm ibn Adham, Imam al-Ghazālī menegaskan bahwa hati manusia tertutup karena tiga hal; bahagia terhadap apa yang dimiliki (*al-farah bi al-mawjūd*), menderita terhadap apa yang hilang darinya (*al-ḥuzn bi al-mafqūd*), dan senang terhadap pujian orang lain (*al-surūr bi al-māḍi*).

³⁵*Ibid.*, 70.

³⁶*Ibid.*, 212.

³⁷Badawi Thabanah dalam “pengantar”, Imam al-Ghazālī, *Iḥya>* ‘, Juz I, 9.

Menurut Imam al-Ghazālī, orang kaya adalah orang yang memiliki sedikit angan-angan dan menerima semua pemberian.³⁸ Gemerlap kenikmatan dunia bisa menipu banyak orang. Kekayaan dunia, menurutnya, potensial menghambat perjumpaan seseorang dengan Tuhannya. Dengan itu, di ujung usianya, Imam al-Ghazālī memilih hidup zuhud-sederhana di kampung halamannya, Tūs. Ia terus memperbaiki hatinya agar tak tertipu dengan aksesorik simbolik yang dikenakan badannya. Dengan jeli Imam al-Ghazālī menegaskan bahwa tak sedikit para sufi yang tak mendapat perlindungan dari Allah bisa tertipu dengan baju yang dikenakannya. Mereka menyangka bahwa dengan mengenakan baju, simbol-simbol dan aksesoris seperti yang dipakai para sufi, maka dengan sendirinya mereka akan menjadi sufi.³⁹ Secara konsisten, Imam al-Ghazālī menjaga diri dari memakan makanan yang *shubhat* apalagi yang haram. Ia pun makan hanya seperlunya (*bi qadr al-ḥājah*).⁴⁰

Imam al-Ghazālī pun menganjurkan agar manusia menyerahkan segala urusan hanya kepada Allah (*tawakkal*). Sebagaimana Ḥarīth al-Muḥāsibī, Imam al-Ghazālī mengembangkan metode *muhāsabah*, yaitu senantiasa mencermati hati nurani dan keadaan psikologis diri sendiri agar tak lepas dari Allah lalu berpaling pada dunia. Ia mengutip al-Sirr al-Saqāṭī, “tak akan bahagia orang yang zuhud selama ia masih sibuk tentang dirinya”.⁴¹ Seluruh hidupnya hanya untuk Allah bukan yang lain. Imam al-Ghazālī mengutip perkataan Abū Sulaymān al-Darānī, “Allah memiliki hamba yang tak takut pada neraka dan tak berharap pada surga, maka bagaimana ia bisa disibukkan oleh urusan dunia”.⁴² Abū Sulaymān al-Darānī juga berkata, “Barangsiapa yang hari ini sibuk dengan dirinya, maka besok ia akan sibuk dengan dirinya. Sebaliknya, barangsiapa yang hari ini sibuk dengan Tuhannya, maka besok ia akan sibuk dengan Tuhannya”.⁴³

Namun, untuk menutup kemungkinan keliru, Imam al-Ghazālī berkata bahwa orang yang meninggalkan harta benda tak dengan sendirinya disebut zuhud. Sebab, menurutnya, meninggalkan hal-hal

³⁸*Ibid.*, 195.

³⁹Al-Ghazālī, *Aṣnāf al-Maghrūrīn*, 67.

⁴⁰Al-Ghazālī, *Iḥyā’*, Juz II, 2.

⁴¹Al-Ghazālī, *Iḥyā’*, Juz IV, 237.

⁴²*Ibid.*, 300.

