Tafsir Imam al-Ghaza>li>

(Studi Bidang Akidah, Fiqih dan Tashawwuf

dalam Kitab "*Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*")

Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh:

Abdullah Mubarok
F0.5.4.11.186

KONSENTRASI TAFSIR HADIS
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2014

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Abdullah Mubarok

NIK : F0.5.4.11.186

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang berjudul: Metode Tafsir Imām al-Ghazālī (Studi Bidang Akidah, Fiqih dan Tashawwuf dalam Kitab *"Tafsīr al-Imām al-Ghazālī"*) adalah benar-benar hasil karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 12 Februari 2014

Yang membuat pernyataan,

METERAI TEMPEL

C6AD5AEF292621161

6000

ENAM RIBU RUPIAH

Abdullah Mubarok

NIK: F0.5.4.11.186

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulis tesis atas nama saudara Abdullah Mubarok, NIK: F0.5.4.11.186, dengan judul: **Metode Tafsir Imām al-Ghazālī (Studi Bidang Akidah, Fiqih dan Tashawwuf dalam Kitab *"Tafsīr al-Imām al-Ghazālī"*)**, memandang bahwa tesis yang bersangkutan dapat disetujui untuk diajukan ke ujian tesis.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Surabaya, 14 Februari 2014

Pembimbing,

Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA.

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Abdullah Mubarok ini telah diuji

Pada tanggal 04 Maret 2014

Tim penguji:

1. Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA. (Ketua) (.....)

2. Dr. H. Abd. Salam Nawawi, M. Ag. (Penguji I) (.....)

3. Dr. Eni Purwati, M. Ag. (Penguji II) (.....)

Surabaya, 18 Maret 2014

Direktur,

Prof. Dr. H. Husein Aziz, MA.

NIP. 195601031985031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai civitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Abdullah Mubarok
NIM : F05411186
Fakultas/Jurusan : Tafsir Hadis
E-mail address : broekoly@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Tafsir Imam al-Ghazali
(Studi Bidang Akidah, Fiqih dan Tasawuf dalam
Kitab Tafsir al-Imam al-Ghazali)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 10, nopember 2016

Penulis

(Abdullah Mubarok)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Abdullah Mubarok, NIM: F0.5.4.11.186, Metode Tafsir Imam al-Ghaza>li> (studi bidang Akidah, Fiqih dan Tashawwuf dalam *Kitab Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*), Tesis, Surabaya: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2014.

Ima>m Abu> H{a>mid al-Ghaza>li> adalah salah seorang ulama yang dimiliki oleh Islam dengan prestasi keilmiahan dan sumbangan karya-karya yang banyak. Informasi bahwa Imam al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir bisa dipertanggungjawabkan. Murtad}a> al-Zabi>di> menginformasikan bahwa kitab itu berjudul *Tafsi>r Al-Qur'a>n al-'Ad}i>m* sebanyak empat puluh jilid. Abdurrahman Badawi> juga mengamini pernyataan Murtad}a> Zabi>di> tersebut dengan menjelaskan sedikit lebih terperinci tentang masa penulisan kitab tafsir itu. Tetapi, menurut Badawi, kitab tafsir al-Ghaza>li> berjudul *Tafsi>r Ya>qu>t al-Ta'wi>l*.

Tafsir Ima>m al-Ghaza>li> adalah kajian yang difungsikan untuk mensistemasikan metode-metode yang dipergunakan oleh ima>m al-Ghaza>li> dalam menafsiri Al-Qur'an. Meneliti tentang metode-metode tafsir al-Ghaza>li> menjadi sulit, sebab bukti fisik kitab tafsirnya telah hilang. Pengumpulan teks-teks tafsir itu tercatat ada 1303 redaksi tafsir yang tersebar di dalam 41 kitab karya al-Ghaza>li>. Kitab itu adalah karya Muhammad al-Raih}a>ni> dengan judul *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: 1. Apa metode penafsiran Imam al-Ghaza>li> dalam kitab*Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>?*. 2. Bagaimanakah penafsiran al-Ghaza>li> tentang akidah, fiqih dan Tashawwuf?. Tiga disiplin ilmu tersebut adalah sebuah ajaran pokok di dalam agama Islam yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lain. Mengkaji permasalahan ini adalah hal yang harus dan perlu dilakukan agar khazanah keilmuan Islam, khususnya disiplin Ilmu Tafsir, mendapat pandangan yang berbeda dari tokoh sekaliber Imam al-Ghaza>li>.

Dalam pemikiran akidah, al-Ghaza>li> adalah seorang yang dikenal sebagai figur penting dalam penyebaran dan perkembangan madhhab Ima>m 'Ash'ari>, dengan bukti ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير. Menurut al-Ghaza>li>, sesuai dengan ayat tersebut, mata manusia tidak bisa melihat Allah hanya ketika di dunia. Dalam fiqih al-Ghaza>li> menganut madhhabnya Imam Shafi'i. Al-Ghaza>li> terbukti mengamini pendapat Shafi'i tentang naskh, walaupun ada perbedaan tentang bagian-bagian naskh. Pendapat al-Ghaza>li> terlihat ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat yang menjelaskan tentang naskh, surat al-Baqarah: 10. Dan dalam tashawwuf, Metode tashawwuf sunni menurut al-Ghaza>li> didasari dari dua dasar. *al-Takhaliyah* dan *al-Tah}aliyah*. Metode *al-Takhaliyah* dan *al-Tah}aliyah* yang dibangun oleh al-Ghaza>li> terlihat ketika menafsiri ayat: اياك نعبد واياك نستعين. Maksud dari dasar pertama adalah membersihkan jiwa dengan bermujahadah dari sifat-sifat tercela. Setelah bersih, jiwa akan mempunyai potensi besar untuk melakukan sifat-sifat yang luhur. Hal ini arti dari dasar yang kedua. Dari dua dasar tersebut, kemudian bisa diketahui bahwa tashawwuf, menurut al-Ghaza>li>, adalah kolaborasi yang seimbang di antara ilmu jiwa dan akhlaq mulia. Dua terma tersebut, tentu sesuai dengan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis nabi. al-Ghaza>li>> berhasil mengembalikan tashawwuf sesuai ajaran Islam yang murni. Dalam pemahaman golongan ahlussunnah wal jama'ah, tashawwuf yang harus dianut selain Imam al-Junaid adalah tashawwuf sunninya al-Ghaza>li>.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

PEDOMAN TRANSLITERASI v

MOTTO vi

ABSTRAK vii

UCAPAN TERIMA KASIH viii

DAFTAR ISI ix

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar belakang masalah 1
B. Identifikasi dan Batasan masalah 7
C. Rumusan masalah 9
D. Tujuan Penelitian 9
E. Kegunaan Penelitian 9
F. Penelitian Terdahulu 10
G. Metode Penelitian 12
H. Sistematika Pembahasan 14

BAB II : RIWAYAT HIDUP DAN TAFSIR IMA>M AL-GHAZA>LI>

A. Riwayat Hidup al-Ghaza>li> 15
B. Perjalanan Akademik al-Ghaza>li> 20
C. Lingkungan Pemikiran di Masa al-Ghaza>li> 26
D. Komentar ‘Ulama tentang al-Ghaza>li> 32
E. Karya-karya al-Ghaza>li> 35

BAB III : METODE-METODE PENAFSIRAN AL-GHAZA>LI>

A. Penafsiran dengan Al-Qur’an 39
B. Penafsiran dengan Hadis 42

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Penafsiran dengan Nalar Pemikiran al-Ghaza>li> ……47
D. Kecenderungan atau Aliran Penafsiran al-Ghaza>li> ……..58

BAB IV : PEMIKIRAN AKIDAH, FIQIH DAN TASHAWWUF DALAM TAFSI<R AL-IMA<M AL-GHAZA<LI<

A. Akidah dalam Tafsi>r Ima<m al-Ghaza>li> 61
B. Fiqih dalam Tafsi>r Ima>m al-Ghaza>li 76
C. Tashawwuf dalam Tafsi>r Ima>m al-Ghaza>li> ……..84

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan 101
B. Saran dan Harapan Penulis 104

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kalam Allah sebagai wahyu agung yang turun kepada nabi agung Muhammad S.A.W. Karena Al-Qur'an adalah kalam Allah, maka diksi yang digunakan pun berbahasa tuhan, sehingga tidak sembarang orang mampu memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Untuk itu, menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an adalah hal yang mutlak dibutuhkan. Otoritas absolut tentang tafsir Al-Qur'an tersebut hanya dimiliki oleh Nabi Muhammad sebagai utusan terakhir Allah kepada umat manusia. Seluruh umat muslim dituntut untuk bisa memahami makna-makna Al-Qur'an sebagai pegangan hidup, agar menjalani kehidupan di dunia dengan sebaik-baiknya dan kelak di akhirat bisa mendapatkan surga.

Problematika pelik yang kemudian dihadapi umat Islam ialah bahwa nabi Muhammad, sebagai otoritas tunggal dalam kebenaran tafsir Al-Qur'an, tidak sepenuhnya menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an secara paripurna.[1] Masih banyak ayat Al-Qur'an yang tidak ditafsiri oleh nabi. Lalu setelah nabi mangkat, terjadilah problema-problema dalam menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an. Karena banyak sahabat juga tidak mampu dalam menafsiri sebagian ayat-ayat Al-Qur'an itu. Salah satu contoh kesulitan itu adalah apa yang telah dialami sahabat Abu Bakar yang tidak mengetahui tentang

[1] Muhammad H{usain al-Dhahabi>, *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n, juz 1* (Cairo: Da>r al-H{adi>th, 2005), 46. Sebenarnya telah terjadi perbedaan tentang permasalahan penafsiran nabi terhadap Al-Qur'an. Di antara pendapat yang mengatakan bahwa nabi menafsiri semua ayat Al-Qur'an adalah Ibnu Taimiyyah. Tetapi, mayoritas ulama berpendapat bahwa penafsiran nabi terhadap Al-Qur'an tidaklah paripurna. Pendapat ini sesuai apa yang telah diungkapkan oleh al-Khu>bi> dan Suyu>t}i.>

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir lafadz ابا di dalam ayat وفاكهة وابا.[2] Kemudian diberitahukan sahabat ‘Umar tentang arti lafadz tersebut. Ketidaktahuan Abu Bakar tersebut memberikan fakta bahwa Ayat Al-Qur’an yang ditafsiri oleh para sahabat itu bukanlah menjadi kebenaran mutlak, sebab kapasitas pengetahuan satu sahabat dengan sahabat yang lain tentang tafsir Al-Qur’an terbukti berbeda-beda. Menurut mayoritas ulama Us}u>l Fiqih, pendapat sahabat adalah pendapat pribadinya, bukan dalil bagi sahabat yang lain.[3]

Fakta bahwa memahami Al-Qur’an adalah aktifitas yang sulit bagi umat Islam menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur’an begitu dibutuhkan, meskipun Allah telah mengklaim bahwa Al-Qur’an adalah “كتاب مبين”. Karena Al-Qur’an adalah sebuah kitab yang sudah jelas, maka semestinya sangat mudah untuk dipahami. Yu>suf al-Qard}a>wi> menjelaskan bahwa memang benar Al-Qur’an adalah kitab yang mudah dipahami, Allah berfirman kepada nabi Muhammad ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ.[4] Ayat tersebut menandakan bahwa Allah telah menjelaskan kepada Nabi Muhammad tentang pokok-pokok akidah, kaidah-kaidah syari’at, pokok ajaran tashawwuf, dan Allah telah mengajarkan metode berpikir dan berprilaku yang baik dan benar. Tetapi Allah terkadang tidak menjelaskan hal tersebut secara terperinci. Untuk itu, kemudian sangat dibutuhkan tafsir sebagai penjelas terhadap keglobalan diksi Al-Qur’an.[5] Selain itu, pemahaman setiap individu yang berbeda terhadap makna Al-Qur’an yang berbahasa Arab membuat kian dibutuhkannya tafsir Al-Qur’an. Selain juga, bahwa mempelajari

---

[2] ‘Abasa : 31.
[3] Muhammad bin ‘alawi> al-Ma>liki> al-H{asani>, *al-Qawa>id al-‘Asa>siyyah fi ‘Us}u>l al-Fiqh* (Jeddah: Maktabah Malik Fahd al-Wat}aniyyah, 1423 H), 77.
[4] Al-Nah}l : 89.
[5] Yusuf al-Qard}a>wi>, *Kaifa Nata’a>mal ma’a Al-Qur’an al-Az}i>m* (Cairo: Da>r al-Shuru>q 1999) 198-199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir Al-Qur'an adalah sebuah aktifitas keilmuan yang mulia. Al-Qur'an adalah pegangan dan sumber pokok dalam hukum-hukum Islam. Mengkaji Al-Qur'an dalam semua perspektif ulama tafsir mutlak diperlukan, selain sebagai perbandingan sebuah tafsir, juga sebagai tambahan khazanah keilmuan tafsir Islam yang begitu luas.

Ima>m Abu> H{a>mid al-Ghaza>li> adalah salah seorang ulama yang dimiliki oleh Islam dengan prestasi keilmiahan dan sumbangan karya-karya yang banyak. Tidak hanya banyak, tetapi juga karya al-Ghaza>li> hampir semua ada di setiap disiplin ilmu. Karya-karya itu hampir semuanya dikenal dan dikaji, bahkan dijadikan referensi dalam penelitian ulama-ulama sesudahnya. Imam al-Ghaza>li> adalah seorang yang multidisipliner. Tetapi, informasi bahwa Imam al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir belum begitu terdengar. H{usain al-Dhahabi> di dalam kitabnya *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n* pun luput dari masalah ini. al-Dhahabi tidak mengungkapkan adanya kitab tafsir yang dimiliki oleh ima>m al-Ghaza>li> itu. Selain karena bukti fisik kitabnya yang hilang, informasi bahwa Ima>m al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir masih menjadi perdebatan ulama.

Informasi bahwa Ima>m al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir belum begitu terdengar, karena informasinya hanya sekelumit dan ulama masih memperdebatkan judul kitab tafsirnya. Muhammad Murtad}a> al-Zabi>di,> misalnya, menginformasikan bahwa kitab itu berjudul *Tafsi>r Al-Qur'a>n al-'Ad}i>m* sebanyak empat puluh jilid.[6] Abdurrahman Badawi> juga mengamini pernyataan Murtad}a> Zabi>di> tersebut dengan menjelaskan sedikit lebih terperinci tentang masa penulisan kitab tafsir itu.

[6] Muhammad bin Muhammad Murtad}a> al-Zabi>di>, *Ith}a>f al-Sa>dat al-Muttaqi>n bi Sharh{ Ih{ya>i 'Ulu>m al-Di>n* (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.) 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tetapi, menurut Badawi, kitab tafsir al-Ghaza>li> berjudul *Tafsi>r Ya>qu>t al-Ta'wi>l*. Kesimpulannya adalah bahwa meskipun judul kitab tafsir al-Ghaza>li> mengalami perbedaan pendapat, tetapi, bahwa al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir merupakan kesepakatan mayoritas 'ulama' dan tercatat dalam sejarah karya-karya al-Ghaza>li>.[7]

Al-Ghaza>li> semasa hidup di kota T{us dan Naisabur telah mencurahkan hidupnya untuk menimba ilmu sebanyak-banyaknya dari ulama setempat, kemudian karir akademiknya menemukan puncaknya ketika al-Ghaza>li> dekat dengan rezim penguasa. al-Ghaza>li banyak memenangkan perdebatan-perdebatan tentang pemasalahan agama di antara ulama-ulama lain, kemudian disuruh untuk mengajar di madrasah *Nid}a>miyyah* di Baghdad. Al-Ghaza>li> pergi ke Baghdad pada tahun 484 H. Setelah menunaikan ibadah haji, al-Ghaza>li kemudian meneruskan perjalanan ilmiahnya ke negeri Sya>m, Bait al-Maqdis, Mesir dan menetap di Alexandria untuk beberapa saat sebelum kembali ke negeri Sya>m. Setelah perjalanan intelektual dan spritualnya ke berbagai negeri itu usai, al-Ghaza>li akhirnya kembali ke negeri tempat dimana al-Ghaza>li lahir dan hidupnya lebih banyak dihabiskan untuk tidak berinteraksi dengan kegemerlapan kehidupan dunia. Di saat inilah, karya-karya penting lahir dari al-Ghaza>li>. Di antaranya kitab *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n, Jawa>hir Al-Qur'an, Mishka>t al-Anwa>r* dan kitab tafsirnya, *Tafsi>r Ya>qu>t al-Ta'wi>l*.[8]

Untuk itu, mengkaji permasalahan ini adalah hal yang harus dan perlu dilakukan agar khazanah keilmuan Islam, khususnya disiplin Ilmu Tafsir mendapat pandangan

---

[7] Lihat Abdurrahman Badawi>, *Muallafa>t al-Ghaza>li>* (Kuwait: Waka>lat al-Mat}bu>'a>t, 1977).
[8]Abdurrahman Badawi>, *Muallafa>t al-Ghaza>li>*, 484.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berbeda dari tokoh sekaliber Imam al-Ghaza>li>. Tafsir Ima>m al-Ghaza>li> adalah kajian yang difungsikan untuk mensistemasikan metode-metode yang dipergunakan oleh ima>m al-Ghaza>li> dalam menafsiri Al-Qur'an. Mengingat informasi bahwa al-Ghaza>li> mempunyai kitab tafsir bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya secara ilmiah. Meneliti tentang metode-metode tafsir al-Ghaza>li> menjadi sulit, sebab bukti fisik kitab tafsirnya telah hilang. Tetapi, telah ditemukan sebuah kitab yang mengulas tentang pengumpulan redaksi-redaksi tafsirnya al-Ghaza>li> yang dihasilkan dari berbagai karya-karya al-Ghaza>li>. Pengumpulan teks-teks tafsir itu tercatat ada 1303 redaksi tafsir yang tersebar di dalam 41 kitab karya al-Ghaza>li>.[9] Kitab itu adalah karya Muhammad al-Raih}a>ni> dengan judul *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*. Dengan data-data tersebut, metode tafsir al-Ghaza>li> sudah dapat diidentifikasi secara jelas dan komprehensif.

Setelah mengkaji metode-metode al-Ghaza>li> secara sistematis, penelitian ini kemudian akan menganalisa arah pemikiran al-Ghaza>li> dalam segi pemikiran akidah, fiqih dan tashawwuf. al-Ghaza>li> adalah seorang cendekiawan dan figur penting dalam lingkaran pemikiran di ketiga disiplin ilmu itu. Selain itu juga, ketiga disiplin ilmu tersebut adalah sebuah ajaran pokok di dalam agama Islam. Sesuai sabda nabi dalam menjawab pertanyaan malaikat Jibril bahwa Islam, sebagai agama, mencakup tiga dimensi: Iman, Islam dan Ihsan.[10] Menurut 'Ali> Jum'ah, pengertian iman melahirkan ilmu akidah, Islam melahirkan ilmu Fiqih dan ihsan melahirkan ilmu

[9] Muhammad Raih}a>ni>, *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza<>li>* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2010), 26.
[10] Yahya bin Sarafuddin al-Nawawi, *al-Arba'in al-Nawawiyah* (Surabaya: al-Hidayah, tt) 16-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tashawwuf.[11] Jadi, dalam ajaran-ajaran Islam, ketiga disiplin ilmu tersebut adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya.