⁴³*Ibid.*, 302.

duniawi dan menampakkan kehinaan mudah bagi orang yang suka dipuja dengan kezuhudan. Imam al-Ghazālī membuat tiga indikator kezuhudan seseorang. *Pertama*, orang zuhud adalah yang tak senang dengan apa yang ada pada dirinya dan tak menyesal dengan apa yang telah tiada pada dirinya (*an la yafrah bi mawjūd wa lā yahzan ‘ala mafqūd*). Bahkan, menurutnya, yang bersangkutan menyesal dengan adanya harta benda dan bahagia dengan ketiadaannya. Inilah zuhud dalam soal harta benda (*al-zuhd fi al-māl*). *Kedua*, yang memuji dan yang mencaci memiliki kedudukan sama bagi orang zuhud. Inilah kezuhudan dalam soal kedudukan (*al-zuhd fi al-jāh*). *Ketiga*, kesenangan dan kecintaan seseorang hanya kepada Allah. Dengan itu, Imam al-Ghazālī menyimpulkan bahwa indikator kezuhudan adalah tak bedanya antara fakir dan kaya, mulia dan hina, pujian dan cacian karena orang zuhud berada dalam cinta penuh kepada Tuhan.⁴⁴

Tak hanya merujuk kepada mereka, asketisme Imam al-Ghazālī mengatakan cukup jauh hingga ke Nabi Isa.⁴⁵ Menurut al-Ghazālī, hidup zuhud itu tak ada ujungnya. Tetapi kezuhudan Nabi Isa adalah pencapaian paling puncak yang pernah dicapai manusia. Al-Ghazālī juga menceritakan bahwa Nabi Isa tak memiliki apa-apa kecuali sisir dan cangkir. Suatu ketika Nabi Isa melihat seseorang yang menyisir jenggot dengan jari-jarinya, lalu Nabi Isa membuang sisir tersebut. Di kala lain, Nabi Isa juga melihat seseorang yang meminum air dengan cangkir di tangan, maka Nabi Isa membuang cangkir tersebut.⁴⁶

Dengan itu, tak keliru sekiranya para pengkaji tasawuf Islam menyimpulkan bahwa tasawuf Imam al-Ghazālī bercorak *khuluqi-amali*. Ada juga yang berkata bahwa ada bagian-bagian dalam tasawuf Imam al-Ghazālī seperti tercermin dalam *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* yang mencerminkan corak tasawuf falsafi,⁴⁷ di samping tentu

⁴⁴*Ibid.*, 236-237.

⁴⁵Tarif Khalidi mengkaji tentang kutipan-kutipan sufistik al-Ghazālī yang dirujuk kepada Nabi Isa dengan judul bukunya “The Muslim Jesus: Saying and Soties in Islamic Literature”.

⁴⁶*Ibid.*, 231-232.

⁴⁷Corak tasawuf falsafi Imam al-Ghazālī sebenarnya lebih kuat terasa bukan dalam kitab *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, melainkan dalam karyanya yang lain seperti kitab *Mishkat al-Anwār*. Namun, kitab ini tak cukup dikenal dan tak diajarkan di pesantren-pesantren di Indonesia.

saja terdapat bahasan yang bercorak *khuluqi-amali*. Walaupun harus diakui bahwa corak *khuluqi-amali* dalam tasawuf Imam al-Ghazāli lebih kental ketimbang corak falsafinya. Beberapa pokok bahasan berikut dianggap sebagai doktrin pokok dan utama dari tasawuf Imam al-Ghazāli.

POKOK TASAWWUF AL-GHAZĀLI

Jika dilakukan penelaahan secara sistematis dan terstruktur terhadap kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, maka akan ditemukan beberapa doktrin tasawuf pokok Imam al-Ghazāli, yaitu *tawhīd*, *makhāfah*, *mahabbah*, dan *ma'rifat*.⁴⁸ Dari ajaran-ajaran pokok ini lahir konsep *tawbah*, *shabr*, *zuhūd*, *tawakkal*, dan *riḍā*. Tak bisa seseorang mengaku bertauhid sekiranya seseorang masih menduakan Allah dengan yang lain; misalnya tak bertawakkal kepada Allah, tak rela terhadap keputusan Allah, tak sabar atas ujian yang diberikan Allah, tak bersyukur atas nikmat yang diberikan Allah, tak menjauhkan diri dari apa yang dilarang oleh Allah. Tak bisa seseorang mengaku takut kepada Allah, jika yang bersangkutan masih takut kepada selain Allah.

Pertama, tauhid. Dalam Ilmu Kalam disebutkan bahwa tauhid berarti ikrar tentang tidak ada tuhan selain Allah. Dalam tasawuf, tauhid tak hanya merupakan ungkapan verbal tentang tidak adanya tuhan selain Allah, melainkan juga ungkapan hati tentang hakekat Tuhan Yang Satu. Dalam kitab *al-Rasā'il*, al-Junayd menegaskan, “ketahuilah bahwa permulaan ibadah kepada Allah adalah mengenal-Nya (*ma'rifatullāh*). Sementara pokok *ma'rifatullāh* adalah bertauhid kepada-Nya.”⁴⁹

Imam al-Ghazāli menegaskan bahwa tanda bertumbuhnya tauhid di dalam hati adalah munculnya sikap tawakkal kepada Allah, yaitu menyerahkan segala urusan diri sendiri hanya kepada Allah. Imam al-Ghazāli membagi tawakkal ke dalam tiga tingkatan. [a]. menyerahkan segala urusan kepada Allah, seperti penyerahan seseorang yang mewakilkan kepada pihak yang mewakil; [b]. menyerahkan segala

⁴⁸Penting dikatakan bahwa kategorisasi empat ajaran pokok ini tak dikatakan Imam al-Ghazāli. Ini hanya merupakan kesimpulan yang diambil penulis setelah melakukan telaah secara sistematis terhadap kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Mungkin akan banyak orang yang tak setuju terhadap kategorisasi ini.

⁴⁹Al-Junayd, *Rasā'il al-Junayd*, 58.

urusan kepada Allah, seperti kepasrahan seorang anak kecil kepada ibunya. Si anak kecil hanya mengenal dan menyandarkan segala keadaan dirinya hanya pada ibunya. Ia hanya meminta pada ibunya. Bahkan, seorang ibu kerap memberikan susu sekalipun si kecil tak memintanya; [c]. menyerahkan segala gerak dan diam kepada Allah seperti gerak dan diam seorang jenazah di depan orang yang memandikan. Orang yang berada pada peringkat yang terakhir ini memandang dirinya sudah mati dan yang menggerakkan adalah Allah. Menurut Imam al-Ghazālī, tawakkal peringkat pertama sangat mungkin terjadi, sementara peringkat kedua dan ketiga amat jarang terjadi.⁵⁰

Menurut Imam al-Ghazālī, bagaimana seseorang mengaku bertauhid kalau yang bersangkutan masih percaya pada kekuatan lain di luar kekuatan Allah. Dengan tauhid dalam hati, demikian menurut Imam al-Ghazālī, akan muncul kesadaran bahwa tidak ada yang aktif bekerja selain Allah (*la fā'ila illā Allah*). Segala makhluk-alam raya ini muncul dari Dzāt Yang Maha Pencipta. Jika kesadaran tauhid itu menguat, maka seseorang takut dan berharap hanya kepada Allah bukan kepada yang lain. Ia mengkritik seseorang yang berharap tumbuhnya tanaman pada hujan, berharap turunnya hujan pada awan, berharap bergeraknya bahtera pada angin. Imam al-Ghazālī menyebut hal itu sebagai syirik dalam bertauhid dan sebagai wujud ketidak-tahuan tentang hakekat sesuatu.⁵¹