Dalam pemikiran akidah, al-Ghaza>li> adalah seorang yang dikenal sebagai figur penting penyebaran dan perkembangan madhhab Ima>m 'Ash'ari> setelah al-Ba>qila>ni> dan Ima>m al-H{aramain al-Juwaini>.[12]

Dalam pemikiran Fiqih, al-Ghaza>li> adalah juga figur penting dalam penyebaran madhhab Sha>fi'i, dengan bukti lahirnya kitab yang berjudul *al-Basi>t}.* Kitab tersebut adalah bagian penting dari mata rantai (silsilah) buku fiqih dalam madhhab Sha>fi'i>, sebab kitab itu adalah hasil ringkasan dari kitab *Niha>yat al-Mat}lab* karya al-Juwaini>.[13] Menurut Nawawi>, dalam rangkaian mata rantai madhhab Sha>fi'I,> kitab *al-Basi>t}* adalah kitab yang sama pentingnya dengan kitab *Muhadhdhab* karya al-Shaira>zi>.[14] Tidak hanya *al-Basi>t},* al-Ghaza>li> kemudian juga meringkas kitabnya sendiri dalam karyanya *al-Wasi>t}* dan *al-Wasi>t}* diringkas kembali dalam kitabnya *al-Waji>z.* Peran penting al-Ghaza>li> dalam penyebaran dan perkembangan madhhab Sha>fi'i< terlihat ketika karyanya *al-Waji>z* tersebut banyak diringkas, dikomentari dan dikaji oleh ulama di kalangan *sha>fi'iyyah,*[15] diantaranya adalah Imam Ra>fi'i> dengan

---

[11] 'Ali> Jum'ah, *al-Baya>n Lima> Yushghil al-Adhha>n vol 2* (Cairo: Da>r Muqat}t}am, 2009), 303.
[12] Muhammad 'Ima>rah, *Tayya>ra>t al-Fikr al-Isla>mi>* (Cairo: Da>r al-Shuru>q, 1991), 173.
[13] Muhammad Ibrahi>m al-H{afna>wi>, *Fath} al-Mubi>n fi Ta'ri>f al-Mus}t}alah}a>t al-Fuqaha>' wa al-'Us}uliyyi>n* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2009), 150.
[14] Kitab Muhadhdhab adalah bagian penting dari kitab pengikut madhhab Sha>fi'i>, sebab kitab tersebut adalah salah satu kitab referensi utama yang diterima di kalangan pengikut madhhab Sha>fi'i>. Kitab Muhadhhab dikarang oleh Imam Shaira>zi> pada tahun 455 H dan selesai ditulis pada hari Ahad bulan Rajab tahun 469 H. Di dalam mukaddimah kitabnya, Shaira>zi> menyebut bahwa karyanya adalah sebuah kitab yang menjelaskan tentang pokok-pokok madhhab Sha>fi'i dan dalil-dalilnya.
[15] Shafi'iyyah adalah redaksi yang biasa digunakan untuk menyebut pengikut madhhab Shafi'i.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karya kitabnya yang berjudul *al-Muh}arrar* dan *Fath}ul al-'Azi>z fi Sharh} al-Waji>z.*[16]

Dalam pemikiran tashawwuf, al-Ghaza>li> adalah juga figur penting dalam perkembangan tashawwuf di abad ke lima hijriyyah. Bersama Ima>m al-Qushairi>, al-Ghaza>li> disebut-sebut sebagai seorang yang berusaha mengembalikan ajaran-ajaran tashawwuf yang murni bersandarkan Al-Qur'an dan hadis.[17] Setelah di abad sebelumnya, ajaran-ajaran tashawwuf disinyalir telah menyimpang dari ajaran pokok agama karena mengalami akulturasi dengan ajaran-ajaran agama dan pemikiran lain. Bukti peran penting al-Ghaza>li> dalam disiplin ilmu Tashawwuf adalah hasil karya kitabnya yang banyak. Dari sekian banyak karya tashawwufnya adalah kitab *magnum opus*nya yang berjudul *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n*. Kitab *Ih}ya>'* adalah kitab yang mempunyai tempat mulia di dalam pandangan ulama-ulama Islam dan cendekiawan selain Islam sekalipun. Semisal pesan yang disampaikan oleh Muhammad 'Abduh kepada Muhammad Mus}tafa> al-Maraghi> untuk tidak lupa membawa kitab *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n* ketika akan pergi ke Sudan untuk mengemban jabatan sebagai hakim.[18] Kitab *Ih}ya>'* juga sudah dicetak ke dalam berbagai bahasa. Tidak hanya Ih}ya>', al-Ghaza>li> juga mempunyai karya lain dalam disiplin ilmu tashawwuf, semisal *Bidaya>t al-Hida>yah, al-Arba'i>n fi Us}u>l al-Di>n, al-Risa>lah al-Ladduniyyah,* dan *Mishka>t al-Anwa>r*.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

---

[16] Ibrahi>m al-H{afna>wi>, *Fath} al-Mubi>n*, 150.
[17] Fakultas Akidah dan Filsafat Universitas al-Azhar, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>* (Cairo: Mat}ba'ah Rishwa>n, t.th.), 86.
[18] Ibid, 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat latar belakang masalah di atas, terdapat sebuah kajian yang sangat menarik untuk ditelili, yaitu tentang metode tafsir Ima>m al-Ghaza>li>. Kemudian menganalisa pemikiran al-Ghaza>li> tentang masalah akidah, fiqih dan tashawwuf dalam persepektif penafsiran al-Ghaza>li>. Menarik, karena selama ini, pandangan Imam al-Ghaza>li> yang bersumber dari tafsirnya belum banyak terungkap walaupun al-Ghaza>li> adalah seseorang yang sudah populer dalam segala bidang ilmu. Identifikasi yang penting dalam pembahasan ini adalah mengkaji metode yang dipakai Imam al-Ghaza>li> dalam menafsiri Al-Qur'an. Identifikasi dalam kajian ini meliputi masalah-masalah sebagai berikut:

1. Metode penafsiran yang meliputi penafsiran dengan Al-Qur'an, hadis dan penafsiran yang bersumber dari pemikiran al-Ghaza>li> sendiri.
2. Menganalisa pemikiran al-Ghaza>li> yang bersumber dari metode penafsirannya tersebut dalam disiplin ilmu akidah, fiqih dan tashawwuf.

Agar kajian dan penelitian ini terlihat mendalam dan juga lebih fokus dalam identifikasi masalah, maka perlu ada pembatasan-pembatasan tentang masalah yang akan dikaji. Oleh karena itu, kajian dalam pembahasan ini dibatasi oleh metode-metode yang dipakai Imam Ghaza>li> dalam kitab tafsirnya yang sudah dikumpulkan oleh Muhammad Raih}a>ni> melalui karya bukunya yang berjudul: *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, sebab menurut Raiha>ni>, kitab tafsir Imam al-Ghazali sudah hilang.[19] Analisa metode penafsiran al-Ghaza>li> tersebut akan disertakan contoh-contoh bukti jika diperlukan. Setelah mengkaji metode penafsiran al-Ghaza>li>, kemudian

[19] Raih}a>ni>, *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza<>li>* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2010), 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menganalisa pemikirannya dalam masalah akidah, fiqih dan tashawwuf dipandang dari penafsiran al-Ghaza>li> terhadap Al-Qur'an. Dalam masalah akidah penelitian ini dibatasi dengan permasalahan apakah pemikiran akidah Imam al-Ghaza>li> sesuai dengan akidah Imam al-Ash'ari>, dalam masalah fiqih apakah sesuai dengan madhhab Imam Shafi'i> dan dalam masalah tashawwuf apakah sesuai dengan tashawwuf aliran sunni.

C. Rumusan Masalah

Sesuai dengan identifikasi dan batasan masalah di atas, maka masalah dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa metode penafsiran Imam al-Ghaza>li> dalam kitab *"Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>"?*
2. Bagaimanakah penafsiran Imam al-Ghaza>li> tentang akidah, fiqih dan tashawwuf dalam kitab *"Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>"?*

D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengungkapkan metode penafsiran Imam al-Ghaza>li> dalam kitab *"Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>"*.
2. Mengungkapkan penafsiran al-Ghaza>li> dalam masalah akidah, fiqih dan tashawwuf dalam kitab *"Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>"*.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan setidaknya ada dua kegunaan yang tercapai, yaitu:

1. Sisi Teoritis:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Sebagai bahan kajian, perbandingan atau bahkan referensi atas kajian-kajian mengenai dalil-dalil agama yang akan dilakukan generasi penerus agama setelahnya.

b. Menambah khazanah keilmuan agama Islam yang begitu luas sehingga akan menambah wacana berpikir, khususnya dalam kajian disipilin ilmu Tafsir dan Ilmu Al-Qur'an atau ilmu-ilmu yang lain, sebab tafsir Al-Qur'an adalah disiplin ilmu yang bisa mencakup ilmu apapun.

c. Dengan juga menganalisa pemikiran al-Ghaza>li> dalam masalah akidah, fiqih dan tashawwuf dipandang dari aplikasi penafsiran-penafsiran terhadap Al-Qur'an, maka diharapkan penelitian ini akan mengungkapkan dan menguatkan pemikiran al-Ghaza>li> terhadap ketiga masalah tersebut menjadi lebih komprehensif, sebab Al-Qur'an adalah sumber utama dalam ketiga masalah tersebut.

2. Sisi Praktis:

a. Penelitian ini diharapkan menjadi pedoman dalam memahami karya-karya al-Ghaza>li> terlebih dalam pemikiran-pemikirannya tentang akidah, fiqih dan tashawwuf.

b. Dengan menganalisa pemikirian al-Ghaza>li> yang merujuk dari metode-metode tafsirnya, diharapkan penelitian ini menjadi bahan ajar disiplin ilmu akidah, fiqih dan tashawwuf dalam perspektif al-Ghaza>li>.

F. Penelitian Terdahulu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghaza>li> adalah tokoh penting di abad ke lima hijriyyah dengan banyaknya karya ilmiah yang ditulisnya. Bahkan Imam S}uyu>t}i> menyebut bahwa imam al-Ghaza>li> adalah seorang pembaharu Islam (*mujaddid*) di abad ke lima hijriyyah. Pengaruh dari pemikiran-pemikiran tentang ilmunya tersebut juga cukup signifikan terhadap generasi setelahnya. Untuk itu, sampai saat ini, banyak sekali penulis yang mengungkapkan metode-metode dan pemikiran-pemikiran al-Ghaza>li>.

Dalam disiplin ilmu akidah, T{aha al-Dasu>qi H{abi>shi> menulis buku: *al-Ja>nib al-Ilahi> fi Fikr al-Ima>m al-Ghaza>li>*, atau dalam disiplin ilmu Filsafat Muhammad H{amdi> Zaqzu>q menulis buku: *al-Manhaj al-Falsafi> baina al-Ghaza>li> wa Di>ka>ri>t*. Dalam disiplin ilmu Tafsir, penulis menemukan sebuah kitab yang ditulis oleh Muhammad Raiha>ni> dengan judul buku: *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*. Khusus mengenai kajian tentang konsep *ta'wi>l* menurut al-Ghaza>li>, diantaranya dapat ditemukan dalam karya Muhammad al-Sayyid al-Jiliyand yang berjudul, *Al-Ima>m Ibn Taimiyah wa Mauqifuh min Qad}iyyah al-Ta'wi>l*, diterbitkan di Kairo oleh penerbit al-Mat}a>bi' al-Amiriyyah pada tahun 1973. Dalam bukunya ini, al-Jiliyand menyajikan satu bab uraian tentang *ta'wi>l* al-Ghaza>li>, khususnya menyangkut ta'wi>l ayat-ayat *mutasha>biha>t.*

Selain oleh al-Jiliyand, konsep *ta'wi>l* al-Ghaza>li> juga pernah dibahas oleh Iysa A. Bello dalam sebuah karya komparatifnya yang berjudul, *The Medieval Islamic Controversy between Philosophy and Orthodoxy: Ijma>' and Ta'wi>l in the Conflict between al-Ghaza>li> and Ibn Rushd* diterbitkan di Leiden oleh penerbit E. J. Brill pada tahun 1989. Seperti juga al-Jiliyand, Bello dalam karyanya ini lebih banyak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membahas *ta'wi>l* al-Ghaza>li> terhadap ayat-ayat *mutasha>biha>t*, belum sama-sekali mengupas bagaimana *ta'wi>l* al-Ghaza>li> untuk menyibak makna esoteris Al-Qur'an. Di samping dua karya di atas, studi tentang *ta'wi>l* menurut al-Ghaza>li> juga dilakukan oleh Nashr Ha>mid Abu> Zaid dengan judul tulisan, "Al-Ghazalis Theory of Interpretation", dimuat dalam *Journal of Osaka University of Foreign Studies*, no. 72, tahun 1986. Substansi pembahasan dalam tulisan tersebut, dipaparkan pula pada bab terakhir karyanya yang berjudul, *Mafhu>m al-Nas}: Dira>sah fi 'Ulu>m Al-Qur'an.*[20]

Untuk itu, penelitian tentang pemikiran al-Ghaza>li> dalam masalah akidah, fiqih dan tashawwuf yang merujuk pada kitab *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>* karya Muhammad al-Raih}a>ni> sebagai obyek penelitian kajian ini, belum pernah ada sebelumnya yang ditulis secara terperinci dan sistematis.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teori penelitian yang termasuk penelitian kepustakaan (*Library Research*). Untuk itu, sumber-sumber data yang digunakan adalah berasal dari data-data yang tertulis di buku, majalah, jurnal atau sumber tertulis yang lain. Sumber-sumber data tersebut dikelompokkan pada dua kategori:

A. Data Primer.

[20] Nor Hidayat, *Metode Ta'wil Al-Qur'an Menurut al-Ghaza>li>* (t.t.: t.p., t.th.), 7-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yang dimaksud dengan data primer adalah sumber pokok yang diambil dari karya Muhammad Raih}a>ni> dengan judul buku: *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*. Data Primer tersebut tidak diambil dari tafsir karya Imam al-Ghaza>li> secara langsung dikarenakan tidak adanya karya tafsir al-Ghaza>li> yang dapat ditemukan sekarang. Muhammad Raih}ani> tersebut mengumpulkan tafsir al-Ghaza>li> dari karya-karyanya dengan jumlah data tafsir 1303 yang tersebar dalam 41 buku karya al-Ghaza>li>. Dari pengumpulan data-data tersebut tentu sudah mencakup referensi dari buku-buku pokok al-Ghaza>li> semisal kitab *Ihya>' 'Ulu>m al-Di>n, Kita>b al-'Arba>'i>n fi> Us}u>l al-Di>n* dan *al-Mus{tas}fa>*.

B. Data Sekunder

Data sekunder yang dimaksud disini adalah buku-buku penunjang yang berhubungan dengan metode-metode penafsiran Al-Qur'an. Misalnya buku *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n* karya H{usain al-Dhahabi>, *'Us}ul al-Tafsi>r wa Qawa>'iduh* karya Kha>lid 'Abdurrahman al-'Ak, *al-Manhaj al-Falsafi> baina al-Ghaza>li> wa Di>ka>rit* karya Muhammad H{amdi> Zaqzu>q dan *al-Ja>nib al-Ilahi> fi Fikr al-Ima>m al-Ghaza>li>* karya T{aha Dasu>qi H{abi>shi>.

2. Analilis Data

Penelitian ini menggunakan pendekatan metode analisis isi *(content analisys*) yaitu segala bentuk tekhnik analisis yang digunakan untuk menarik sebuah kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan yang secara obyektif dan sistematis. Data-data yang ada dalam sumber data dianalisis sejak awal dengan mengklasifikasi ayat-ayat tafsir imam al-Ghaza>li> yang sesuai dan berkaitan dengan penelitian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah secara terus menerus sampai akhir untuk menemukan pemahaman tentang pola-pola dan model dari suatu masalah yang diteliti berdasarkan berbagai informasi yang berkaitan dengan masalah tersebut, sesuai dengan jenis penelitiannya, yaitu deskriptif-kualitatif. Untuk itu, penelitian ini adalah penelitian yang menggunakan metode sesuai dengan tujuan penulisan tafsir, yaitu metode *mawd}u>'i>* (metode tematik). Sebuah metode yang mengungkapkan tema-tema tertentu di dalam Al-Qur'an.[21]

H. Sistematika Pembahasan

Penulisan hasil penelitian ini, dengan menggunakan sistematika pembahasan yang terbagi menjadi lima bab dengan perincian sebagai berikut:

Bab Pertama, pendahuluan yang meliputi Latar belakang Masalah, Identifikasi dan Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Penelitian Terdahulu, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

Bab Kedua, membahas tentang riwayat hidup Imam al-Ghaza>li> yang meliputi latar belakang, riwayat perjalanan akademik, lingkungan pemikiran di masa al-Ghaza>li>, karya-karyanya, komentar ulama lain tentang al-Ghazali.

Bab Ketiga, membahas metode tafsir Imam al-Ghaza>li> yang meliputi penafsiran dengan Al-Qur'an, penafsiran dengan hadis dan penafsiran dengan pemikiran al-Ghaza>li> sendiri.

Bab Keempat, menjelaskan dan menganalisa pemikiran al-Ghaza>li> dalam masalah akidah, fiqih dan tashawwuf dalam kitab *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*.

---

[21] Muhammad al-Sayyid Jibri>l, *Madkhal ila> Mana>hij al-Mufassiri>n* (Cairo: t.p., 2009), 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab Kelima, Penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

RIWAYAT HIDUP DAN TAFSIR AL-GHAZALI

A. Riwayat Hidup al-Ghazali

Nama lengkap dan nasab al-Ghaza>li> adalah *al-Ima>m al-Faqi>h al-H{ujjah al-Thabt al-Mutakallim al-Us}u>li> al-S{u>fi>* Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghaza>li>. Gelar yang terkenal disandangnya adalah *H{ujjat al-Isla>m* (pembela Islam), *Zain al-Di>n* (Perhiasan agama), *'A<lim al-'Ulama>'* dan *Wa<rith al-Anbiya>'* (pewaris para nabi). Seperti halnya nama-nama Arab yang sering terjadi kemiripan dan terjadi salah paham dengan orang lain, nama nisbat, gelar (*kunyah*) dan nama ayah imam al-Ghaza>li> ini sama persis dengan pamannya. Pamannya yaitu: Ahmad bin Muhammad al-Sheikh Abu> H{amid al-Ghazza>li> al-Kabi>r al-Qadi>m.[22]

Kebiasaan bangsa Arab dalam memanggil nama seseorang memang dengan nisbatnya, bukan dengan nama aslinya, sebab dalam pemberian nama, bangsa Arab seringkali terjadi persamaan dengan anak lainnya. Sehingga agar memudahkan untuk mengenalinya, anak tersebut dipanggil sesuai penisbatannya. Untuk itu, Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghaza>li> ini kemudian populer dengan sebutan al-Ghaza>li> saja. Ada perbedan di antara para 'ulama tentang asal muasal penisbatan al-Ghaza>li> tersebut. Pendapat pertama, bahwa penyebutan al-Ghaza>li> tersebut karena memang al-Ghaza>li> berasal dari sebuah desa di kota Tus yang bernama Ghaza>lah.[23]

---

[22] 'Ali Mu'awwadh, 'A<dil 'Abd al-Mauju>d dalam Mukaddimah kitab *al-Waji>z fi Fiqh al-Ima>m al-Shafi'i>* (Lebanon: al-Arqam, 1997), 9.

[23] Dalam kamus *Ta>j al-'Aru>sh* disebutkan bahwa kata *Ghaza>lah* dibaca seperti halnya kata *Sah}a>bah*. Sebuah nama desa di kota Tus. Dengan akar kata tersebut, maka penyebutan al-Ghaza>li>

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk itu, kemudian al-Ghaza>li> disebut dengan al-Ghaza>li>, dengan dibaca ringan tanpa ada tashdid di huruf za'nya. Di dalam kitab *al-Wa>fi> bi al-Wafaya>t* terdapat penjelasan bahwa al-Ghaza>li> dalam sebagian karya tulisnya juga menyebut bahwa al-Ghaza>li> adalah nisbat yang berasal dari asal desanya. Pendapat kedua, bahwa penisbatan al-Ghaza>li> berasal dari kata al-Gazza>l. Penisbatan tersebut berasal dari pekerjaan ayah al-Ghaza>li> yang bekerja sebagai pemintal bulu domba.[24] Untuk itu kemudian al-Ghaza>li> disebut dengan al-Ghazza>li>, dengan dibaca berat, atau ditashdid huruf za'nya. Ibn al-Sam'a>ni> menjelaskan bahwa penisbatan ini adalah penisbatan yang benar, sebab masyarakat Tus menyangkal keberadaan desa Ghaza>lah tersebut. Sedangkan huruf ya' adalah ya' yang berfaedah untuk mengukuhkan sebuah kata *(ta'ki>d)*.