Imam al-Ghazālī berpendirian bahwa tauhid adalah pangkal atau dasar dari seluruh doktrin dan ajaran tasawuf. Bagi Imam al-Ghazālī, bahasan tauhid adalah lautan yang tak bertepi (*baḥr lā sāḥila lahu*). Untuk memudahkan, Imam al-Ghazālī membagi tauhid ke dalam empat peringkat. [1]. Orang yang lisannya mengucapkan *lā ilāha illā Allah*, tapi hatinya melupakannya bahkan mengingkarinya. Iman yang seperti ini adalah keimanan yang pura-pura karena tak tembus ke dalam hati. Imam al-Ghazālī menyebut ini sebagai tauhid orang-orang munafik. [2]. Kalimat tauhid yang diucapkan lisannya dan dibenarkan oleh hatinya. Pembeneran di hati ini menyelamatkan yang bersangkutan dari siksa di Akhirat. Inilah tauhid dan keyakinan orang awam. [3]. Melihat Tuhan Yang Satu pada segala sesuatu. Dengan perkataan lain, ia menyaksikan Allah ketika menyaksikan sesuatu.

⁵⁰Al-Ghazālī, *Iḥyā'*, Juz IV, 255.

⁵¹*Ibid.*, 242.

Inilah *maqām al-muqarrabīn* (kedudukan orang-orang yang dekat kepada Allah). [4]. Bahwa wujud ini hanya satu, yaitu Allah (*la yarā fi al-wujūd illā wāḥidan*). Dalam peringkat ini, seseorang sudah tak melihat dirinya, karena yang terlihat hanya Allah. Para sufi menyebut keadaan ini sebagai *al-fanā' fi al-tawḥīd*. Menurut Imam al-Ghazālī, tauhid keempat ini sebagai tauhid puncak yang diintroduksi Husayn ibn al-Manṣūr al-Ḥallāj.⁵²

Kedua, makhāfah (ketakutan). Takut kepada Allah bisa dialami oleh setiap manusia. Ketakutan itu terjadi, menurut Imam al-Ghazālī, bisa karena melihat dan menyaksikan keagungan Allah Swt. dan bisa juga karena banyaknya dosa yang dilakukan seorang hamba pada Tuhannya. Rasulullah Saw. pernah bersabda, “aku adalah orang di antara kalian yang paling takut kepada Allah” (*ana akhwafukum lillāh*). Rasulullah juga bersabda, “pangkal kebijaksanaan itu adalah takut kepada Allah” (*ra's al-h}ikmah makhāfat Allah*). Dhū al-Nūn al-Miṣrī pernah ditanya, “kapan seorang hamba dikatakan takut kepada Allah?” Ia menjawab, ketika hamba merasa seperti orang sakit yang takut akan berlangsung terusnya penyakit yang diderita oleh yang bersangkutan. Imam al-Ghazālī menegaskan bahwa orang yang dilanda ketakutan akut pada Allah akan terlihat pada kondisi tubuh, aktivitas fisik, dan gerak hatinya. Tubuh orang yang hatinya terbakar (*iḥtirāq al-qalb*) karena takut pada Allah akan panas dan matanya menitikkan air mata. Bersamaan dengan itu, seluruh aktivitas fisik yang bersangkutan akan terhindar dari perbuatan dosa. Dosa-dosa yang suka dilakukan serta merta ia benci.⁵³

Dengan demikian, menurut Imam al-Ghazālī, orang yang mengaku takut kepada Allah tetapi anggota badannya bergelimang maksiat, tak bisa disebut *khawf* (*lā yastahiqq an yusamma khawfan*). Imam al-Ghazālī menolak ketakutan kepada Allah yang mengakibatkan hilangnya akal (*zawāl al-'aql*). Imam al-Ghazālī mengutip Sahl yang berkata, “jagalah akal budimu karena tak ada seorang wali Allah yang kurang akal”. Dengan ini, al-Imam Ghazālī mengimbau bahwa takut kepada Allah harus dalam ukuran wajar, tak boleh melampaui batas. Ia berkata bahwa takut kepada Allah yang melampaui batas adalah perbuatan tercela (*madhmūm*).⁵⁴

⁵²*Ibid.*, 240.

⁵³*Ibid.*, 151-152.

⁵⁴*Ibid.*, 154-155.

Ketiga, ma'rifah. Secara etimologis, *ma'rifah* kata benda berasal dari kata kerja *'arafa-ya'rifu* yang berarti mengetahui. Dengan demikian, *ma'rifah* berarti pengetahuan. Dalam ilmu tasawuf, *ma'rifah* diartikan sebagai pengetahuan yang tak mengenal keraguan, sebab yang menjadi obyeknya adalah Allah. Jika disebut *ma'rifatullah*, maka itu berarti pengetahuan tentang Allah. Sedangkan orang yang sudah mencapai *ma'rifah* disebut *'arif*. Kaum gnostik dalam tasawuf kerap disebut *"al-'arif billāh"* (orang yang mengetahui karena Allah). Menurut para sufi, alat untuk memperoleh *ma'rifat* disebut *sirr*. Al-Junayd, sebagaimana dikutip Ibrāhīm Madhkūr, membedakan antara *ma'rifah* dan *'ilm*. Menurut al-Junayd, jika *'ilm* diperoleh melalui eksplorasi akal, maka *ma'rifah* dicapai melalui penyucian hati (*qalb*).⁵⁵ Pada abad ketujuh Hijriyah, Ibn 'Arabi juga berkata bahwa pengetahuan ada dua; pengetahuan yang diperoleh melalui penyerapan langsung (*al-ma'rifah*), dan pengetahuan yang bersifat diskursif yang diperoleh melalui akal pikiran (*al-'ilm*).

Imam al-Ghazālī berkata bahwa *ma'rifah* adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui soal-soal ketuhanan yang mencakup segala yang ada. Menurut Imam al-Ghazālī, setiap ilmu adalah lezat dan kelezatan ilmu yang paling puncak adalah mengetahui Allah. Baginya, kelezatan *ma'rifatullāh* (mengetahui Allah) jauh lebih kuat ketimbang jenis kelezatan lain.⁵⁶ Menurut Imam al-Ghazālī, orang yang sudah mencapai *ma'rifah* tak akan memanggil-manggil Allah dengan "ya Allah" atau "ya Rabb", karena memanggil Tuhan dengan cara itu menunjukkan bahwa Tuhan itu jauh, berada di balik tabir. Imam al-Ghazālī membuat sebuah tamsil, orang yang sedang duduk dekat di hadapan temannya tak akan memanggil temannya itu. Imam al-Ghazālī berkata, *"hal ra'ayta jālisān yunādī jālisahu"*. Dengan perkataan lain, orang yang merasa tentang jauhnya Tuhan akan terus memanggil Tuhan. Sebaliknya, orang yang merasa kehadiran Tuhan dalam dirinya akan berbisik kepada-Nya dalam hening dan diam.

Menurut Imam al-Ghazālī, ciri orang yang *ma'rifatullāh*, di antaranya, adalah keinginan untuk terus berjumpa dengan-Nya, bukan dengan yang lain. Ia mengenal secara lebih dekat dengan mem-

⁵⁵Ibrahim Madhkūr, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyah: Manhaj wa Taṭbīquh* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), 72.

⁵⁶Al-Ghazālī, *Ihyā'*, Juz IV, 300.

bangun komunikasi yang intens dengan-Nya. Kemudian Imam al-Ghazālī menyitir Rabī‘ah yang menegaskan bahwa dirinya tak punya kecenderungan pada surga melainkan pada pemilik surga itu. Dan barangsiapa yang tak mengenal Allah di dunia, demikian kata Rabī‘ah, maka ia tak akan melihat Allah di akhirat. Orang yang tak menemukan kelezatan ma’rifah di dunia, maka ia tak akan menjumpai kenikmatan melihat Tuhan di Akhirat, sebab sesuatu yang tak bersamanya ketika di dunia, maka di akhirat tak akan dijumpainya.⁵⁷