Seperti halnya perbedaan yang terjadi tentang penisbatan al-Ghaza>li tersebut, tentang asal-usul al-Ghaza>li> juga terjadi silang pendapat. Ada pendapat yang menyebut bahwa al-Ghaza>li> adalah orang Arab asli yang kemudian hijrah ke negeri Persia pada masa penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh Islam *(Futu>ha>t al-Isla>miyyah)* atau lebih tepatnya di masa permulaan penaklukan-penaklukan itu. Ada sebagian pendapat yang mengatakan bahwa al-Ghaza>li> adalah orang Persia asli. Tetapi, permasalahan perbedaan-perbedaan tersebut, entah perbedaan penisbatan dan asal-usulnya, tidak mengurangi status dan kapasitas keilmuan al-Ghaza>li> yang

---

dengan tanpa ada harakat tashdid dalam huruf za'nya. Di dalam kitab *al-Mis}ba>h{*, al-Fayu>mi juga membenarkan penibastan al-Ghaza>li> tersebut, bahkan menyalahkan seseorang yang menyebut al-Ghaza>li> dengan mentashdid huruf za'nya. Pendapat ini juga dikuatkan oleh Imam Nawawi di dalam kitabnya *al-Tibya>n*.

[24] Penisbatan sesuai dengan pekerjaan adalah sudah menjadi kebiasaan bagi masyarakat Khawarizm dan masyarakat Jurja>n. Seperti halnya nama al-'At}t{a>ri>, misalnya, adalah nama yang dinisbatkan dari seseorag yang bekerja sebagai penjual minyak wangi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

spektakuler, karena menurut shari'at Islam yang telah diungkapkan Al-Qur'an bahwa penilaian tentang tingginya derajat seseorang tidak bisa diukur dari sisi asal-usul tersebut, melainkan diukur dengan ketakwaan dan amal baiknya.[25] Status sosial tidak ditentukan dengan dengan harta dan pekerjaan atau ditentukan dengan asal-usul seseorang tersebut. Orang Arab belum tentu lebih tinggi derajatnya dibanding dengan lainnya. Sesuai firman Allah, bahwa Allah akan mangangkat derajat siapa saja orang yang beriman dan berilmu.[26]

Al-Ghaza>li> lahir di kota Tus yang mengikuti wilayah Khurasan[27] pada tahun 450 H/1059 M. Ayah al-Ghaza>li> adalah seseorang yang sangat berpengaruh dalam perjalanan hidupnya, bahkan sebelum al-Ghaza>li> dilahirkan di muka bumi. Sehingga al-Ghaza>li> tumbuh menjadi pribadi dengan karakter dan nilai-nilai kehidupan yang luhur. Ayah al-Ghaza>li> adalah seorang pribadi miskin yang hidup dalam ketaatan yang kuat terhadap agama. Keshalihan ayah al-Ghaza>li> tersebut tercermin dari kehidupannya yang selalu makan makanan halal yang dihasilkan dari pekerjaannya sebagai pemintal bulu domba.

Selain sibuk dengan pekerjaannya tersebut, hari-hari ayah al-Ghaza>li> disibukkan dengan menghadiri majlis pengajiannya para 'ulama Fiqih. Tidak hanya menghadirinya, ayah al-Ghaza>li> juga berkhidmah kepada mereka tidak hanya dengan fisik, tetapi juga dengan materi yang seadanya. Cerita yang menakjubkan adalah ketika ayah al-Ghaza>li> mendengarkan pengajian Fiqih, yang selalu menangis dan berdo'a agar kelak dikaruniai seorang anak yang ahli Fiqih. Tidak hanya menghadiri pengajian

[25] Al-H{ujura>t: 13.
[26] Al-Muja>dilah: 11.
[27] Dilihat dari letak geografisnya, Khurasan tidak masuk wilayah jazirah Arab melainkan wilayah Persia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fiqih, ayah al-Ghaza>li> juga aktif menghadiri ceramah-ceramah agama. Dan ketika mendengarkan ceramah itu juga, ayah al-Ghaza>li akan menangis dan berdo'a agar kelak dikaruniai anak penceramah agama. Dalam keluarga dengan lingkungan keagamaan dan ketaatan iman itulah al-Ghaza>li> terlahir. Untuk itu, sudah sejak dini, al-Ghaza>li> tumbuh dengan lingkungan yang akrab dengan keilmuan akidah, Fiqih dan kehidupan tashawwuf yang kental.

Janji Allah yang akan selalu mengabulkan do'a hambanya terbukti kebenarannya. Allah telah mengabulkan dua do'a yang dipanjatkan ayah al-Ghaza>li> tersebut dengan dikaruniai dua anak. Anak yang pertama menjadi seorang yang ahli Fiqih dan yang kedua menjadi seorang penceramah. Yang pertama adalah al-Ghaza>li>. Kepakaran al-Ghaza>li> dalam fiqih tidak diragukan lagi dengan menjadikannya sosok ulama Fiqih yang sangat berpengaruh, bahkan menjadikan pendapat-pendapat hukumnya sebuah referensi yang terpercaya. Dan yang kedua adalah adiknya yang bernama Ahmad. Ahmad juga menjadi seorang penceramah yang selalu menggetarkan hati setiap pendengarnya dalam majlis-majlis ceramahnya.[28]

Ketika ayah al-Ghaza>li> sudah mendekati ajalnya, ayah al-Ghaza>li mengirimkan kedua anaknya tersebut kepada seorang sufi yang bernama Ahmad bin Muhammad al-Zara>ka>ni> agar berkenan mendidik kedua anaknya, sehingga tumbuh menjadi anak-anak yang shalih. Al-Zara>ka>ni> mendidik kedua anak tersebut setelah ayah al-Ghaza>li> meninggal dunia. Tetapi al-Zara>ka>ni> hanya mampu mendidik kedua anak tersebut hingga bekal uang kedua anak tersebut habis. Al-Zara>ka>ni>

[28] 'Ali Mu'awwadh, 'A<dil 'Abd al-Maujud dalam Mukaddimah kitab *al-Waji>z fi Fiqh al-Ima>m al-Shafi'i>* (Lebanon: al-Arqam, 1997), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah juga seseorang yang miskin sehingga ketika uang bekal dari ayah al-Ghaza>li> tersebut habis, maka sudah tidak mampu lagi mendidik kedua anak tersebut, sehingga al-Zara>ka>ni> mengirim kedua anak itu ke sekolah. Agar selain mendapatkan pendidikan, juga mendapatkan sesuap makanan.[29] Mengenai pencarian ilmu yang pertama dilakukan al-Ghaza>li> dengan tujuan duniawi itulah kemudian al-Ghaza>li> mengkisahkan pencarian ilmunya tersebut dengan ungkapan yang populer : " طلبنا العلم لغير الله, فأبى ان يكون الا لله". (Kami mencari ilmu awalnya dengan tujuan tidak karena Allah, tetapi kemudian kami mencarinya hanya semata-mata karena Allah).[30]

Dalam buku-buku sejarah yang mengkisahkan Imam al-Ghaza>li,> tercatat bahwa al-Ghaza>li> menikah cukup dini ketika belum menginjak umur dua puluh tahun. Dianugerahi tiga anak perempuan yang salah satunya bernama Sitt al-Muna> dan satu anak lelaki yang bernama 'Ubaidillah. Adapun saudaranya, yakni Ahmad, meninggal setelah lima belas tahun wafatnya al-Ghaza>li> pada tahun 520 H dan dimakamkan di kota Qazwi>n. Adapun tentang ibu al-Ghaza>li>, tidak ada buku-buku sejarah yang mencatatnya secara jelas. Akan tetapi, diketahui bahwa ibu al-Ghaza>li> masih hidup setelah kematian suaminya dan merasakan kebahagiaan yang sempurna sebagai ibu, karena melihat kedua anaknya tumbuh menjadi anak yang mempunyai derajat tinggi dengan kapasitas keilmuan yang mumpuni.

Setelah melakukan perjalanan ilmiahnya ke berbagai negeri, al-Ghaza>li> akhirnya menetap di kota kelahirannya, Tus. Kehidupan di akhir hayat al-Ghaza>li>

---

[29] Dari kisah perjalanan al-Ghaza>li> dalam pencarian ilmunya tersebut, bisa diketahui bahwa sekolah tersebut selain memberikan pendidikan juga memberikan makanan yang gratis.
[30] Raih}a>ni>, *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza<>li>* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2010), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihabiskan untuk beribadah dan aktifitas ilmiah. Al-Ghaza>li> wafat di waktu subuh hari Senin bulan Jumadil Akhir tahun 505 H dan di makamkan di daerah T{a>biran. Ibn al-Jauzi> menceritakan kematian al-Ghaza>li> seperti yang telah diungkapkan oleh saudaranya, Ahmad, bahwa al-Ghaza>li> meninggal di waktu Subuh setelah mengambil wudhu dan melakukan shalat, kemudian al-Ghaza>li> mengambil kain kafan dan menciuminya lalu diletakkan di kedua matanya. Dalam posisi menghadap kiblat itu kemudian al-Ghaza>li> wafat.[31]

B. Perjalanan Akademik al-Ghaza>li>

Sudah menjadi ketetapan bersama bahwa dalam mencari ilmu, pasti dibutuhkan ekspedisi, perjalanan mencari ilmu untuk mendengarkan ilmu dari seorang guru. Di antara keistimewaan yang dimiliki Islam adalah bahwa ilmu harus dicari dan diambil dari seorang guru. Guru yang ilmu agamanya bersambung dengan Nabi Muhammad sebagai pembawa risalah dari Allah. Di dalam ilmu hadis, ketersambungan ilmu dari seseorang tersebut kepada nabi dinamakan *sanad.*[32] Sanad adalah sesuatu yang menjamin kepastian dari otentisitas ilmu dari nabi. Untuk itu, aktifitas pencarian ilmu dari seorang guru secara langsung, dalam Islam, sudah terjadi semenjak masa Nabi Muhammad.

Banyak sahabat nabi yang tidak hanya menghadiri majlis keilmuan nabi, tetapi juga selalu bersama nabi kemanapun nabi pergi, sehingga sahabat itu mampu menghapalkan dan meriwayatkan banyak hadith (ilmu) yang keluar dari nabi. Seperti apa yang dilakukan oleh Abu> Bakar dan Abu> Hurairah.

---

[31] al-Zabi>di>, *Ith}a>f al-Sa>dat al-Muttaqi>n,* 14.
[32] H{a>fidh Hasan al-Mas'udi>, *Minh}at al-Mughi>th fi 'Ilm al-Mus}talah al-H{adi>th* (Indonesia: al-H{aramain, t.th.), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sahabat nabi dalam pencarian ilmu itu pun ada yang menempuh perjalanan jauh dari Makkah menuju Madinah agar bisa bertanya langsung kepada nabi. Seperti yang diriwayatkan imam Bukharī dari ‘Uqbah bin Ḥārith, ada seorang wanita yang tengah menyusui dan bertanya tentang seorang laki-laki yang telah menikah dengan wanita yang ternyata adalah saudara *roḍō’*nya. Kemudian nabi menjawab bahwa hal itu tidak diperbolehkan. Akhirnya mereka bercerai dan menikah dengan orang lain.[33]

Dalam perjalanan demi mencari ilmu itu, tidak jarang para sahabat mengalami kesulitan-kesulitan yang luar biasa, seperti apa yang telah dilakukan oleh sahabat Abu Ayyu>b al-Ans}a>ri> yang melakukan perjalan dari Madinah ke Mesir untuk menemui sahabat ‘Uqbah bin ‘A<mir hanya demi mencari satu hadis saja. Mengetahui ilmu yang tejamin benar beritanya adalah dengan mengetahui ilmu tersebut dari guru yang jujur dan mempunyai sifat amanah. Jadi, kebenaran ilmu dan kejujuran perawi adalah dua hal yang tidak boleh terpisah. Muhammad bin Siri>n berkata: “ilmu ini adalah agama, untuk itu lihat dan telitilah terlebih dahulu darimana ajaran-ajaran agama tersebut kamu ambil”.[34]

Aktifitas ekspedisi dalam mencari ilmu tersebut terus berlangsung dan menjadi kebiasaan para ulama-ulama Islam setelahnya, tidak terkecuali dengan Imam al-Ghaza>li>. Seperti banyak dikisahkan, bahwa kehidupan al-Ghaza>li> disibukkan dengan perjalanan mencari ilmu dari negeri berpindah ke negeri lain. Hasrat mencari ilmu yang luar biasa untuk memenuhi kehampaan hatinya dalam pencarian menuju keyakinan yang hakiki. Al-Ghaza>li> berekspedisi dari negeri asalnya Tus menuju

[33] Muṣṭafā al-Sibā’ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashrī’* (Damaskus: Dār al-Warrāq 2000), 74.
[34] Ibrahim bin Abdullah al-La>h}im, *al-Jarh}u wa al-Ta’di>l* (Riyad: da>r al-Rushd, 2003), 31. Lihat *al-Kifa>yah*, 77 dan *S}ah}i>h} Muslim* 1:14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jurja>n, Naisa>bu>r, Baghdad, Damaskus, Palestina, Mekkah dan ke Mesir, kemudian kembali lagi ke kota kelahirannya dengan membawa apa yang telah lama dicari. Hingga menjadi pribadi yang menguasai berbagai macam disiplin ilmu. Serta banyak berkontribusi kepada generasi setelahnya, dengan karya-karya yang fenomenal. Berikut adalah penjelasan perjalanan akademik yang sangat berpengaruh dalam keilmuan al-Ghaza>li>:

1. Pencarian ilmu di Tus dan Jurja>n.

Seperti yang telah diketahui bahwa al-Ghaza>li> memulai aktifitas pencarian ilmu untuk pertama kali di kota Tus sebagai tempat asli kelahirannya. Al-Ghaza>li> belajar ilmu Fiqih dengan guru pertamanya Ahmad bin Muhammad al-Ra>dhaka>ni>. Setelah menginjak dewasa dan kehausan atas ilmu agama yang begitu tinggi, al-Ghaza>li> pergi ke Jurja>n, untuk berguru kepada Imam Abu Nasr al-Isma>'i>li>. Selain belajar ilmu agama, al-Ghaza>li> juga mempelajari bahasa Arab dan Persia.[35] Yang menarik dari pencarian ilmu al-Ghaza>li> kepada al-Isma>'i>li> adalah al-Ghazali tidak pernah mengingat dan mengapal ilmu yang telah didengarnya, tetapi menulis semua yang telah diperoleh dalam sebuah catatan-catatan yang kemudian dinamakan dengan *al-Ta'liqah*. Dikisakan, setelah al-Ghaza>li> kembali ke Tus, dalam perjalan, Al-Ghaza>li> dihadang oleh segerombolan perampok dan berhasil mengambil apa saja yang dimiliki oleh al-Ghaza>li> termasuk catatan *ta'liqah* tersebut. Kemudian al-Ghazali hanya meminta kepada perampok tersebut untuk mengembalikan catatannya saja dan boleh

[35] Ah}mad al-Shirba>shi>, *al-Ghaza>li> wa al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, (Mesir: Da>r al-Hila>l. t.th.), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengambil harta yang lain.[36] Di Tus, al-Ghaza>li> mendalami *ta'liqah*nya tersebut selama tiga tahun sehingga hapal dan memahami semua isi yang ada di dalamnya. Bahkan, jika saja perampok tersebut tidak memberikan kembali ta'liqahnya tersebut, niscaya al-Ghaza>li> tidak akan mendapatkan ilmu apapun.[37]

2. Pencarian ilmu ke Naisa>bu>r dan Baghdad.

Setelah dari Jurja>n, al-Ghaza>li> meneruskan perjalan akademiknya menuju kota Naisa>bu>r. Tujuan al-Ghaza>li> ke Naisa>bu>r adalah untuk berguru kepada Ima>m al-H{aramain al-Juwaini>. Pada saat itu, al-Juwaini> adalah seorang guru di Madrasah Nid}a<miyyah di Baghdad dan diberi kehormatan oleh Gubernur Baghdad sebagai penanggung jawab madrasah tersebut.[38]

Pencarian ilmu al-Ghaza>li> di Naisa>bu>r di bawah bimbingan al-Juwaini> adalah masa pencarian ilmu yang penting dan sangat berpengaruh dalam membentuk pribadi al-Ghaza>li> sebagai seseorang dengan kapasitas keilmuan yang fenomenal. Di tangan al-Juwaini>, al-Ghaza>li> mendapatkan kedisiplinan dalam mencari ilmu, sehingga dapat menguasai dengan baik ilmu Akidah, Fiqih dan perbedaan-perbedaan di dalamnya, Us}u<l Fiqih, Mantiq dan Filsafat. Selain menguasai disiplin ilmu yang multidisipliner tersebut, al-Ghaza>li> juga mempunyai kemampuan berdebat yang tangguh dengan lawan diskusinya. Sehingga, al-Ghaza>li> menjadi murid dengan

---

[36] 'Ali Mu'awwadh, 'A<dil 'Abd al-Maujud dalam Mukaddimah kitab *al-Waji>z fi Fiqh al-Ima>m al-Shafi'i>* (Lebanon: al-Arqam, 1997), 13.

[37] Kejadian tersebut memberikan hikmah bahwa ilmu seharusnya dihafal dan dipahami di dalam hati, bukan hanya ditulis dalam sebuah catatan.

[38] Kepercayaan Gubernur Baghdad yang menyerahkan tanggung jawab Madrasah Nid}a}>miyyah kepada Imam al-Juwaini> memberikan fakta bahwa kapasitas keilmuan al-Juwaini> yang mumpuni. Madrasah Nid}a>miyyah adalah sebuah sekolah yang sangat berpengaruh di Baghdad yang merupakan pusat keilmuan Islam pada saat itu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kapasitas keilmuan yang tinggi mengalahkan murid-murid al-Juwaini> yang lain. Bahkan, al-Ghaza>li> sering menggantikan majlis pengajian gurunya tersebut ketika al-Juwaini> berhalangan. Al-Ghaza>li> setia menetap dengan al-Juwaini> sampai wafat pada tanggal 11 Rabi>ul Akhir tahun 478 H.

Setelah wafatnya al-Juwaini>, perubahan besar terjadi dalam hidup al-Ghaza>li> dan praktis status al-Ghaza>li> sebagai murid telah berganti. Di Baghdad, al-Ghaza>li> diuji oleh pemimpin Baghdad untuk berdiskusi dan baradu argumen dengan Ulama' Baghdad. Ujian sang pemimpin tersebut dibuktikan al-Ghaza>li> dengan kemampuan yang tiada tanding. Sehingga al-Ghaza>li> dipercaya untuk menjadi penanggung jawab Madrasah Nid}a>miyyah menggantikan gurunya, al-Juwaini>. Baghdad, sebagai ibukota dunia Islam saat itu, menjadi saksi keilmuan al-Ghaza>li> menemukan puncak dan popularitasnya. Sebab, nama al-Ghaza>li> kemudian sangat populer dengan keilmuan dan kemampuan berdebat yang fenomenal di segala penjuru dan menjadikan al-Ghaza>li> sebagai rujukan bagi pencari ilmu. Di Baghdad, al-Ghaza>li> mendapatkan kehidupan yang sempurna di mata manusia; harta, tahta dan popularitas. Selain itu semua, al-Ghaza>li> juga cukup dekat dengan lingkaran penguasa.

Setelah dalam puncak karir tersebut, ternyata al-Ghaza>li> mengalami tekanan batin yang luar biasa, sehingga jatuh sakit dikarenakan kesibukan-kesibukan keilmuan yang dijalaninya.[39] Para dokter sudah tidak mampu menyembuhkannya karena al-Ghaza>li> terserang penyakit yang aneh.

[39] Seperti yang telah dijelaskan al-Ghaza>li> sendiri bahwa meskipun di Baghdad kesibukan al-Ghaza>li> tidak terlepas dengan aktifitas keilmuan, tetapi semua itu dijalankan tidak dengan rasa ikhlas dan untuk mencari tahta dan popularitas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah Allah menyembuhkan penyakitnya, al-Ghaza>li> tersadar bahwa kehidupan batinnya berontak dan terguncang dengan kegemerlapan dan kemewahan hidup. Batin al-Ghaza>li> terasa hampa, popularitas dan kemewahan hidup tersebut tidak sesuai dengan jiwanya yang sedari kecil sudah terbentuk dengan kehidupan kesufian yang kental. Dari keterguncangan jiwanya itu, al-Ghaza>li> meninggalkan semua jabatannya dan memberikan semua harta kepada fakir miskin. Alasan itu yang kemudian membuat al-Ghaza>li> meninggalkan Baghdad dan memulai menjalankan pengembaraan spiritualnya ke berbagai negara. Sejak saat itu, al-Ghaza>li> bertekad untuk memutuskan kehidupannya dengan kegemerlapan dunia. Bahwa ilmu dan apa yang al-Ghaza>li lakukan bukanlah untuk mendapatkan harta dan tahta, tetapi semata-mata mencari pengetahuan dan hakikat hidup untuk bekal menghadap sang pencipta.

Setelah meninggalkan Baghdad, al-Ghaza>li> kemudian pergi ke Damaskus selama dua tahun. Aktifitas al-Ghaza>li> di Damaskus hanya dicurahkan untuk beribadah, berkontlempasi, mensucikan hati dengan berdzikir kepada Allah dan selalu beri'tikaf di masjid jami' Umawi.[40] Lalu al-Ghaza>li> pergi ke Baitul Maqdis untuk beri'tikaf di masjid dan mengunjungi makam nabi Ibrahim, kemudian pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji.

3. Kembali ke T{u>s.

[40] Al-Ghaza>li> selalu duduk dan beri'tikaf di dalam masjid tersebut di tempat zawiyahnya Sheikh Nasr al-Maqdisi>. Hingga zawiyah tersebut sekarang disebut dengan zawiyah al-Ghaza>li> yang sebelumnya disebut dengan zawiyah Nasr al-Maqdisi>. Di sepanjang siang al-Ghaza>li> kemudian naik menara masjid untuk menyepi. Saat ini, menara tersebut terkenal dengan sebutan menara al-Ghaza>li>. Diceritakan bahwa dari menara tersebut terlahir karyanya yang fenomenal yaitu kitab *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah al-Ghaza>li> selesei dengan perjalanan akademik dan pengembaraan spiritualnya, akhirnya al-Ghaza>li> kembali ke kota kelahirannya. Menurut al-Subki>, di T{u>s, al-Ghaza>li> kemudian mendirikan madrasah di samping rumahnya untuk aktifitas keilmuan dan kesufiannya. Selain mengajar, waktu al-Ghaza>li> lebih banyak dicurahkan untuk mensucikan hati dan beribadah kepada Allah. Menurut 'Abdul Ghaffa>r al-Fa>risi>, di akhir kehidupannya, al-Ghaza>li> lebih banyak mengkaji hadis-hadis nabi Muhammad, bergaul dengan ahli hadis dan membaca kitab *S}ah}i>h} Bukha>ri>* dan *Muslim* yang keduanya merupakan hujjah bagi umat Islam.[41] Untuk itu, al-Ghaza>li> kemudian mempunyai gelar *H{ujjah al-Isla>m*.

C. Lingkungan Pemikiran di Masa al-Ghaza>li>

Pemikiran seseorang, sudah tidak diragukan lagi, akan terbentuk karena dipengaruhi oleh lingkungan dimana ia hidup. Untuk itu, mengetahui lingkungan kehidupan al-Ghaza>li> menjadi penting, sebab, pemikir sekaliber al-Ghaza>li> sekalipun, pemikirannya akan dipengaruhi oleh kondisi kehidupan dan aliran pemikiran di masa itu. Dimulai dari kota kelahirannya, Thus, adalah sebuah kota yang berpenduduk heterogen. Meskipun masyarakatnya banyak yang beraliran sunni, tetapi ada sebagian kecil yang syi'ah dan beragama Kristen.[42] Untuk memenuhi kepuasan intelektualnya, al-Ghaza>li> hampir menghabiskan mayoritas umurnya untuk hidup berpindah-pindah dari Negara ke Negara lain.

---

[41] Kitab S{ah}i>h} Bukhari dan Muslim bagi umat Islam adalah kitab hadis yang dipercaya dengan keotentikan isi dan riwayatnya. Lebih-lebih kitab S{ah}i>h} Bukhari yang menurut Ulama adalah kitab yang otentik setelah Al-Qur'an.

[42] Sulaima>n Dunya>, *al-Haqiqah fi Nazhr al-Ghaza>li>* (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1971), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghaza>li> hidup di abad ke 5, dimulai dari tahun 1010 M hingga tahun 1106 M. Dari segi situasi politik saat itu, satu rezim kekuasaan Islam hilang dan berganti dengan rezim yang lain. Meskipun pada masa ini kekuasaan di bawah kekhalifahan Abba<siyyah, tetapi, banyak dinasti-dinasti yang mempunyai kekuasaan yang luar biasa. Meskipun secara resmi, Daulah Abbasiyyah masih berkuasa, tetapi kekuasaan Abbasiyyah kelihatan seperti dalam hal-hal formalitas saja. Secara politik dan kekuatan militer, kekuasaan sesugguhnya ada dalam dinasti Seljuk.[43]

Pada tahun 1039, di Timur, berdiri dinasti Seljuk. Dinasti Seljuk menjadi kuat dan solid di bawah kepemimpinan Thughrul Bik dan saudaranya Daud di Khurasa>n, sehingga mampu memenangkan peperangan dengan dinasti Ghaznawiyyah. Puncak kekuatan Thughrul Bik adalah ketika kekuasaannya semakin luas hingga ke Irak setelah menaklukkan dominasi dinasti syi'ah Buwaihiyyah di Baghdad pada tahun 1055.

Kekuasaan dinasti Seljuk ini semakin besar hingga di masa kepemimpinan Shah bin Alp Arsala>n. Luas kekuasaannya hingga dimulai dari dataran cina hingga akhir dataran Syam dan juga menguasai hampir di seluruh Negara-negara Islam di utara hingga negeri Yaman. Di masa ini juga, raja Shah bin Alp Arsala>n juga mewajibkan membayar pajak bagi Romawi Timur. Setelah raja Shah bin Alp Arsala>n meninggal pada tahun 1092, terjadi konflik perebutan kekuasaan di antara kedua puteranya Mah}mu>d dan Barakya<rik hingga mengakibatkan dinasti Seljuk mengalami perpecahan. Akibat dari konflik perebutan kekuasaan ini, selain wilayah-wilayah kekusaan dinasti Seljuk menjadi terkotak-kotak, juga kekuasaan Islam menjadi lemah

[43] 'Abd al-Kari>m al-'Uthma>n, *S{i>rah al-Ghaza>li> wa Aqwa>l al-Mutaqaddimi>n fi>h* (Damaskus: Da>r al-Fikr, t.th), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga pasukan salib dari negeri Barat mampu menguasai sebagian kota-kota di negeri Syam hingga mampu menguasai Baitul Maqdis pada tahun 1092.

Dari segi aliran keagamaan, dinasti Seljuk adalah dinasti Turki yang menganut faham keagamaannya ahlisunnah seperti umumnya dinasti-dinasti Turki yang lain. Untuk itu, meskipun kekuasaan dinasti Seljuk sudah kuat dan besar, tetapi mereka tetap taat dengan kekuasaan Abba>siyyah karena kesamaan aliran kepercayaan ahlisunnah tersebut. Alasan ini yang membuat hubungan dengan dinasti buwaihiyyah buruk dan tidak harmonis yang berakibat peperangan, karena dinasti Buwaihiyyah adalah penganut aliran Syi'ah.

Seperti halnya di timur, di barat, kekuasaan Islam juga mengalami gejolak politik di masa abad ke lima ini. Pada tahun 1016, di Andalus, Spanyol, kekuasaan Bani Umayyah hancur, kemudian kekuasaan Islam di barat menjadi terpecah-pecah dan saling berperang satu dengan yang lainnya. Konflik ini yang membuat kekuasaan Islam di barat menjadi lemah sehingga bangsa Eropa mempunyai celah untuk lebih melemahkan kekuasaan Islam. Tetapi. Di barat dekat, juga berdiri dinasti Islam dari suku-suku Barbar yaitu dinasti Mura>bit}i>n pada tahun pada tahun 1056. Raja yang paling kuat dalam dinasti tersebut adalah Yu>suf bin Ta>shifi>n[44] pendiri kota Marakesh (saat ini masuk wilayah Maroko) kemudian kota tersebut dijadikan ibukota pemerintahan yang berkuasa pada tahun 1069.

[44] Yu>suf bin Ta>shifi<n adalah penguasa yang berusaha menyatukan dinasti Islam di Andalus, Spanyol yang melemah karena terpecah-pecah merebutkan kekuasaan. Untuk itu, Yu>suf bin Ta<shifin menyerukan agar dinasti Islam hendaknya mengikuti madhhab Ahlusunnah agar bersatu dan melawan serangan-serangan dari Eropa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghaza>li> lahir di masa terakhir kekuasaan raja Thughrul Bik ketika menguasai Baghdad dan dekat dengan lingkungan kekuasaanya, bahkan al-Ghaza>li> dinikahkan dengan keponakannya. Al-Ghaza>li> juga hidup dengan menyaksikan banyak sekali pergantian kekuasaan di dalam dinasti Seljuk. Di mulai raja Alp Arsala>n, Malik Shah, Na>s}ir al-Di>n Mah}mu>d, Abu al-Mud}affar Barakya>rik, Malik Shah II dan Muhammad bin Malik Shah.[45] Raja Muhammad bin Malik Shah adalah raja yang menjadi obyek buku karya al-Ghaza>li> yang berbahasa Persia dan kemudian diterjemahkan ke bahasa Arab, *al-Tibr al-Masbu>k fi Nas}i>hat al-Mulu>k*.[46]

Selain diakibatkan oleh konflik secara eksternal, situasi politik dan keamanan dalam negeri Dinasti Seljuk juga tidak stabil secara internal, karena terjadinya perebutan tahta sepeninggal Sultan Malik Syah dan gangguan stabilitas keamanan dalam negeri yang dilancarkan gerakan politik bawah tanah yang berbajukan agama, yakni gerakan Ba>t}iniyyah. Gerakan ini, yang semula merupakan pecahan sekte Syi'ah Isma>'iliyyah yang terjadi dalam istana Fâthimiyyah di Mesir, menjadi kuat dan berbahaya di bawah kepemimpinan pemimpin keduanya Hasan al-Shabbah, yang memegang pimpinan mulai tahun 1090 M. Hasan al-Shabbah menjadikan Alamut (sebelah utara Qazwin) sebagai sentral gerakan dan kekuasaannya. Dalam mensukseskan gerakannya, Ba>t}iniyyah tidak segan-segan mengadakan serangkaian pembunuhan terhadap tokoh-

---

[45] 'Ali Mu'awwadh, 'A<dil 'Abd al-Maujud dalam Mukaddimah kitab *al-Waji>z fi Fiqh al-Ima>m al-Shafi'i>* (Lebanon: al-Arqam, 1997), 6.
[46] Ibid. Lihat juga mukaddimahnya kitab al-Ghaza>li> *al-Tibr al-Masbu>k fi Nas}i>hat al-Mulu<k*, (Mesir: Maktabah al-Kulliyya>t al-Azhariyyah, t.th), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tokoh penguasa dan ulama yang dianggap penghalang mereka.[47] Di antara yang berhasil dibunuh oleh Ba>t}iniyyah adalah Nid}a<m al-Malik pada tahun 485 H, anaknya yang bergelar Fakhr al-Daulah pada tahun 500 H. Usaha Dinasti Seljuk untuk menghancurkan gerakan ini dengan serangkaian serangan ke pusatnya di Alamut selalu gagal. Bahkan, pada tahun 490 H, Ba>t}iniyyah berhasil menguasai sebelas benteng di seluruh Iran, yang membentang dari Qahistan di Timur sampai Daila>m di Barat Laut.[48] Gerakan ini baru dapat dihancurkan – setelah 177 tahun berdiri dengan delapan orang pimpinan – oleh tentara Tartar di bawah Hulaku pada tahun 654 H/1256 M.[49]

Tidak hanya dalam hal politik, pada masa al-Ghaza>li>, juga terjadi gejolak dalam pemikiran keagamaan. Umat Islam saat itu mengalami fanatik dalam bermadhhab Fiqih dan ilmu Kalam. Banyak ulama yang menanamkan fanatisme madhhab kepada masyarakat. Peran pemimpin Negara rupanya juga sangat berpengaruh besar dalam masyarakat untuk menganut sebuah aliran keagamaan. Sebab, penguasa juga mempunyai peran untuk memaksa masyarakat untuk menganut aliran keagamaan tertentu, bahkan pemaksaan itu juga dengan menggunakan kekerasan dan intimidasi. Seperti yang telah dilakukan oleh al-Kundu>ri>, menteri pertama dinasti Seljuk yang menganut Muktazilah, sehingga menjadikan aliran-aliran lain seperti madhhab Sha>fi>'i> dan penganut aliran Ash'ari> menjadi minoritas dan terancam intimidasi.

Tetapi ketika Nid}a>m al-Mulk yang menganut madhhab Sha>fi'i>> dan Ash'ari> menjabat menteri menggantikan al-Kundu>ri>, situasi aliran keagamaan

---

[47] 'Abd al-Kari>m, *S{i>rah al-Ghaza>li>* (Damaskus: Da>r al-Fikr, t.th), 27-28.
[48] Nor Hidayat, *Metode Ta'wil Al-Qur'an*, 34.
[49] 'Abd al-Rah}man Badawi, *Mad}a>hib al-Isla>miyyi>n,* (Beirut: Da>r al-'Ilm wa al-Malayyi>n, 1972) juz 2, 313-323.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berubah sebaliknya. Nid{a>m al-Mulk menjadikan madhhab Sha>fi'i> dan Ash'ari> menjadi aliran resmi dinasti Seljuk. Kemudian, untuk menyebarkan aliran sunni tersebut, Nid}a>m al-Mulk mengikuti langkan Syi'ah yang aliran dan aktifitas dakwahnya lebih dulu mapan dari dinasti Fathimiyyah[50] dengan bersikap elegan mendirikan madrasah-madrasah di penjuru negeri. Madarash-madrasah tersebut diberi nama sesuai namanya sendiri; Madrasah Nid{a>miyyah. Di dalam aktifitas belajar mengajar di madrasah tersebut leluasa diajarkan madhhab Sha>fi'i> dan Ash'ari>>.

Umat Islam di masa al-Ghaza>li> juga sedang mengalami kemarahan terhadap ilmu filsafat. Banyak pemikiran keagamaan yang terpengaruh oleh filsafat Yunani sehingga al-Ghaza>li> berusaha untuk mengembalikan aliran-aliran Islam menuju ajaran-ajaran yang murni bersumber Al-Qur'an dan hadis. Fanatisme yang menjangkit di dalam masyarakat tersebut tidak jarang menimbulkan konflik fisik dengan menyalahkan satu dengan yang lainnya. Seperti peristiwa konflik yang terjadi di Baghdad pada tahun 469 H. terjadi apa yang disebut sebagai "Peristiwa Qushairî", yaitu konflik fisik antara pengikut Ash'ariyyah dan Hanabilah, karena pihak pertama menuduh pihak kedua berpaham "*tajsîm*"; dan konflik ini memakan korban seorang laki-laki.

Pada tahun 473 H terjadi pula konflik antara golongan Hanabilah dengan Syi'ah dan dua tahun kemudian terjadi lagi konflik antara Hanabilah dan Ash'ariyyah.[51] Di antara pemikir besar yang muncul pada abad 5, di masa al-Ghaza>li> adalah Ish}a>q al-Isfira>yi>ni> (yang bermadhhab Shafi'i)>, Abu 'Umar al-T{amalanki> (bermadhhab

[50] Dinasti Fathimiyyah untuk menyebarkan aliran sekte Syi'ah Isma>'iliyyah, misalnya, mendirikan Universitas al-Azhar di Mesir pada tahun 790 M.
[51] Nor Hidayat, *Metode Ta'wil*, 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maliki), Abu> Zaid al-Dabu>si> (bermadhhab H}anafi>), Ibn H{azm (mulanya bermadhhab Sha>fi'i> kemudian berpindah madhhab D{ahiriyyah), Abu al-Wali>d al-Ba>ji> (Maliki), Abu Ish}aq al-Shairazi>, al-Juwaini> (Sha>fi'i>) dan 'Ali> bin Muhammad al-Bazdawi> (Hanafi).

Kesimpulannya adalah bahwa al-Ghaza>li> tumbuh sebagai pemikir yang mengalami berbagai konflik politik dan aliran keagamaan. Semisal konflik di antara ulama akidah Ash'ari> dan Muktazilah, teolog dan filosof, dan aliran dalam madhhab Fiqih. Al-Ghaza>li> kemudian berusaha untuk meredam konflik-konflik itu dengan berusaha mengembalikan pemahaman sesuai al-Qur'an dan hadis. Karya populer dalam usaha al-Ghaza>li> meredam konflik tersebut adalah buku *Taha>fut al-Fala>sifah*, dan usaha al-Ghaza>li> untuk membersihkan Tashawwuf dari pengaruh-pengaruh filsafat.

D. Komentar Ulama tentang al-Ghaza>li>

Membincang al-Ghaza>li> memang tidak pernah ada habisnya. Karena ilmu al-Ghaza>li> yang multidisipliner dan banyak mempengaruhi pemikiran dalam Islam sejak dulu hingga saat ini.[52] Banyak 'Ulama' entah dulu dan sekarang yang mengomentari al-Ghaza>li sesuai tema pembahasannya. Bahkan, al-Ghaza>li> juga menjadi sosok yang kontroversial. Banyak pendukungnya, dan banyak juga pencibirnya.

Komentar pendukung dan pencibirnya juga seringkali berlebihan. Misalnya komentar dari salah satu pendukungnya tentang kitab Ih{ya>' yang karya tersebut hampir seperti Al-Qur'an. Bahkan ada juga yang berandai-andai jika saja ada nabi

[52] Menurut Mus}tafa> al-Mara>ghi>, membincang al-Ghaza>li> tidaklah membincang tentang satu orang saja, tetapi, karena keluasan ilmu al-Ghaza>li>, membincang al-Ghaza>li> adalah perbincangan tentang berbagai macam individu seseorang. Dalam disiplin ilmu apapun, pendapat-pendapat al-Ghaza>li> selalu menjadi pertimbangan untuk menjadi referensi primer.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setelah Muhammad, maka orang tersebut adalah al-Ghaza>li>. Atau komentar pencibirnya yang mengatakan bahwa kitab *Ih}ya>* adalah kitab yang hanya menghidupkan agama al-Ghaza>li> saja, bukan agama orang Islam. Oleh karena itu, ada 'Ulama yang menganjurkan untuk menyebarkan dan mempelajari kitab-kitab al-Ghaza>li> dan ada juga yang membakarnya.[53] Semasa hidupnya, al-Ghaza>li> banyak mengkritik filosof, teolog, fuqa>ha> yang taklid buta, dan al-Ghaza>li> juga banyak mengkritik 'Ulama yang menjual agama dengan kegemerlapan dunia dengan menyebut 'Ulama dunia, bahkan al-Ghaza>li> juga menyebut bahwa ada *'ulama>' al-su>'*.