Keempat, maḥabbah. Di samping menggunakan kata “maḥabbah”, Imam al-Ghazālī juga menggunakan kata “*‘ishq*” yang berarti cinta dan rindu. Allah pun juga disebut sebagai “*al-wadūd*” (Yang Mencinta dan Yang Dicinta). Imam al-Ghazālī mengutip ayat-ayat al-Qur’an yang menjadi dasar metafisikal *maḥabbah*. Misalnya Allah berfirman, “Allah akan mendatangkan suatu umat yang dicintai-Nya dan yang mencintai-Nya” (QS. al-Ma’idah: 54). “Jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku dan Allah akan mencintai kalian dan mengampuni dosa-dosa kalian” (QS. Ali Imran: 31). Rasulullah Saw. pernah berdoa, “Ya Allah, karuniakanlah kepadaku untuk mencintai-Mu, mencintai orang yang mencintai-Mu, mencintai sesuatu yang mendekatkan aku pada cinta-Mu...”.⁵⁸

Cinta adalah benih yang bisa tumbuh pada tanah yang subur. Imam al-Ghazālī menyitir pernyataan al-Junayd, “Allah mengharamkan cinta bagi orang yang hatinya terkait erat dengan dunia.”⁵⁹ Orang yang mencintai sesuatu akan khawatir akan hilangnya sesuatu itu. Karena itu, demikian menurut Imam al-Ghazālī, para pecinta selalu dilanda kekhawatiran perihal hilangnya yang dicintai.⁶⁰ Tetapi mencintai Allah beda. Jika seorang mencintai Allah, maka Allah abadi. Dan jika mencintai harta dunia, maka itu semua akan sirna. Imam al-Ghazālī menjelaskan sebab-sebab terjadinya cinta. [1]. Kecintaan seseorang pada dirinya atas kesempurnaannya. Artinya, jika seseorang tak mencintai Allah atau sesamanya, maka ia pasti akan mencintai dirinya sendiri; [2]. Kecintaan seseorang pada orang lain yang berbuat baik pada dirinya; [3]. Kecintaan seseorang pada orang lain yang berbuat baik pada seluruh manusia sekalipun tak berbuat baik untuk dirinya; [4]. Kecintaan seseorang pada segala sesuatu

⁵⁷*Ibid.*, 304.

⁵⁸*Ibid.*, 287.

⁵⁹*Ibid.*, 349.

⁶⁰*Ibid.*, 326.

yang indah, baik keindahan itu secara lahir maupun secara bathin; [5]. Cinta yang melanda dua orang yang memiliki hubungan dan keterkaitan batin. Dari semuanya itu, menurut Imam al-Ghazālī, yang paling pantas dan berhak untuk dicintai adalah Allah Swt.⁶¹

Persoalannya, bagaimana mengubah cinta ego pada diri sendiri menjadi cinta kepada Allah? Tak ada mekanisme dan tata cara tunggal. Imam Ghazālī hanya mengutip dialog Sufyān al-Thawri dengan Rabī‘ah al-Adawiyah. Al-Thawri berkata kepada Rabī‘ah, “apa hakekat imanmu?” Ia menjawab, “saya tak menyembah kepada Allah karena takut pada neraka dan senang pada surga. Sebab, kalau begitu, maka saya akan seperti seorang buruh yang hanya menunggu upah dari majikan. Aku menyembah Allah atas dasar cinta dan rindu kepada-Nya”.⁶² Imam al-Ghazālī mengutip Rabī‘ah al-Adawiyah ketika ditanya tentang cintanya kepada Rasulullah Saw. Rabī‘ah menjawab, “demi Allah, aku sangat mencintainya. Tapi, kecintaan pada Allah telah menyibukkanku sehingga tak tersisa ruang untuk mencintai makhluk-Nya.”