Tetapi mayoritas 'Ulama' Islam dari dulu hingga sekarang menjunjung al-Ghaza>li> ke tempat yang luhur dan seorang pemikir yang dihormati dalam semua disiplin ilmu, melalui karya-karyanya yang fenomenal. Gurunya, Imam al-Haramain, berkomentar bahwa muridnya tersebut dengan kedalaman dan keluasan ilmunya laksana laut yang tidak bertepi. Muridnya al-Ghaza>li>, Muhammad bin Yahya, juga mengomentari gurunya tersebut dengan Sha>fi'i> kedua. Abu al-H{asan Abd al-Gha>fir al-Fa>risi>, seorang yang semasa dengan al-Ghaza>li> menyebut bahwa al-Ghaza>li> adalah pembela Islam dan umatnya (*H{ujjah al-Isla>m wa al-Muslimi>n*), pemimpinnya para pemuka agama dan seseorang yang tidak ada bandingnya dalam intelektualitas dan spritualitasnya.[54] Selain sebagai pembela agama, al-Subki dan Ibn al-Kathi>r juga menyebut al-Ghaza>li> sebagai seseorang yang tidak hanya menguasai bermacam-macam disiplin ilmu, tetapi juga menghasilkan karya-karya yang menjadi

---

[53] Lihat komentar dalam pendahuluan dari percetakan edisi ke empat dalam buku Yu>suf al-Qard}a>wi>, *al-Ghaza>li> Baina Ma>dih}i>h wa Na>qidi>h*, (Damaskus: Muassasah al-Risa>lah. 1994).
[54] Yu>suf al-Qard}a>wi>, *al-Ghaza>li>*, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

referensi di setiap disiplin ilmu tersebut.[55] Banyak para sufi yang menyebut bahwa al-Ghaza>li> adalah salah satu kekasihnya Allah. Bahkan Jala>l al-Di>n al-Suyu>t}i> berkomentar bahwa al-Ghaza>li> adalah seorang pembaharu (*Mujaddid*) Islam di abad ke lima, dengan syi'rnya yang populer[56]:

فكان عند المائة ألاولى عمر * خليفة العدل باجماع وقر

والشافعي كان عند الثانية * لما له من العلوم السارية

وابن سريج ثالث الائمة * والأشعري عده من أمه

والباقلاني رابع او سهل او * الأسفراييني خلف قد حكوا

والخامس الحبر هو الغزالي * وعده ما فيه من جدال[٥٧]

Komentar-komentar tentang al-Ghaza>li> tidak hanya datang dari ulama-ulama terdahulu, tetapi juga datang dari ulama'-ulama' terkemuka di zaman kontemporer. Seperti komentarnya Abu al-H{asan al-Nadawi> bahwa al-Ghaza>li> adalah produk kegeniusan dan rasionalitas Islam. Salah satu pemimpin para pemikir-pemikir Islam dan termasuk tokoh reformis dan pembaharu yang mempunyai kontribusi besar dalam membangkitkan ruh-ruh Islam dan menghidupkan kembali pemikiran-pemikiran Islam. Walaupun banyak cibiran-cibiran terhadap al-Ghaza>li>, tetapi keikhlasan al-Ghaza>li>

---

[55] Ta>j al-Di>n Abi Nasr 'Abd al-Waha>b bin 'Ali> al-Subki>, *T{abaqa>t al-Shafi'iyyah al-Kubra>* (Cairo: Mat}ba'ah 'Isa> al-Ba>bi> al-H{alabi> wa al-Shuraka>'uh, 1968), juz 6, 192. Lihat juga dalam Ibn al-Kathi>r, *al-Bida>yah wa al-Niha>yah*, juz 12 (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985) 172.

[56] al-Zabi>di>, *Ith}a>f al-Sa>dat al-Muttaqi>n,* 36.

[57] Pembaharu (*Mujaddid*) adalah seorang yang mempunyai kapasitas keilmuan yang fenomenal dan membuat metode-metode baru dalam ajaran Islam yang menurut hadis nabi selalu muncul dalam masa seratus tahun. Lihat: Maemoen Zubair, *al-'Ulama>' al-Mujaddidu>n wa Maja>l Tajdi>dihim wa Ijtiha>dihim* (Sarang: al-Maktabah al-Anwariyyah, t.th.), 2-12. Menurut al-Suyu>t}i>, mujaddid pada abad pertama adalah Khalifah 'Umar, abad kedua Imam Sha>fi'i>, abad ke tiga ada perbedaan pendapat, ada yang berpendapat Ibn Suraij dan Imam Ash'ari>. Sedangkan mujaddid pada abad ke empat juga mengalami perbedaan pendapat. Ada yang berpendapat Imam al-Ba>qila>ni>, Imam Sahl atau Imam Isfira>yi>ni>. Tetapi, mujaddid abad ke lima tidak mengalami perbedaan pendapat dan bersepakat bahwa itu adalah Imam al-Ghaza>li>.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam membela nilai-nilai Islam mengalahkan segalanya dan sudah seharusnya diapresiasi.

‘Abd al-H{ali>m Mah}mu>d, mantan Grand Sheikh al-Azhar menambahkan bahwa al-Ghaza>li> merupakan sosok yang mempunyai kegemilangan akal dan jiwa secara bersamaan. Muhammad Abu Zuhrah juga menggambarkan al-Ghaza>li> sebagai filosof dalam disiplin Ushul Fiqih. Dalam disiplin Fiqih, al-Ghaza>li> adalah sosok penggali hukum yang selalu konsisten dengan tidak mengikuti pendapat seseorang atau alirannya, tetapi hukum harus berdasarkan dalil yang obyektif. Seperti juga yang diungkapkan oleh Abba>s al-‘Aqqa>d, bahwa sebelum al-Ghaza>li> menjadi seorang ahli kalam, ahli fiqih dan seorang sufi, al-Ghaza>li> sudah menjadi filosof yang sudah menguasai dasar-dasar filsafat dengan komprehensif, yang mampu obyektif dan terlepas dari taklid buta di dalam pemikiran-pemikirannya.[58]

E. Karya-karya al-Ghaza>li>.

Sudah tidak diragukan lagi bahwa al-Ghaza>li> selain mempunyai keluasan ilmu, juga adalah seorang penulis yang produktif dengan selalu mempunyai karya disiplin ilmu yang digelutinya. Jumlah buku al-Ghaza>li> mencapai kurang lebih tiga ratus karya buku.[59] Dalam berbagai disiplin ilmu, al-Ghaza>li> selalu mempunyai karya yang berkualitas di masanya dan menjadi rujukan oleh ulama setelahnya. Untuk itu, al-Ghaza>li> dijuluki dengan *Ami>r al-Kutta>b* (pemimpinnya para penulis).[60] Karena terlalu banyaknya karya al-Ghaza>li>, maka dalam penelitian ini hanya disebutkan

[58] Yu>suf al-Qard}a>wi>, *al-Ghaza>li>*, f.
[59] ‘Abd al-Kari>m, *S{i>rah al-Ghaza>li>*, 35.
[60] Ungkapan yang terkenal dalam memuji al-Ghaza>li> tersebut adalah: “Muhammad bin ‘Abdullah adalah pemimpin para nabi, Muhammad bin Idri>s al-Sha>fi’i> adalah pemimpin iman dan Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li> adalah pemimpin para penulis”.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagian karya yang penting dan yang populer. Berikut ini adalah karya-karya al-Ghaza>li> sesuai urutan periode dan masanya:[61]

a. Periode Pertama (465-478 H), sebelum wafatnya Imam al-H{aramain

1. *Al-Ta'li>qah fi Furu>' al-Madhhab*
2. *Al-Manh{u>l fi Us}u>l al-Fiqh*

b. Periode Kedua (478-488 H)

3. *Al-Basi>t}*
4. *Al-Wasi>t}*
5. *Al-Waji>z*
6. *Ma'akhidh al-Khila>f*
7. *Luba>b al-Nad{ar*
8. *Al-Maba>di' wa al-Gha>ya>t*
9. *Shifa>' al-Ghali>l*
10. *Taha>fut al-Fala>sifah*
11. *Mi'ya>r al-'Ilm* (ditulis sebelum pergi ke Damaskus)
12. *Mah}k al-Nad}ar fi al-Mant}iq* (menurut al-Dhahabi>, ditulis ketika sudah di Damaskus)
13. *Mi>za>n al-'Amal* (menurut Sulaiman Dunya>, kitab ini ditulis di akhir hayat al-Ghaza>li>)
14. *Al-Iqtis}a>d fi al-'I'tiqa>d*
15. *Al-Risa>lah al-Qudsiyyah fi al-'Aqa>'id*

[61] Lihat: 'Abd al-Rah}man Badawi>, *Muallafa>t al-Ghaza>li>* dan 'Abd al-Kari>m al-'Uthma>n, *Si>rah al-Ghaza>li>*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

16. Al-Ma'a>rif al-'Aqliyyah wa al-Asra>r al-Ila>hiyyah

c. Periode Ketiga (periode uzlah 488-499 H)

17. Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n

18. Mafs}al al-Khila>f

19. Mishka>t al-Anwa>r

20. Al-Maqs}ad al-Asna> fi Sharh} Asma>' Allah al-H{usna>

21. Bida>yah al-Hida>yah

22. Jawa>hir Al-Qur'an

23. Al-Arba'i>n fi Us}u>l al-Di>n

24. Al-Qist}a>s al-Mustaqi>m

25. Kaimiya>' al-Sa'a>dah

26. Ayyuha al-Walad

27. Nas}i>hat al-Mulu>k

28. Al-Risa>lah al-Laduniyyah

29. Mishka>t al-Anwa>r

30. *Tafsi>r Ya>qu>t al-Ta'wi>l* (obyek penelitian ini)

31. *Al-Kashf wa al-Tabyi>n fi Ghuru>r al-Khalq Ajma'i>n*

32. *Talbi>s Ibli>s* (terjadi perbedan pendapat apakah benar kitab ini karya al-Ghaza>li>)

d. Periode Keempat (499-503 H)

33. Al-Munqidh min al-D{ala>l

34. Fi 'Aja>'ib al-Khawa>s}

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

35. *Al-Mus}tasfa> min ‘Ilm al-Us}u>l*

36. *Sirr al-‘A<lami>n wa Kashf Ma fi al-Darain*

37. *Al-Imla>’ ‘ala> al-Ih}ya>’*

e. Periode ke lima (masa akhir hayat al-Ghaza>li>)

38. *Al-Durrat al-Fa>khirah fi Kashf ‘Ulu>m al-Akhirah*

39. *Ilja>m al-‘Awa>m ‘an ‘Ilm al-Kala>m*

40. *Minha>j al-‘A<bidi>n*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

METODE-METODE PENAFSIRAN IMAM AL-GHAZALI

A. Penafsiran dengan Al-Qur'an

Seperti yang sudah dijelaskan di awal, bahwa segala disiplin ilmu mempunyai otoritas, tidak terkecuali dengan disiplin ilmu tafsir. Bahwa menafsiri al-Qur'an adalah sebuah aktifitas yang tidak serampangan, karena berhubungan dengan menjelaskan kalam Allah. Juga disertai fakta bahwa Nabi Muhammad, sebagai otoritas mutlak penafsir Al-Qur'an yang dijamin kebenarannya, tidak menafsiri ayat Al-Qur'an secara paripurna.

Seseorang yang fokus meneliti ayat-ayat Al-Qur'an akan mengetahui bahwa susunan ayat Al-Qur'an terkadang menggunakan diksi secara global, tetapi di tempat lain menggunakan diksi yang terperinci.[62] Atau menggunakan diksi yang umun atau khusus.[63] Bahkan juga, terkadang menggunakan diksi yang mempunyai arti banyak yang berbeda-beda makna (*mushtarak*).[64] Untuk itu, para ulama' tafsir bersepakat akan keharusan adanya metode-metode dalam menafsiri Al-Qur'an untuk menjamin kebenaran tafsir Al-Qur'an. Ulama tafsir bersepakat bahwa sebaik-baiknya metode

---

[62] Contoh diksi yang global adalah seperti halnya ayat-ayat yang menjelaskan perintah Sholat. Dalam Al-Qur'an tidak dijelaskan secara terperinci praktek gerakan-gerakan di dalam sholat. Sedangkan diksi yang terperinci adalah seperti halnya ayat tentang wudhu. Praktek wudhu dijelaskan secara terperinci dan berurutan di dalam Al-Qur'an.

[63] Diksi yang umum adalah seperti ayat tentang pencuri (al-Ma>idah: 38) yang harus dipotong tangannya. Keumuman ayat tersebut dilihat tidak adanya batas tertentu berapa jumlah curiannya. Sesuai ayat tersebut, siapapun yang sudah disebut pencuri, maka tangannya harus dipotong. Sedangkan diksi yang khusus seperti halnya diksi umum yang kemudian dikhususkan dengan pengecualian, syarat atau sifat. Lihat: Muhammad bin 'Alawi>, *al-Qawa>id al-Asa>siyyah fi Us}u<l al-Fiqh* (Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Wat}aniyyah, 1419 H.), 35-40.

[64] Seperti contoh kalimat *'ain*, yang mempunyai banyak arti. Bisa bermakna sumber air, mata, barang atau mata-mata. Atau juga seperti kalimat *al-quru>'*. Bisa bermakna haid atau makna sebaliknya, suci. Lihat: Wah}bah al-Zuh}aili>, *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>* (Damaskus: Da>r al-Fikr, 2005), 275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir adalah menafsiri ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang lain, sebab, hakikat kebenaran tafsir Al-Qur'an tentu adalah dari Allah sendiri. Ayat yang global terkadang diperinci dalam ayat yang lain. Atau ayat yang umum terkadang dikhususkan di ayat yang lain. Selain itu juga, bahwa Al-Qur'an adalah sumber hukum Islam yang pertama dan utama.[65] Dalam ilmu tafsir, metode itu disebut dengan *Tafsi>r Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Contoh metode *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* adalah firman Allah: فتلقى أدم من ربه كلمات.[66] Lafadz كلمات ditafsiri dengan ayat lain, yaitu: قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.[67] Atau firman Allah: ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما.[68] Isim maushul yang masih samar tersebut ditafsiri bahwa sekelompok yang mengikuti nafsu-nafsunya adalah ahlul kitab sesuai dengan ayat lain, yaitu: الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل.[69][70]

Di dalam tafsirnya, al-Ghaza>li> juga menggunakan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi Al-Qur'an* ini. Untuk itu, jika melihat metode tafsir yang digunakan al-Ghaza>li>, banyak ditemukan penjelasan ayat dengan ayat yang lain. Semisal ketika al-Ghaza>li> menafsiri firman Allah:وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض.[71] Yang dimaksud dengan Allah memperlihatkan nabi Ibrahim adalah penglihatan dengan tidak menggunakan makna sebenarnya, yaitu penglihatan dengan menggunakan mata, tetapi maksud ayat tersebut adalah penglihatan dengan hati, sebab jika bermakna dengan makna

---

[65] Kha>lid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Us}u>l al-Tafsi>r wa Qawa>'iduh* (Lebanon: Da>r al-Nafa>is. 2007), 78. Lihat juga: Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Us}ul al-Tafsi>r*.
[66] Al-Baqarah: 37.
[67] Al-'A'ra>f: 23.
[68] Al-Nisa>': 27.
[69] Al-Nisa>': 44.
[70] Muhammad H{usain al-Dhahabi>, *Buh}u>thun fi 'Ulu>m al-Tafsi>r wa al-Fiqh wa al-Da'wah* (Cairo: Da>r al-H{adi>th, 2005), 392-393.
[71] Al-An'a>m: 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebenarnya, maka penglihatan tersebut tidak tertentu kepada Ibrahim. Untuk itu, ayat tersebut menjelaskan tentang salah satu anugerah yang diberikan Allah kepada nabi Ibrahim. Dengan bukti bahwa antonim dari penglihatan tersebut adalah buta hati. Bukan juga buta dengan menggunakan makna sebenarnya. Allah menjelaskan dalam firmannya: فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.[72] Allah juga berfirman:[73] ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا.[74] Meskipun ayat tersebut masih berhubungan dengan ayat sebelumnya, yang menjelaskan bahwa Allah memperlihatkan dengan mata (menggunakan makna sebenarnya) kepada nabi Ibrahim tentang kesesatan yang dilakukan oleh ayahnya, Azar, dan kaumnya dari melakukan perbuatan-perbuatan yang menyekutukan Allah.[75] Anugerah tersebut untuk menambah keimanan Ibrahim dan memberikan keyakinan bahwa Ibrahim ada di atas jalan yang benar.

Begitu juga ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat: سنستدرجهم من حيث لايعلمون.[76] Yang dimaksud dengan *Istidraj* adalah ketika manusia melakukan dosa, maka Allah menambahkan kepada mereka kenikmatan-kenikmatan sehingga mereka terlena atas kesesatannya.[77] Maksud ayat di atas sesuai firman Allah di ayat yang lain: انما نملي لهم ليزدادوا اثما.[78]

Tidak hanya menafsiri ayat Al-Qur'an dengan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Al-Qur'an*, dalam menafsiri ayat Al-Qur'an secara komprehensif, al-Ghaza>li> juga tidak

---

[72] Al-H{ajj: 46.
[73] Al-Isra>': 72.
[74] Al-Raih}a>ni>, *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, 150. Lihat juga: Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n juz 3* (Lebanon: Da>r al-Fikr, 2003), 19.
[75] Muhammad Sayyid T{ant}awi>, *al-Tafsi>r al-Wasi>t} li Al-Qur'an al-Kari>m juz 5* (Cairo: Da>r al-Sa'a>dah, 2007), 109.
[76] Al-Qalam: 44.
[77] Al-Raiha>ni>, *Tafsi>r*, 326. Lihat juga: al-Ghaza>li>, *Ih}ya>'*, 393.
[78] Ali 'Imra>n: 178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lupa memberikan petunjuk adanya ayat-ayat lain yang sama dalam susunan kalimat dan maknanya. Semisal ayat: كل نفس ذائقة الموت ada di tiga tempat yang berbeda.[79] Al-Ghaza>li> menafsiri ayat tersebut dengan memberikan pengertian bahwa kematian juga akan akan dialami oleh tiga golongan penduduk alam yang berbeda. Seseorang yang berpindah dari alam dunia disebut mati. Begitu juga ketika berpindah dari alam malakut dan alam jabarut, juga disebut mati. Penduduk alam dunia adalah manusia dan semua jenis hewan dan penduduk alam malakut adalah para malaikat dan jin. Sedangkan penduduk alam jabarut adalah para malaikat terpilih.[80]

B. Penafsiran dengan Hadis

Semua akademisi Islam sepakat bahwa hadis nabi adalah rujukan kedua dalam syari'at Islam setelah Al-Qur'an. Untuk itu hadis adalah alat perantara yang penting dalam menafsiri Al-Qur'an. Nabi adalah penafsir Al-Qur'an sekaligus seeorang yang paling mengerti agama Islam. Allah di dalam Al-Qur'an telah mewanti-wanti untuk selalu iman dan patuh terhadap apa saja yang dibawa Muhammad, sebab Muhammad tidak akan berbicara ataupun berprilaku kecuali itu adalah wahyu dari Allah. Allah berfirman: وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى.[81] Nabi dalam menjelaskan agama Islam terkadang dengan perkataan dan prilaku. Atau terkadang kedua-duanya secara bersamaan.

Tata cara nabi dalam menjelaskan makna Al-Qur'an adakalanya memang itu adalah perintah Allah untuk menjelaskannya dan untuk memenuhi tanggung jawab

---

[79] Ali 'Imra>n: 185, Al-Anbiya>': 35 dan al-'Ankabu>t:57.
[80] Al-Raiha>ni>, *Tafsi>r*, 111-112. Lihat juga: Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *al-Durrat al-Fa>khirah* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 6* (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 99.
[81] Al-Najm: 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam berdakwah. Allah berfirman dalam perintahnya: وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم.[82] Nabi menjelaskan maksud Al-Qur'an kepada para sahabatnya sesuai yang dibutuhkan. Mayoritas 'Ulama berpendapat bahwa nabi tidak menjelaskan semua ayat-ayat Al-Qur'an.[83] Oleh karenanya, status hadis sebenarnya sama dengan Al-Qur'an dari segi dua-duanya adalah wahyu Allah dan sumber hukum yang wajib diamalkan.