Berbeda dengan Rabī‘ah yang memandang bahwa ma’rifat itu buah dari *maḥabbah*, Imam al-Ghazālī berpendapat bahwa *maḥabbah* adalah buah dari *ma’rifat*. Menurut Imam al-Ghazālī, tak akan ada *maḥabbah* yang tak dimulai dengan *ma’rifat*. Dengan perkataan lain, jika *ma’rifat* adalah sebab, maka *maḥabbah* adalah akibat. Baginya, seseorang tak bisa mencintai sesuatu yang belum diketahuinya. Selanjutnya, menurut Imam al-Ghazālī, cinta kepada Allah itu bisa terjadi dengan dua sebab, yaitu: [1]. memutus diri dari seluruh urusan duniawi dan membuang segala jenis cinta di dalam hati, kecuali cinta kepada Allah. Hati manusia, demikian kata Imam al-Ghazālī, ibarat wadah yang tak bisa diisi cuka selama di dalamnya masih penuh air. Ia lalu mengutip firman Allah tentang tak mungkin ada dua cinta dalam satu hati. [2]. kekuatan *ma’rifat* kepada Allah bisa menimbulkan cinta yang membara kepada-Nya.⁶³

RELEVANSI CORAK TASAWUF AL-GHAZĀLĪ DENGAN KONTEKS SEKARANG

Telah ratusan tahun Imam al-Ghazālī meninggal dunia. Tetapi, doktrin tasawufnya masih tetap relevan. *Pertama*, ia menghadirkan

⁶¹*Ibid.*, 292.

⁶²*Ibid.*, 302.

⁶³*Ibid.*, 288.

doktrin ajaran yang lembut dan santun, bukan Islam yang keras dan ketus. Tuhan tak hanya dihadirkan sebagai Dzat yang tegas seperti yang umum dinyatakan para ahli fikih, melainkan juga Tuhan Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Di tengah kecenderungan sekelompok umat Islam yang suka mendakwahkan Islam melalui jalur kekerasan, doktrin tasawuf yang disuguhkan Imam al-Ghazālī adalah relevan. Dalam pandangan Imam al-Ghazālī, sekiranya Tuhan adalah Sang Kekasih, manusia adalah *sālik*, yaitu orang yang sedang berjalan menuju kepada Tuhan.

Kedua, tangga-tangga kehidupan intelektual yang dititi Imam al-Ghazālī memberi pelajaran dalam proses penemuan kebenaran. Sejauh yang bisa dibaca dalam autobiografinya, ia tampaknya tak menjatuhkan diri menjadi sufi sejak awal. Jauh sebelum menulis buku-buku tasawuf, seperti *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Imam al-Ghazālī menekuni dan malang melintang dalam usaha pengembangan berbagai disiplin ilmu, seperti logika-filsafat, fikih-ushul fikih, dan teologi-kalam. Dan untuk itu, ia menulis puluhan bahkan ratusan buku. Namun, ia tak menemukan kepuasan hingga akhirnya melabuhkan diri dalam tasawuf. Ini menunjukkan bahwa “kebenaran” yang berhasil dijumpainya tak “sekali jadi” dan tak serta merta datang. Ia menempuhnya melalui proses panjang bahkan berliku, tapi ia tak putus asa untuk mencari kebenaran itu. Semangat dan ketekunan mengembara secara intelektual ini mestinya diteladani kaum terpelajar Islam sekarang.

Ketiga, kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* ini ditulis untuk mengurangi dosis formalisme-legalisme dalam tubuh umat Islam saat itu. Formalisme dalam ber-Islam dikhawatirkan Imam al-Ghazālī akan menghilangkan sisi moral-etis ajaran. Ini karena Imam al-Ghazālī gusar dengan kian merosotnya moral-etis para ulama saat itu. Baginya, ilmu-ilmu keislaman bukan alat untuk mengejar kepentingan-kepentingan dunia seperti untuk meraih popularitas dan kedudukan (*li nāyl al-shuhrah wa al-jāh*), melainkan untuk membangun keluhuran akhlak dan kebersihan hati. Itu sebabnya, dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, ia tak ragu mengkritik '*ulamā' sū*' (ulama culas) yang menjadikan ilmunya sebagai barter untuk mendapatkan tahta dan kekayaan.