Sebagian 'ulama hadis menyimpulkan bahwa ada tiga status hadis terhadap Al-Qur'an. Pertama, status hadis sebagai penguat makna Al-Qur'an ketika penjelasan hadis sama persis dengan penjelasan Al-Qur'an. Semisal penjelasan hadis nabi tentang perintah sholat, zakat atau pengharaman riba. Kedua, hadis sebagai penjelas terhadap keglobalan diksi Al-Qur'an. Contoh konkrit bahwa hadis nabi adalah penjelas Al-Qur'an ialah hadis yang menjelaskan tata cara dan jumlah raka'at dalam shalat. Nabi bersabda di dalam hadis yang diriwayatkan Imam Bukha>rī: "صلوا كما رأيتموني أصلي".[84] Dimana ayat Al-Qur'an yang memerintahkan shalat tersebut dengan diksi yang global.[85] Ketiga, hadis sebagai sumber hukum yang mandiri yang tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an. Seperti pengharaman keledai yang jinak.[86] Jadi, kedudukan hadis nabi adalah sebagai dalil dengan derajat yang sama dengan Al-Qur'an dalam pengambilan hukum syari'at agama Islam, tanpa melihat apakah hadis nabi itu sebagai penjelas Al-Qur'an ataukah hadis itu mandiri dalam mengeluarkan hukum-hukum baru yang tidak ada

---

[82] Al-Nah}l: 44.
[83] Mu>sa> Sha>hi>n La>shi>n, *al-La'a>li' al-H{isa>n fi> 'Ulu>m Al-Qur'an* (Cairo: Da>r al-Shuru>q, 2002), 297.
[84] Muhammad Muhammad Abū shuhbah, *Fi> Riḥāb al-Sunnah* (Cairo: Silsilat al-Buḥūth al-Islāmiyyah 2009), 9.
[85] Al-Baqarah : 43.
[86] Muhammad al-Sayyid Jibri>l, *Madkhal ila> Mana>hij al-Mufassiri>n* (Cairo: Ja>mi'ah al-Azhar, 2009), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam Al-Qur'an. Seorang muslim wajib mengikuti apapun isi hadis sebagaimana wajibnya mengikuti apapun isi Al-Qur'an. Penafsiran dengan menggunakan hadis tersebut dalam ilmu tafsir kemudian disebut dengan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Hadi>th.*

Melihat status hadis terhadap Al-Qur'an tersebut, al-Ghaza>li> juga menggunakan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Hadi>th* dalam metode tafsirnya. Meskipun, dalam disiplin ilmu hadis, al-Ghaza>li> menuai banyak kritikan yang negatif dari berbagai Ulama. Seperti kritikan yang diberikan oleh Ibnu Taimiyyah dan muridnya, Ibnu al-Qayyim al-Jauzi> atas kedangkalan al-Ghaza>li> dalam disiplin ilmu hadis.

Kelemahan al-Ghaza>li> dalam disiplin ilmu hadis terlihat dari hasil karya-karyanya secara umum, terlebih kitab *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n* dan pengakuan al-Ghaza>li> sendiri atas kedangkalan ilmunya dalam disiplin ilmu hadis.[87] Disinyalir, di dalam kitab Ih}ya> tersebut, al-Ghaza>li> sering menggunakan hadis yang lemah, bahkan hadis yang palsu.[88] Meskipun begitu, banyak juga ditemukan bukti-bukti tidak serampangannya al-Ghaza>li> dalam menggunakan hadis sebagai dalil. Di antaranya adalah apa yang telah diteliti oleh Imam al-H{a>fid} al-'Ira>qi> bahwa mayoritas hadis yang ada di dalam kitab Ih}ya>' tidaklah palsu.[89] Di dalam tafsirnya, dalam

---

[87] Al-Ghaza>li>, *Qanu>n al-Ta'wi>l* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 7* (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 132.

[88] Ibnu al-Qayyim al-Jauzi> secara khusus menulis kitab tentang kritikan negatif terhadap karya al-Ghaza>li> itu dalam kitabnya: *I'la>m al-Ah}ya>' bi Aghla>t} al-Ih{ya>'*. Bahkan para pakar Fiqih dari Maghrib di antaranya adalah Ima>m al-Qa>d}i> 'Iya>d} menghina kitab al-Ghaza>li> tersebut dengan mengingkari semua hadis dan berita yang ada di dalamnya dan menfatwakan agar kitab Ihya>' dibakar.

[89] Dengan bukti bahwa Al-'Ira>qi> men*takhri>j* hadis-hadis yang ada di dalam kitab *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n* dalam kitabnya: *al-Mughni> 'an H{aml al-Asfa>r fi> Takhri>j Ma fi> al-Ih}ya>' min al-Akhba>r*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Hadi>th,* al-Ghaza>li> berpedoman terhadap kitab-kitab hadis yang sudah terkenal dengan kesahihannya. Di samping itu, di akhir kehidupan al-Ghaza>li>, tercatat bahwa al-Ghaza>li> menyibukkan dirinya dengan belajar hadis beserta ilmu-ilmunya dan mayoritas waktu mengajarnya dihabiskan dengan mengajar disiplin ilmu tafsir, hadis dan tashawwuf hingga al-Ghaza>li> wafat.[90]

Contoh penggunaan al-Ghaza>li> terhadap metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Hadi>th* adalah ketika menafsiri firman Allah: ان رحمة الله قريب من المحسنين.[91] Menurut al-Ghaza>li>, rahmat Allah tersebut dekat dengan orang-orang yang baik dengan didasari dengan sabda nabi Muhammad:[92] الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه.[93] Begitu juga ketika menafsiri ayat: للذين احسنوا الحسنى وزيادة.[94]\ Al-Ghaza>li> berpendapat bahwa yang dimaksud dengan زيادة tersebut adalah melihat dzat Allah di surga. Melihat Allah adalah bentuk kenikmatan puncak sehingga penduduk surga lupa dengan kenikmatan-kenikmatan yang lain.

Pendapat al-Ghaza>li> tersebut berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Jari>r bin 'Abdullah al-Bajli>. Dia berkata: ketika kami duduk bersama rasulullah, kemudian rasul memandang bulan purnama seraya bersabda[95]: انكم ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون

---

[90] Al-Raih}a>ni>, *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, 31.
[91] Al-A'ra>f: 56.
[92] Hadis diriwayatkan oleh Imam Bukha>ri> dan Imam Muslim. Dalam kitab *S{ah}i>h} Bukha>ri>* pada *Kita>b al-Ima>n*, hadis nomer 50. Dan dalam kitab *S{ah}i>h} Muslim* pada *Kita>b al-Ima>n*, hadis nomer 1.
[93] Al-Raiha>ni>, Tafsi>r, 158. Lihat juga, al-Ghaza>li>, *Khula>s}ah al-Tas}a>ni>f fi> al-Tashawwuf* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 2,* 135.
[94] Yu>nus: 26.
[95] Hadis tersebut dikeluarkan oleh Imam Bukha>ri> dan Imam Muslim. Di dalam kitab *S{ah}i>h} Bukha>ri>* pada bab firman Allah: *وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة*, hadis nomer 7434. Dan di dalam kitab *S{ah}i>h} Muslim* pada *Kita>b al-Masa>jid bab Fadhl Shalatay al-Subh wa al-As}r,* hadis nomer 633.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا. Kemudian nabi membaca firman Allah: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها.[96]

Dua contoh tersebut juga membuktikan bahwa al-Ghaza>li> dalam menggunakan hadis untuk menafsiri Al-Qur'an tidak serampangan. Dengan bukti hadis yang digunakan dalam menafsiri kedua ayat di atas adalah hadis dengan derajat *muttafaq 'alaih*.[97] Meskipun di lain tempat, al-Ghaza>li> juga menafsiri Al-Qur'an dengan hadis yang mempunyai derajat lemah (*d}a'i>f*), semisal ketika menafsiri firman Allah: من يعمل سوء يجز به.[98] Menurut al-Ghaza>li>, ketika ayat tersebut turun, sahabat Abu Bakar bertanya kepada nabi: bagaimana bisa bergembira setelah ayat tersebut turun? Maka kemudian nabi menjawab: غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض؟ الست يصيبك الاذى؟ الست تخزن؟ فهذا ما تجزون به.[99] Nabi menjelaskan bahwa semua musibah yang menimpa manusia adalah sejatinya bentuk balasan dari perilaku dosa-dosanya.[100]

Meskipun al-Ghaza>li> menafsiri ayat Al-Qur'an dengan menggunakan hadis yang lemah, penggunaan hadis tersebut tentang masalah kabar-kabar baik yang dikabarkan oleh nabi. Menurut ulama disiplin ilmu *Mus}t}alah al-Hadi>th*, penggunaan hadis yang lemah dalam masalah-masalah kabar baik diperbolehkan seperti juga dalam masalah kabar buruk dan keutamaan-keutamaan amal.[101] Hadis lemah tidak

---

[96] Al-Raih}a>ni>, *Tafsi>r,* 32. Lihat juga: al-Ghaza>li>, Ih}ya>' juz 4, 563.
[97] Hadis *Muttafaq 'Alaih* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukha>ri> dan Imam Muslim. Menurut pendapat golongan mayoritas ulama Ahlusunnah ketika hadis sudah *muttafaq 'alaih* maka sudah tidak diragukan lagi tentang kesahihannya.
[98] Al-Nisa>': 123.
[99] Menurut al-'Ira>qi> hadis tersebut dengan derajat yang lemah karena diriwayatkan dari seseorang yang tidak menyebutkan bahwa hadis itu dari sahabat Abu Bakar. Imam al-Tirmid}i juga meriwayatkan hadis tersebut dari jalur lain tetapi juga menghukumi bahwa hadis tersebut lemah karena tidak jelas sanadnya.
[100] Al-Raih}a>ni>, *Tafsi>r,* 129. Lihat juga: al-Ghaza>li>, Ih}ya>' juz 3, 138.
[101] Muhammad bin 'Alawi> al-Ma>liki>, al-Qawa>'id al-Asa>siyyah fi> 'Ilm Mus}t}alah al-Hadi>th (Jedaah: Mat}ba'ah Sahr, 1402 H), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperbolehkan untuk diamalkan dalam masalah-masalah akidah dan hukum. Sebab, akidah umat Islam sudah seharusnya didasari dari hadis-hadis yang shahih. Dari sini kemudian terlihat jelas kapasitas intelektual al-Ghaza>li> dalam ilmu hadis yang mumpuni.

C. Penafsiran dengan nalar pemikiran al-Ghaza>li>

Selain dengan menggunakan kedua metode tafsir di atas, tentu semua penafsir tidak terlepas dari menggunakan penafsiran sesuai nalarnya sendiri dalam menafsiri Al-Qur'an. Mengingat bahwa tidak sepenuhnya ayat-ayat Al-Qur'an ditafsiri dengan ayat Al-Qur'an yang lain dan Nabi Muhammad juga tidak sepenuhnya menafsiri ayat Al-Qur'an. Begitu juga al-Ghaza>li>, dalam menafsiri ayat Al-Qur'an juga menggunakan nalarnya sendiri. Dalam kajian metode tafsir, tafsir Al-Qur'an memang terbagi menjadi dua varian, *tafsi>r bi al-ma'thu>r* dan *tafsi>r bi al-ra'yi*. Semua ulama tafsir sepakat bahwa penggunaan metode *tafsir bi al-ma'thu>r* bisa diterima kebenaran dan otentisitasnya, tetapi tidak dengan metode *tafsi>r bi al-ra'yi*. Ulama berbeda pendapat tentang metode tersebut. Untuk itu, dalam penelitian ini perlu menjelaskan sekilas mengenai pengertian *tafsi>r bi al-ra'yi* menurut al-Ghaza>li>.

Secara etimologi, kata الرأي dipergunakan untuk makna sebuah keyakinan, ijtihad dan *qiya>s*. Misalnya kalimat اصحاب الرأي maka berarti اصحاب القياس. Tetapi dalam redaksi *tafsir bi al-ra'yi,* yang dimaksud kata *ra'yu* tersebut adalah makna ijtihad. Jadi, makna terminologi dari *tafsir bi al-ra'yi* adalah: ijtihad (mempergunakan akal) dalam memahami dan menafsiri Al-Qur'an.[102] Sebutan lain dari *tafsir bi al-ra'yi*

[102] al-Qard}a>wi>, *Kaifa Nata'a>mal*, 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah *tafsir bi al-'aqli>*.[103] Tentu, ijtihad atau pemikiran akal penafsir itu adalah pemikiran yang harus dilandasi dengan akidah agama yang benar dan sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir.[104] Jadi, seorang penafsir boleh menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* setelah seorang penafsir menekuni dan mengerti tentang segala ilmu yang dibutuhkan untuk menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an.[105] Nabi Muhammad adalah orang pertama yang mempunyai otoritas *tafsir bi al-ra'yi* dikarenakan apapun yang keluar dari nabi adalah sebuah wahyu. Setelah mangkatnya nabi Muhammad, salah satu pemuka sahabat yang cakap dan berkompeten dalam *tafsir bi al-ra'yi* adalah Ibnu Abba>s.[106]

Al-Ra'yu adalah termasuk sumber yang penting dalam menafsiri Al-Qur'an. Sebab tafsir yang bersumber dari nabi Muhammad tidak mencakup semua ayat-ayat Al-Qur'an. Sedangkan tafsir yang bersumber dari sahabat nabi dan para *tabi'in* tidak serta merta menjadi absolut kebenarannya.[107] Kalaupun tafsir dari sahabat dan *tabi'in* itu adalah tafsir yang dapat dipertanggungjawabkan, hal tersebut dikarenakan ada indikasi bahwa penafsiran sahabat tersebut dari nabi. Banyak tafsir mereka yang diduga dan diklaim *d}ai>f, maud}u>', munkar* atau bahkan tafsir tersebut telah berakulturasi dengan cerita-cerita mitos bani Israel (*isra>iliyya>t*).

Untuk itu, sejak masa yang masih dini banyak para penafsir Al-Qur'an yang sudah mendasari penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan

---

[103] Kha>lid, *Us}ul al-Tafsi>r,* 167.
[104] Qa>sim, *Dira>sa>t,* 199.
[105] al-Dhahabi>, *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n*, 221.
[106] Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abba>s. Sahabat yang sangat disegani dalam ilmu tafsir Al-Qur'an dikarenakan mendapat anugerah kecerdasan luar biasa dari Allah serta mendapatkan barokah doa dari nabi Muhammad. Doa nabi itu ialah: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". Doa tersebut juga dijadikan argumentasi bahwa tafsi>r bi al-ra'yi mendapatkan legalitas dari nabi.
[107] Tidak absolut kebenarannya tersebut mencakup aspek konteks tafsirnya sahabat dan *tabi'in* ataupun dalam segi riwayat tafsir tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ijtihad mereka sendiri.[108] Tetapi, dahulu kala, *tafsir bi al-ra'yi* tidak jauh dan terlepas dari *tafsir bi al-ma'thu>r*, semisal hanya men*tarji>h* riwayat satu dengan riwayat lainnya, atau menolak riwayat tafsir yang lemah.[109] Seiring berjalannya waktu, pemahaman tafsir melalui ijtihad dan pemikiran akal penafsir, berkembang lebih luas dan semakin menjauh dari ranah *tafsir bi al-ma'thu>r*.

Perkembangan *tafsir bi al-ra'yi* semakin tidak terkontrol setelah banyak bermunculan aliran-aliran Islam, seperti Khawa>rij, Shi'>ah, Murjiah dan Mu'tazilah. Kepentingan politik dan pemikiran akidah golongan mereka telah ikut campur dalam menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga banyak tafsir yang tidak obyektif, karena ditunggangi kepentingan kelompok mereka dan sudah melenceng dari kaidah-kaidah tafsir yang benar.[110] Al-Qur'an sebagai representasi dari kalam Allah merupakan alat legitimasi yang mujarab terhadap pendapat dan kepentingan politik mereka.[111]

Perlu juga diperhatikan bahwa *tafsir bi al-ra'yi* harus memenuhi syarat tidak hanya dari segi keilmiahan metode tafsir, tetapi juga harus dijauhkan dari segala penyakit hati dari penafsir sendiri, semisal dorongan hawa nafsu, sifat angkuh dan kesenangan duniawi. Penyakit-penyakit hati tersebut berpotensi kuat menghalangi untuk menghasilkan tafsir yang benar.[112] Seperti yang sudah difirmankan Allah: سأصرف عن

[108] Disinyalir masa *tafsir bi al-ra'yi* sudah eksis sebelum masa karya monumental dalam tafsir muncul. Yaitu karya tafsirnya Abu> Ja'far Muhammad bin Jari>r al-T{abari> (w 310 H).
[109] Qa>sim, 198.
[110] Ibid., 199.
[111] Jibri>l, *Madkhal,* 142.
[112] Al-Qard}a>wi>, 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق[113] Tafsir yang tercampuri hawa nasfu akan cenderung membela kepentingan diri penafsir dan bukan untuk kepentingan kebenaran agama.

Banyak Ulama>' yang membagi *tafsir bi al-ra'yi* menjadi dua bagian. Pertama adalah *tafsir bi al-ra'yi mamdu>h}* (terpuji) dan yang kedua adalah *tafsir bi al-ra'yi madhmu>m* (tercela). Bagian tafsir yang pertama adalah tafsir yang dilandasi dengan ilmu yang dibutuhkan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, tidak didasari oleh kebodohan dan kepentingan-kepentingan penafsir sendiri. Seperti tafsirnya sahabat nabi. Diceritakan bahwa sahabat Abu> Bakar menafsiri ayat al-Qur'an tentang permasalahan Kala>lah, kemudian Abu> Bakar menjawab bahwa penafsiran itu didasari atas pendapat pribadi Abu> Bakar sendiri. Allah berfirman: " كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب"[114], "ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه اللذين يستنبطونه منهم".[116] "أفلا يتدبرون القرأن أم على قلوب أقفالها"[115]

Ayat-ayat tersebut menunjukkan diperbolehkannya menggali sebuah hukum *(istinbat})* dan mendorong untuk selalu berfikir dan berkontlempasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.[117] Sedangkan *tafsir bi al-ra'yi madhmu>m* ialah tafsir yang didasari atas kebodohan dan kebid'ahan. Karena hal ini, banyak sahabat nabi yang jarang sekali memakai metode *tafsir bi al-ra'yi*. Sikap sahabat tersebut atas dasar unsur kehati-hatian dalam menafsiri dan memperlakukan Al-Qur'an agar tidak jatuh ke dalam kesalahan yang fatal.[118]

---

[113] Al-A'ra>f: 146.
[114] S{a>d: 29.
[115] Muhammad: 24.
[116] Al-Annisa>': 83.
[117] La>shi>n, *al-Laa>li>u al-H{isa>n*, 317.
[118] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang mempergunakan campur tangan akal penasfir sebagai media tafsirnya. Karena adanya campur tangan akal itulah maka kemudian terjadi sengketa pendapat di antara 'Ulama> tafsir tentang boleh tidaknya memakai metode *tafsir bi-ra'yi*. Sengketa pendapat 'Ulama tersebut bisa dijelaskan sebagai berikut:

Pendapat Pertama: tidak diperbolehkannya *tafsir bi al-ra'yi*.

Pendapat yang pertama tersebut atas dasar dalil-dalil berikut ini:

1. *Tafsir bi al-ra'yi* adalah tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak berdasarkan ilmu. Hal tersebut tidak diperbolehkan menyangkut firman-firman Allah. Penafsir *bi al-ra'yi* tidak sepenuhnya yakin atas kebenaran tafsirnya yang didasari dengan pemikiran akalnya. Lebih konkritnya, *tafsir bi al-ra'yi* adalah tafsir yang berdasarkan prasangka penafsir. Tafsir dengan dasar prasangka tersebut tidak diperkenankan sesuai dengan firman Allah: "وان تقولوا على الله ما لا تعلمون"[119] ayat ini adalah sambungan *('at}af)* dari ayat sebelumya (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)[120] yang menjelaskan perkara-perkara yang diharamkan. Dan ayat: "وان تقف ما ليس لك به علم"[121]
2. Berdasarkan firman Allah: "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم"[122] Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah memberikan hak penjelas ayat-ayat Al-Qur'an hanya kepada nabi Muhammad, tidak kepada yang lain.[123]

---

[119] Al-A'ra>f : 33.
[120] Ibid.
[121] Al-Isra>' : 36.
[122] Al-Nah}l : 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Hadis nabi Muhammad yang dikeluarkan oleh Imam Tirmidhi> riwayat dari Ibnu Abba>s. Nabi bersabda: " اتقوا الحديث عني الا ما علمتم فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار, ومن قال في القرأن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" dan juga hadis yang diriwayatkan oleh Jundub bin Abdullah. Nabi bersabda: " من قال في القرأن برأيه فأصاب فقد اخطأ"[124]
4. Banyak dari para sahabat nabi yang melarang penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pemikiran akal. Seperti yang dilakukan oleh Abu> Bakar, Sa'i>d bin Musayyab, al-Sha'bi> dan al-As}ma'i>.[125]

Pendapat Kedua: diperbolehkannya menggunakan *tafsir bi al-ra'yi*.

Pendapat tersebut didasari atas beberapa dalil, diantaranya sebagai berikut:

1. Banyak nash ayat Al-Qur'an yang menganjurkan agar selalu ber*tadabbur* dan mengambil butir-butir hikmah dari ayat Al-Qur'an. Allah berfirman: " افلا يتدبرون القرأن",[126] "كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آيلته",[127] " ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه اللذين يستنبطونه منهم".[128]
2. Apabila *tafsir bi al-ra'yi* tidak diperbolehkan, maka ijtihad pun seharusnya juga dilarang. Jika demikian, maka akan banyak hukum yang tidak tergali dari ayat-ayat Al-Qur'an. Sesuai ayat di atas, mengambil hukum-hukum dari ayat Al-Qur'an dengan ijtihad adalah bagian dari perintah Allah. Dalam teori ilmu Us}u>l Fiqih, ijtihad akan mendapatkan dua pahala jika benar dan jika salah

---

[123] 'Abdurrahman al-'Ak, 168.
[124] Qa>sim, 203.
[125] Ibid.
[126] Al-Nisa>' : 82.
[127] S{a>d : 29.
[128] Al-Nisa>' : 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan mendapatkan satu pahala.[129] Pintu ijtihad masih terbuka lebar hingga sekarang, agar hukum-hukum Islam terus tergali meskipun wahyu sudah berhenti. Di samping itu juga, nabi Muhammad tidak menafsiri ayat Al-Qur'an secara keseluruhan.[130]

3. Dahulu kala banyak sahabat nabi jikalau membaca Al-Qur'an akan berbeda tafsirnya dengan yang lain. Hal ini wajar karena sahabat tidak semuanya bisa mendengar secara langsung tafsir dari nabi Muhammad. Jika saja *tafsir bi al-ra'yi* dilarang maka perbedaan tafsir sahabat tersebut adalah termasuk hal-hal yang diharamkan Allah. kita berkeyakinan bahwa sahabat semuanya adalah orang-orang yang adil dah terbebas dari hal yang haram tersebut.[131]
4. Doa nabi Muhammad kepada Ibnu Abba>s: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". Jika tafsir harus didasari dengan apa saja yang *ma'thu>r* maka nabi Muhammad tidak akan mendo'akan Ibnu Abba>s demikian.[132]
5. Ada riwayat yang mengatakan bahwa, dahulu kala, sahabat juga pernah menafsiri ayat Al-Qur'an dengan pemikiran akal mereka. Semisal apa yang telah dilakukan sahabat 'Ali> bin Abi> T{a>lib ketika ditanya tentang apakah benar 'Ali> telah dikhususkan oleh nabi dengan sesuatu? Kemudian 'Ali> menjawab: "Aku tidak dikhususkan nabi dengan sesuatu apapun kecuali dengan apa yang telah ada di Al-Qur'an dan pemahaman seseorang tentang Al-Qur'an tersebut.[133]

---

[129] 'Abdurrahman al-'Ak, 170.
[130] Al-Dhahabi>, 226.
[131] Ibid., 227.
[132] 'Abdurrahman al-'Ak, 170.
[133] Qa>sim, 210.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah melihat dua pendapat yang berbeda tersebut maka akan mudah menyimpulkan dan menemukan titik temu. Ternyata dua pendapat itu dapat tertuju pada muara yang sama. Yakni diperbolehkannya *tafsir bi al-ra'yi* jika sudah memenuhi syarat-syarat untuk melakukan tafsir Al-Qur'an. Juga dalil-dalil yang melarang metode *tafsir bi al-ra'yi* bisa dikatakan lemah dan mudah dibantah, berbeda dengan pendapat yang memperbolehkannya *tafsir bi al-ra'yi*. Bantahan-bantahan terhadap pendapat yang tidak memperbolehkan tafsir *bi al-ra'yi* bisa disimpulkan sebagai berikut (sesuai urutan dalil pendapat pertama):

a. Tafsir dengan ijtihad bukanlah tafsir yang didasari tanpa ilmu dan bukan bagian dari prasangka *(z}an)* tetapi mempergunakan nikmat akal untuk memahami kitab Allah. Dalil pertama tersebut didasari oleh premis minor yang salah sehingga menyimpulkan kesimpulan yang salah pula. Prasangka *(z}an)* adalah termasuk ilmu, sebab *z}an* adalah mengetahui terhadap sisi yang *ra>jih*.[134] Premis mayornya pun terbantahkan. *Z}an* dilarang itu jika memang memungkinkan untuk mengetahui dengan yakin seyakin-yakinnya. Jika tidak, maka *z}an* tidak bisa dipersalahkan, karena Allah pun juga memperbolehkan hal tersebut. Semisal firman Allah: "لايكلف الله نفسا الا وسعها"[135] dan hadith nabi Muhammad: "جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ أجرا واحدا"[136]

b. Menanggapi dalil yang kedua bahwa hanya nabi yang mempunyai otoritas untuk menafsiri Al-Qur'an hanya dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang sudah

---

[134] Ibid., 212.
[135] Al-Baqarah : 286.
[136] Hadith diriwayatkan oleh Abu> Da>wud dari 'Amr bin 'A>s}, nabi bersabda dengan lafaz}: " اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditafsiri oleh nabi. Problemanya adalah nabi setelah mangkat belum secara keseluruhan menafsiri ayat Al-Qur'an. Untuk itu tafsir dengan menggunakan akal pikiran terhadap ayat Al-Qur'an yang tidak ditafsiri nabi Muhammad diperbolehkan.[137] Jadi tidak ada pertentangan antara ayat tersebut dengan *tafsir bi al-ra'yi*.[138]

c. Dalil ketiga yang disebut di atas bisa dijelaskan bahwa yang dimaksud الرأي yang tidak diperbolehkan adalah jika menafsiri Al-Qur'an terhadapa ayat *mutashabiha>t*. Ayat yang maknanya bisa diketahui hanya dengan cara *ma'thu>r.* Pemikiran akal juga tidak diperbolehkan jika tidak didasari dengan dalil-dalil tafsir yang benar.[139] Kemudian setelah diteliti lebih jauh, ternyata hadis yang diriwayatkan Jundub tersebut disangsikan ke*s}ah}i>h>*annya.[140]

d. Apa yang telah dilakukan oleh para sahabat tersebut terjadi pada era pertama di mana nabi Muhammad masih hidup sehingga masih tidak dibutuhkannya *tafsir bi al-ra'yi*.[141] Atau juga bisa dimungkinkan, dengan melihat riwayat yang terjadi kepada sahabat tersebut, bahwa apa yang dilakukan mereka tidak menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* dikarenakan mereka tidak mengetahui secara pasti kebenaran tafsir tersebut. Adapun jika sudah mengetahui kebenarannya maka mereka akan menafsiri Al-Qur'an walaupun dengan dasar prasangka.[142]

---

[137] Al-Dhahabi>, 222-223.
[138] Qa>sim, 213.
[139] Ibid.
[140] Dikarenakan periwayatan hadis tersebut terdapat Suhail bin Abi> H{azm yang menurut Abu> H{a>tim, ia termasuk perawi hadith yang tidak kuat. Seperti juga yang sudah dikomentari oleh Imam Bukha>ri> dan Nasa>i. Bahkan Ibnu Mu'i>n telah memutus *d}a'i>f.* Imam Ahmad bin Hanbal juga sudah memutuskan bahwa Suhail bin Abi> H{azm adalah perawi hadith-hadith *munkar*.
[141] Qa>sim, 216.
[142] Al-Dhahabi>, 225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kecenderungan munculnya kesalahan yang terjadi di dalam metode *tafsir bi al-ra'yi* bisa disimpulkan ke dalam dua hal:

1. Penafsir sudah lebih dulu meyakini makna yang dimaksud oleh ayat Al-Qur'an, kemudian mengaplikasikan makna yang diyakini tersebut dalam tafsirnya dan mengacuhkan makna lainnya.
2. Penafsir hanya menafsiri ayat Al-Qur'an secara tekstual tanpa melihat konteksnya.[143]

al-Ghaza>li> adalah salah satu penafsir yang berpendapat bahwa metode *tafsi>r bi al-ra'yi* diperbolehkan, tetapi tentu al-Ghaza>li> juga memberikan syarat-syarat yang sama seperti yang telah disebutkan di atas, sebab aktifitas dengan menggunakan metode tersebut tidak terhindarkan bagi siapa saja yang berinteraksi dengan tafsir Al-Qur'an. Menurut al-Ghaza>li>, seseorang yang berprasangka bahwa Al-Qur'an tidak mempunyai makna kecuali apa yang telah ditunjukkan secara tekstualnya, maka hal tersebut menunjukkan keterbatasan dirinya sendiri. Ia benar tentang pernyataan mengenai dirinya, tetapi salah di dalam penilaian yang menempatkan semua orang dalam keterbatasannya. Banyak hadis nabi dan riwayat lain yang menunjukkan bahwa makna Al-Qur'an terbuka lebar bagi orang-orang yang mampu memahaminya.[144]

Pendapat al-Ghaza>li> tersebut dikuatkan dengan pernyataan sahabat 'Ali> bin Abi Thalib bahwa nabi Muhammad tidak pernah menceritakan apa saja yang disembunyikan kepada orang-orang, kecuali Allah memberikan anugerah pemahaman tentang Al-Qur'an kepada seorang hamba. Dari pernyataan sahabat 'Ali tersebut,

---

[143] al-Dhahabi>, *Buh}u>thun fi 'Ulumi al-Tafsi>r,* 414.
[144] Al-Ghaza>li>, *Ih}ya>'*, 363.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengindikasikan bahwa ada kemungkinan seorang hamba yang mampu mencapai kapasitas untuk memahami Al-Qur'an dengan bantuan akal dan ilmunya. Dalam menggunakan metode *tafsi>r bi al-ra'yi* dalam menafsiri Al-Qur'an, al-Ghaza>li> menekankan syarat bahwa penafsir harus menguasai dengan sempurna kaidah bahasa yang mempunyai potensi besar dalam membantu memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan benar. Untuk itu, seorang yang hendak menafsiri Al-Qur'an harus menguasai ilmu bahasa Arab, ilmu nahwu dan ilmu sharaf, sebab ilmu bahasa adalah kaidah dasar untuk memahami semua ilmu.[145]

Bukti al-Ghaza>li> sangat memperhatikan dengan lebih bahwa menafsiri Al-Qur'an dengan metode *tafsi>r bi al-ra'yi* harus sesuai dengan kaidah bahasa dengan benar adalah ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat: منه أيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات.[146] Menurut al-Ghaza>li> sesuai dengan ayat tersebut, bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat Muh}kam dan ayat Mutasha>bih. Pengertian dari ayat Muhkam dan Mutashabih mengalami perbedaan di antara para ulama dan tidak ada makna yang pasti dari otoritas agama tentang makna yang sebenarnya. Untuk itu, diperlukan penafsiran yang sesuai dengan pakar bahasa agar penafsirannya juga sesuai dengan peletakan awal lafadz tersebut.[147] Begitu juga ketika menafsiri ayat: خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها.[148] Al-Ghaza>li> menafsiri ayat tersebut dengan mengungkapkan terlebih dahulu bahwa arti bahasa Arab terbagi menjadi dua, yaitu arti secara hakikat

---

[145] Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *al-Risa>lah al-Ladduniyyah* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 3* (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 98.
[146] Al-Imra>n: 7.
[147] Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li, *al-Mustas}fa> fi> 'Ilm al-Us}u>l* (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah), 85.
[148] Al-Taubah: 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan majaz. Zakat dalam penggambaran bahasa adalah sebuah pengurangan, tetapi dalam segi makna dan maksud agama adalah bentuk penambahan. Sesuai sabda nabi bahwa harta tidak akan berkurang dengan adanya sedekah atau zakat. Oleh karenanya, redaksi zakat yang dimaksud adalah dengan pemaknaan sebenarnya menurut ahli hakikat. Makna hakikat dan majaz tersebut tercakup dalam bahasa Arab.[149]

D. Kecenderungan atau Aliran Penafsiran al-Ghaza>li>

Kecenderungan atau aliran penafsiran yang dimaksud adalah sekumpulan dari dasar pijakan, pemikiran jelas yang tercakup dalam suatu teori dan yang mengarah pada satu tujuan. Meneliti kecenderungan atau penafsiran al-Ghaza>li> yang jelas dan yang mengarah pada satu tujuan ditemukan kesulitan tersendiri, sebab al-Ghaza>li> adalah sosok penafsir yang, meminjam istilah Muhammad Abduh, berpendapat bahwa semua pengetahuan harus mengikuti dan sesuai Al-Qur'an. Permasalahan akidah, hukum syari'at dan budi pekerti harus mengikuti dan sesuai Al-Qur'an, bukan sebaliknya. Di sisi lain, isi al-Qur'an yang mencakup semua permasalahan menjadikan realita kecenderungan tafsir dalam satu tujuan yang jelas menjadi sulit terealisasi.

Penafsiran al-Ghaza>li> juga mencakup hampir semua disiplin ilmu. Tetapi setelah diteliti lebih jauh, kecenderungan yang lebih besar adalah dalam masalah kebahasaan dan dalam displin ilmu Akidah, fiqih, dan tashawwuf. Penafsiran Al-Ghaza>li> dalam kecenderungan kebahasaan juga terlihat dengan bukti-bukti di atas. Untuk itu, kecenderungan atau aliran penafsiran adalah suatu penafsiran yang berbeda dengan penafsiran yang ditempuh oleh penafsir lain, sehingga menjadi ciri khusus yang

[149] Al-Raih}a>ni>, 179.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melekat pada penafsir tersebut. Imam Zamakhshari dalam tafsirnya al-Kashsha>f, misalnya, meskipun kitab tafsir tersebut mencakup semua kecenderungan aliran tafsir, tetapi yang membuat berbeda dari yang lainnya adalah bahwa dalam masalah akidah, Zamakhshari melibatkkan keyakinan alirannya, yaitu aliran muktazilah. Oleh karena itu, kemudian al-Kashsha>f terkenal dengan kitab tafsir dengan kecenderungan aliran muktazilah meskipun juga mencakup disiplin ilmu yang lain.

Sesuai dengan perkembangan zaman dan berkembangnya berbagai kecenderungan dalam menafsiri ayat-ayat Al-Qur'an, menuntut juga perkembangan dalam disiplin ilmu tafsir. Tafsir al-Ghaza>li> dipandang dari perkembangan tersebut terlihat sesuai dengan kecenderungan yang disebut dengan kecenderungan *al-Hida>i>*, yang berkembang di masa pembaharu tafsir, Muhammad 'Abduh. Kecenderungan *hida>i>* adalah kecenderungan yang diusung oleh 'Abduh setelah melihat tafsir-tafsir yang ada di masanya adalah tafsir yang tidak sesuai dengan apa yang tercakup dalam Al-Qur'an. Banyak sekali, tafsir yang hanya sesuai dengan keyakinan-keyakinan para penafsirnya. Menurut 'Abduh, Al-Qur'an adalah satu-satunya hal yang otoritatif dalam membentuk sebuah akidah, hukum-hukum agama dan berbudi pekerti yang baik. Al-Qur'an sebagai hidayah kepada manusia adalah tujuan pokok dan utama dari turunnya Al-Qur'an.[150] Untuk itu, sudah seharusnya tafsir Al-Qur'an adalah sebagai bentuk pemahaman tentang ayat-ayat Al-Qur'an dengan tujuan hidayah (memberi petunjuk), bukan karena membela kepentingan kelompok-kelompoknya.[151] Hal ini tentu sesuai fiman Allah: "هدى

[150] Muhammad Rashi>d Rid}a>, *Tafsi>r al-Mana>r* (Cairo: Da>r al-Mana>r, 1947), 17.
[151] Muhammad Ibra>hi>m Shari>f, *Ittija>ha>t al-Tajdi>d fi Tafsi>r Al-Qur'a>n al-Kari>m* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2008), 232.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"ورحمة.[152] Menurut al-Ghaza>li,> dengan mengetahui kandungan ayat-ayat Al-Qur'an seorang hamba akan mempunyai potensi besar untuk mengenal tuhannya. Dengan menggali ilmu yang luas dari ayat Al-Qur'an tersebut, seorang hamba akan mendapatkan jalan yang terang dalam menghadapi kehidupan di dunia dan beruntung di akhirat kelak.

[152] Al-A'ra>f: 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PEMIKIRAN AKIDAH, FIQIH DAN TASHAWWUF DALAM *TAFSIR AL-IMAM AL-GHAZALI*

A. Akidah dalam *Tafsir al-Imam al-Ghazali*

Salah satu keistimewaan yang dimiliki oleh Islam yang berbeda dengan syari'at agama manusia yang lain adalah agama yang berdasarkan pijakan akidah. Akidah menjadi pijakan yang terpenting dalam Islam sebagai pondasi sebuah bangunan agama. Untuk itu, setiap pemeluk agama Islam dianjurkan untuk memahami konsep-konsep bertuhan dengan akidah yang benar. Al-Qur'an sudah memberikan informasi bahwa adanya tuhan pencipta alam yang esa tidak sekedar keyakinan, tetapi bisa dibuktikan secara rasional.[153]

Manusia dituntut agama untuk selalu menggunakan akalnya agar menemukan jalan yang benar. Mempergunakan akal, dalam persepektif Islam, pun tidak terbatas. Islam memberikan kebebasan dalam aktifitas berpikir tentang hal yang empiris maupun metafisik. Tentang akidah sekalipun. Menurut Imam Ghaza>li>, aktifitas menemukan hakikat kebenaran adalah bermula dari keragu-raguan. Ketika manusia ragu, maka lalu akan berpikir dengan menggunakan akalnya. Manusia yang tidak mau berpikir akan selalu tetap dalam keadaan tanpa hidayah dan keterbelakangan.[154]

---

[153] Muhammad 'Abd al-Satta>r Nas}a>r, *al-Madkhal ila Dira>sat al-'Aqidah wa al-Adya>n* (Mesir: Maktabi> li al-T{iba>'ah wa al-Kambiyu>ter, 1995), 34.

[154] Muhammad Hamdi Zaqzuq, *al-Manhaj al-Falsafi baina al-Ghozali wa Dikaret* (Kuwait: Dar al-Qalam 1983) 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kebebasan aktifitas berpikir itu meliputi tiga hal; 1) kebebasan ilmu 2) kebebasan politik dan 3) kebebasan agama.[155] Kebebasan berpikir dalam ranah keilmuan yang berbasis akal, menurut teori Islam, juga selaras dengan kebebasan dalam beragama. Teorinya ialah: Islam sangat menganjurkan untuk selalu berpikir tentang alam semesta. Dengan eksistensi alam semesta ini, maka akan menjadikan petunjuk bagi manusia untuk menemukan penciptanya.[156] Lalu jika manusia sudah berkesimpulan bahwa Pencipta itu eksis, manusia akan selesai dalam misi pencarian tentang tuhannya.

Dalam hal bertuhan, Islam sebenarnya membenci taklid buta. Untuk itu kesempurnaan keimanan manusia akan diukur dengan ilmu pengetahuannya. Bahkan, menurut Muktazilah dan sebagian sekte Asy'ariyah,[157] menganggap tidak sah keimanan seseorang jika didasari dengan taklid buta.[158] Jadi, meskipun dalam pandangan Islam juga memberikan kebebasan dalam kebebasan berpikir, tetapi tidak lantas bebas nilai. Kebebasan tersebut juga harus dilandasi dengan ukuran kebenaran agama dan kebenaran agama adalah jika bersumber dari Al-Qur'an.

Oleh karenanya, meneliti pemahaman akidah menurut imam al-Ghaza>li> sesuai tafsirnya adalah penelitian yang penting untuk mengetahui alur pemikirannya dalam masalah akidah yang diambil dari Al-Qur'an. Selama ini, dalam sejarah pemikiran al-Ghaza>li> tentang masalah akidah, al-Ghaza>li> tercatat sebagai pengikut pemikiran madhhab imam Ash'ari>. Bahkan dalam pemikiran akidah, al-Ghaza>li> adalah seorang yang dikenal sebagai figur penting penyebaran dan perkembangan madhhab

---

[155] Muhammad Sabir 'Arab, *Hurriyyatu al-Fikri fi al-Islam* (Cairo: Maktabah Usroh 2009) 5.
[156] Ibid, 19.
[157] Klaim bahwa ada sebagian sekte Asy'ariyyah berpendapat demikian telah dibantah oleh Imam Qusyairi yang mengatakan bahwa itu hanyalah isu yang tidak benar.
[158] Maemoen Zubair, *Taqrir al-Bad'i al-Amaly* (Rembang: Madrasah Ghozaliyyah Syafi'iyyah, tt) 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ima>m ‘Ash’ari> setelah al-Ba>qila>ni> dan Ima>m al-H{aramain al-Juwaini>.[159] Penelitian ini meneliti fakta apakah benar aliran al-Ghaza>li> sesuai dengan pemahaman yang diusung oleh imam Ash’ari dalam *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza>li>*. Pembuktian paham al-Ghaza>li> dalam tafsirnya, akan lebih otoritatif karena bersumber dari pokok agama, yaitu Al-Qur’an.

Imam Ash’ari hidup di abad enam masehi dan di antara dua pemikiran aliran yang sudah mapan, pemikiran muktazilah dan salafiyyah. Imam Ash’ari juga hidup dalam pendidikan muktazilah yang kental karena murid ‘Ali al-Juba’i, seorang pemuka muktazilah, tetapi akhirnya Imam Ash’ari memutuskan untuk keluar dari aliran muktazilah setelah perdebatannya dengan gurunya mengenai masalah wajibnya Allah berbuat hal yang baik saja.[160] Untuk itu, aliran yang diusung oleh imam Ash’ari adalah aliran yang moderat, di antara kontekstualnya muktazilah yang dinilai berlebihan dan tekstualnya aliran salafi yang kaku. Pada perkembangannya, aliran yang didirikan oleh Imam Ash’ari ini populer dengan sebutan Ahlusunnah waljama’ah. Dengan sebab pertentangan Imam Ash’ari dengan gurunya yang muktazilah itu, membuat dua aliran tersebut selalu dipertentangkan dalam masalah-masalah akidah.

Permasalahan yang populer yang menjadi pertentangan keduanya adalah permasalahan kalam Allah apakah makhluq atau tidak. Jika kalam Allah adalah makhluq, maka akan memberikan pengertian bahwa kalam Allah adalah *hadi>th* (baru). Permasalahan kalam dalam sejarah agama Islam mempunyai perjalanan panjang dan konflik di antara sekte-sekte Islam yang tidak jarang berakhir dengan pertumpahan

---

[159] ‘Ima>rah, *Tayya>ra>t al-Fikr al-Isla>mi>*, 173.
[160] ‘Abdurrahman Badawi, *Madhahib al-Isla>miyyi>n* (Lebanon: Da>r al-‘ilm li al-Mala>yi>n, 1996), 498.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

darah. Peliknya permasalahan tersebut hingga ilmu akidah juga banyak disebut dengan ilmu kalam, karena perdebatan tentang permasalahan kalam seolah-olah menjadi inti dari ilmu akidah. Aliran yang meyakini bahwa kalam Allah adalah *hadi>th* (baru) maka kafir, begitu juga sebaliknya. Isu tentang kalam Allah tersebut kemudian menjadi fitnah yang amat kejam bagi sejarah agama Islam.

Kadangkala, memang fitnah yang lahir dari luar Islam tidak berakibat besar di dalam dinamika Islam sendiri, tetapi akan terlihat berbeda jika fitnah seputar Al-Qur'an itu lahir dari seorang muslim sendiri. Banyak sekali, dinamika perdebatan antar golongan Islam berujung kepada kekerasan, saling mengkafirkan dan akhirnya saling adu pedang. Fitnah *khalq Al-Qur'an* adalah salah satu fitnah kejam itu. Fitnah yang sangat kejam karena memakan korban sarjana-sarjana muslim terkemuka. Fitnah yang sudah tidak hanya berlatar ideologi, tetapi juga sudah masuk dalam ranah politik dan berlatar kekuasaan. Fitnah tersebut muncul untuk pertama kalinya saat di suatu pagi, di hari raya Idul Adha, sesaat setelah khutbah Id, mendadak jama'ah sholat terkaget-kaget. Sang khatib menyuruh jama'ah untuk segera membubarkan diri masing-masing dan menyembelih kurbannya.

"Segeralah pulang dan sembelih kurban kalian. Di Idul Adha ini aku akan berkurban dengan menyembelih al-Ja'ad bin Dirham. Semoga kurban kita diterima oleh yang Maha Kuasa".

Ucapan khatib ini terkesan aneh dan sadis sekali karena dia akan berkurban dengan manusia, bukan hewan seperti yang diperintahkan Tuhan dan Nabinya. Khalid bin Abdullah al-Qirsy, nama sang khatib itu, akan menyembelih al-Ja'ad bin Dirham sebagai kurbannya, karena a-Ja'ad layak dibunuh dengan berkata bahwa Al-Qur'an

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah *makhluq*. Memang, fitnah *khalq Al-Qur'an* ini dimunculkan pertama kali oleh al-Ja'ad bin Dirham, yang kemudian dibunuh secara sadis oleh Khalid bin Abdullah al-Qirsy[161]. Pembunuhan ini tepat dilaksanakan di hari Idul Adha. Hari besar kurban. Seperti perkataan Khalid sendiri sesaat setelah khutbah sholat Idul Adha itu, bahwa membunuh al-Ja'ad di hari Idul Adha adalah layaknya al-Ja'ad sebagai hewan kurban.

Inilah awal mula konflik seputar fitnah *Khalq Al-Qur'an* muncul dan kemudian menjadi semacam 'gejala penyakit' yang mudah menyebar di kalangan muslim kala itu, hingga berlanjut lebih besar di era sesudahnya. Atau lebih tepatnya di era Khalifah al-Ma'mun. Jika dilacak *sanad* munculnya asal muasal pemikiran al-Ja'ad ini, sesuai apa yang ditulis Ibnu Astir di kitab tarikhnya, ialah sebagai berikut: di tahun 240, telat wafat Abu Abdullah Ahmad bin Duad. Dia termasuk dari golongan Muktazilah yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah *makhluq*. Pemikiran ini diadopsi dari Bisyr al-Marisy. Bisyr mengadopsi dari Jahm bin Shufyan. Dan Shufyan mengadopsi dari al-Ja'ad bin Dirham.

Jika dirunut ke atas lagi, pemikiran ini muncul dari seorang yahudi bernama Lubaid bin al-A'sham yang diceritakan pernah menyihir Nabi Muhammad. Kemungkinan yang paling mendasar, pemikiran ini terinspirasi dari kitab Taurat. Jika Taurat adalah *makhluq* maka tidak ada bedanya dengan Al-Qur'an. Al-Qur'an juga tentu *makhluq*. Lubaid adalah termasuk salah seorang yang getol mengatakan bahwa Taurat adalah *makhluq*[162]. Sampai di sini, jelas lah bahwa pemikiran *khalq Al-Qur'an*

---

[161] Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al-Rumi, *Mas'alat khalq Al-Qur'an wa Mauqif 'Ulama' al-Qirwan* (t.t.: Maktabah al-Taubah, t.th.), 32.
[162] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diadopsi dari pemikiran-pemikiran yahudi yang mengatakan bahwa Taurat adalah *makhluq* dan *hadist* (baru).

Sebenarnya, di kala Harun al-Rasyid berkuasa sebagai khalifah, isu *khalq Al-Qur'an* sudah dihembuskan oleh Bisyr al-Marisy secara diam-diam, sebab pemahaman keagamaan di era ini masih didominasi oleh ulama-ulama hadis. Seperti jamak diketahui, ulama-ulama hadis lah yang sangat fundamental dan radikal menolak pemikiran ini. Menurut mereka, pemikiran ini sudah tidak bisa ditolerir lagi karena sudah merusak akidah dan layak dibunuh karena sudah kafir. Hingga khalifah Harun wafat, di masa penggantinya, khalifah al-Amin, isu ini tidak berkembang besar. Tetapi seperti tersebut di atas, isu ini menjadi besar dan berkembang liar di tampuk kekuasaan khalifah al-Ma'mun.

Pemikiran ini berkembang besar, karena ditopang oleh Muktazilah. Muktazilah membuat pemikiran yang berbeda dengan ulama hadis dengan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah *makhluq* dan *mukhdast* dengan didasari dalil-dalil agama yang susah dibantah dan masuk akal. Rupanya, al-Makmun, khalifah yang sangat progesif pemikirannya ini, menjadi *backing* yang kuat atas pemikiran rasional Muktazilah ini. Hingga, akibat pemikiran ini, al-Makmun juga dituduh telah membunuh ulama-ulama terkemuka yang berseberangan dengan pemikirannya. Imam Ahmad bin Hanbal adalah salah satu korban pemanggilan al-Makmun ke istana sang khalifah untuk dieksekusi. Berkat takdir tuhan, Ahmad bin Hanbal selamat dari eksekusi sang khalifah karena al-Makmun meninggal ketika Ahmad bin Hanbal masih di tengah perjalanan menuju

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

istana. Inilah sejarah sekilas *khalq Al-Qur'an* kemudian menjadi fitnah yang sangat kejam.

Di masa kekhalifahan al-Makmun (218), paham-paham keagamaan Muktazilah menemukan momentumnya. Di era ini, masa keemasan pemikiran Muktazilah. Tentu, keadaan ini tidak terlepas dari sosok sang khalifah itu sendiri. Al-Makmun mempunyai pemikiran-pemikiran yang sudah progesif. Di zaman ini, al-Makmun mempunyai banyak proyek besar-besaran dengan menerjemahkan buku-buku non-Arab ke dalam bahasa Arab. Buku-buku filsafat Yunani, kedokteran dari India dan masih banyak lagi buku berbagai bidang keilmuan dari Negara lain diterjemahkan ke bahasa Arab. Dengan fenomena ini, akulturasi pemikiran ini menyebabkan pemahaman keagamaan ulama hadist dinilai cenderung tekstual dan terbelakang, sehingga pemikiran-pemikiran mereka mulai terpinggirkan.

Selain itu, di kala al-Makmun berkuasa, banyak sekali ulama hadis yang meriwayatkan hadis nabi dengan serampangan, tanpa memperhatikan makna yang dikandungnya, sehingga banyak hadis palsu yang bermunculan, Semisal hadis tentang *ghara>ni>q* atau hadis bahwa Nabi pernah disihir oleh seorang Yahudi Madinah. Fitnah *khalq Al-Qur'an* ini pun disinyalir lahir dari hadis nabi dengan martabat hadis *aha>d*[163]. Untuk karena itu, al-Makmun menyerukan kepada ulama-ulama hadis agar tidak berdalil dengan *hadist ahad* atas masalah-masalah akidah[164].

---

[163] Di zaman ini pula telah terjadi perdebatan sengit apakah *hadi>st ahad* bisa digunakan pijakan atas masalah-masalah akidah ataukah tidak. Al-Makmun dan Muktazilah berpendapat bahwa *hadist ahad* tidak bisa digunakan pijakan atas akidah agama.

[164] Fakhruddin al-Razi, *Khalq Al-Qur'an baina al-Muktazilah wa Ahl al-Sunnah,* (Lebanon: Daru al-Jil, 1992), 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karena masalah *khalq Al-Qur'an* muncul atas dasar *hadist ahad* itu, al-Makmun mengikuti paham pemikiran Muktazilah yang lebih rasional dengan mengatakan bahwa al-Qur'an *makhluq*. Menurut al-Makmun, sudah saatnya orang Islam tidak disibukkan dengan hadis-hadis *ahad* untuk dijadikan pijakan masalah akidah. al-Makmun mengikuti pemahaman ini dengan menggunakan kekuasaannya sebagai khalifah untuk memaksa siapa saja agar mengikuti pemahaman ini. Ini dibuktikan al-Makmun dengan mengutus wakil khalifah, Ishaq bin Ibrahim, ke Baghdad untuk menyerukan kepada siapa saja yang berseberangan agar mengikuti dan menerima pemikiran ini. Tidak hanya mengikuti dan menerima, tetapi orang itu juga harus menunjukkan pengakuannya dengan jelas bahwa pemikiran ini adalah yang benar. Siapa saja yang menolak dan tetap bersikukuh mengatakan Al-Qur'an *qadi>m*, maka jika ia pejabat Negara, harus dicopot dari jabatannya. Jika dari kalangan ulama, orang itu segera dibawa ke istana untuk diadili dan dieksekusi.[165]

Imam Ahmad bin Hanbal, pembesar ulama hadis kala itu, salah satu orang yang dengan lantang menolak perintah khalifah.[166] Ada tiga ulama terkemuka selain Imam Ahmad yang menolak perintah ini, yaitu: Muhammad bin Nuh, Hasan bin Hammad dan Ubaidillah bin Amru al-Qawariri. Tetapi pada akhirnya, Hasan bin Hammad dan Ubaidillah bin Amru menyerah dan menerima 'pemaksaan intelektual' ini dari khalifah. Hanya Imam Ahmad bin Hanbal dan Muhammad bin Nuh saja yang dibawa ke istana.

---

[165] Thariq Abdul Halim, *Al-Muktazilah baina al-Hadi>st wa al-Qadi>m* (Lebanon: Dar>u al-Arqam, t.th.), 119.

[166] Dengan menolak perintah dari khalifah itu, Imam Ahmad bin Hanbal telah menunjukkan kepada umat bagaimana seharusnya ulama bersikap. Yaitu tetap mempertahankan pendapat-pendapatnya dengan resiko yang menghadang tanpa menyerah atas pemaksaan intelektual dari siapa saja, khalifah sekalipun.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tetapi ternyata, khalifah al-Makmun meninggal dunia sebelum kedua 'tersangka' ini sampai ke istana.[167]

Ketika tampuk kekhalifahan beralih kepada al-Mu'tashim, mereka kembali lagi ke Baghdad. Di tengah perjalanan kembali, Muhammad bin Nuh menjumpai ajalnya. Imam Ahmad bin Hanbal ikut mensholati jenazah itu. Sesampainya di Baghdad, rupanya Imam Ahmad tidak juga lolos dari jerat tuduhan atas fitnah *khalq Al-Qur'an*. Imam Ahmad dimasukkan ke terali besi kurang lebih selama dua setengah tahun.[168] Sejak masa kekhalifahan Umar bin Abdul Aziz, sudah banyak sekali ulama-ulama hadis yang menggunakan hadist secara serampangan. Menggunakan dalil hadis *ahad* sebagai pijakan masalah akidah.

Umar bin Abdul Aziz adalah khalifah yang mudah memperkenankan pengumpulan dan penulisan hadis-hadis Nabi. Barangkali karena terlalu mudah dan kurang pengawasan ini, hingga banyak bermunculan hadis-hadis palsu. Tetapi, sejak kepemimpinan khalifah al-Makmun, keadaan begitu berbeda karena sang khalifah telah dengan tegas melarang mempergunakan hadis dengan sembarangan tanpa mememperhatikan makna yang dikandungnya, apakah bertentangan dengan Al-Qur'an ataukah tidak. Al-Makmun juga dengan tegas melarang siapa saja yang menggunakan *hadist ahad* untuk permasalahan-permasalahan akidah seperti yang sudah disebut di atas. Hal ini terbukti dengan permasalahan *khalq Al-Qur'an*. Khalifah al-Makmun dengan terang-terangan mengaku mengikuti pemikiran Muktazilah dalam hal ini, sebab

---

[167] Dikisahkan bahwa, Imam Ahmad bin Hanbal ketika di tengah perjalanan itu selalu berdoa untuk tidak bertemu dan melihat wajah sang khalifah. Akhirnya Allah mengabulkan doa sang imam dengan meninggalnya khalifah al-Makmun sebelum rombongan sampai ke istana.
[168] Halim, *Al-Muktazilah,* 119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurutnya, dalil yang mengatakan bahwa Al-Qur'an *qadi>m* didasari dari *hadist ahad* yang jelas-jelas ia tolak peggunaannya untuk dalil masalah-masalah akidah.

Hadis *aha>d* itu ialah: *"من قال ان القرأن مخلوق فقد كفر"*. al-Makmun berpendapat bahwa, sangat tidak mungkin nabi berkata seperti itu, karena bertentangan dengan ayat Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi sendiri. Allah berfirman: *انا انزلناه في ليلة القدر* dan *إنا انزلناه قرأنا عربيا*. Sesuai kaidah bahasa Arab, lafadz *انزلنا* digunakan dengan bermakna: "Menciptakan" (بمعني الخلق والايجاد). Makna ini juga sudah dipergunakan oleh Al-Qur'an sendiri, semisal dalam ayat: *وانزلنا الحديد*. Ketika melihat analogi dari ayat ini, maka jelas bahwa besi adalah *hadist* (baru), tidak *qadim* karena ia keluar dan berasal dari bumi.[169] Begitu juga dengan Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah ciptaan Allah sesuai apa yang telah Allah firmankan. Diksi penciptaan Al-Qur'an itu, menurut al-Makmun, akan berimplikasi terhadap *hadist*nya Al-Qur'an. Dan *hadist*nya Al-Qur'an menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah *makhluq*.

Setelah kepemimpinan al-Makmun berakhir dan di masa khalifah al-Mutawakkil berkuasa, muncul Imam Asy'ari sebagai madzhab ilmu kalam baru yang moderat. Karena Asy'ari adalah 'mantan' murid Imam Aly al-Juba'i, pembesar Muktazilah. Dan Asy'ari juga banyak terpengaruh dengan pemikiran-pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Tetapi dalam hal *khalq Al-Qur'an* ini, tampaknya Imam Asy'ari lebih cenderung untuk mengikuti dan mengembangkan pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal. Yakni bahwa Al-Qur'an adalah *qadim.*

[169] Al-Razi, *Khalq Al-Qur'an,* 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertentangan-pertentangan masalah *khalq Al-Qur'an* lebih didasari karena Al-Qur'an adalah *kalam* Allah. Jadi, perdebatan itu berpusat kepada pemaknaan dan pendefinisian arti *kalam* itu sendiri. Setiap pemaknaan dan pendefinisian golongan yang berbeda terhadap makna *kalam,* maka akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Selama ini, perbedaan masalah *khalq Al-Qur'an* hanya menghasilkan dua pendapat saja; antara Al-Qur'an *makhluq* dan *