Keempat, secara doktrinal, tasawuf Imam al-Ghazālī bisa memberikan solusi terhadap kecenderungan masyarakat modern yang

merasa terasing dan secara psikologis menderita dalam keterasingan itu. Yang satu merasa terancam oleh yang lain, baik secara sosial maupun secara ekonomi dan politik. Orang lain dianggap sebagai musuh. Padahal, tak ada yang lebih dibutuhkan pada masa kini kecuali kemampuan untuk memperlakukan orang lain sebagai diri kita sendiri dan bukan sebagai lawan. Imam al-Ghazālī mengajak kita untuk menyeimbangkan aktivitas jasmani dengan kontemplasi ruhani. Renungkanlah, dengan mencintai Allah, kita akan mencintai hamba-hamba Allah.

PENUTUP

Imam al-Ghazālī tak hanya menjalankan tindakan-tindakan sufi, melainkan juga menulis buku-buku tasawuf. Karyanya yang paling gemilang di bidang ini adalah *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Sejauh yang bisa dilihat dari karyanya ini, diketahui bahwa corak tasawuf al-Ghazālī lebih dekat kepada tasawwuf *khuluqī-'amali* ketimbang tasawwuf falsafi. Tak hanya bersandar kepada al-Qur'an dan Hadīth yang menjadi ciri kuat tasawuf *khuluqī-'amali* (kerap juga disebut tasawwuf sunni), melainkan juga al-Ghazālī menuliskan pengalaman spiritual individualnya dalam buku ini. Dengan demikian, para pembaca kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* tak hanya dibuka wawasan sufistiknya dengan sejumlah perujukan kepada al-Qur'an dan Hadīth, melainkan juga akan diperkaya dengan penjelasan-penjelasan spiritual yang bertumpu pada pengalaman batin al-Ghazālī. Inilah yang menyebabkan kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* menjadi beda dari yang lain.

DAFTAR RUJUKAN

- al-Azhimabadi. *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*. Mesir: Maktabah al-Salafiyah, 1969.
- al-Ghazālī. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*.
- al-Imād, Ibn. *Shadharāt al-Dhahab Fi Akhbār Man Dhahab* Jilid II.
- al-Jilāni, 'Abd al-Qādir ibn Mūsā. *Sirr al-Asrār wa Maḥzar al-Anwār fīmā Yaḥtāj Ilayh al-Abrār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010.
- al-Shaybi, Kāmil Muṣṭafā. *al-Sīlah bayn al-Taṣawwuf wa al-Tashayyu'*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, tt.
- al-Zabidi, Murtaḍā. *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn*. Jilid VI. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1995.
- Badawi, 'Abd al-Raḥmān. *Mu'allafāt al-Ghazālī*. Kuwait: Wakalah al-Maṭbu'āt, 1977.
- Bashuni, Ibrāhīm. *Nash'at al-Taṣawwuf al-Islāmi*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, tt.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Dahlan, Ihsan Muhammad. *Sirāj al-Ṭālibīn*. Juz I. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Ghallab, Muhammad. *Al-Tanassuk al-Islāmi: Mansha'uhu wa Taṭawwuruḥu wa Madhāhibuhu wa Rijāluḥu*. Mesir: Lajnah al-Ta'rīf bi al-Islām, tt.
- Kader, Ali Hasan Abdel. *The Life Personality and Writing of al-Junaid*. London: Lzac & Company Ltd, 1962.
- Madhkūr, Ibrahim. *Fī al-Falsafah al-Islāmiyah: Manhaj wa Taṭbīquḥ*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976.

- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahmūd, Abdul Ḥalīm. *Ustādh al-Sā'irīn al-Hārith ibn Asad al-Muhasibi*. Kairo: Dār al-Kutub al-Hadīthah, 1973.
- Nasr, Seyyed Hossen. *The Garden of Truth*. Bandung: Mizan, 2010.
- Nicholson, R.A. *Fi al-Taṣawwuf al-Islāmi wa Tarīkhihi*. Kairo: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1969.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.
- Smith, Margareth. *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam Ghazālī*. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Thabanah, Badawi. Dalam Pengantar kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* Juz I. Semarang: Thaha Putera, tt.

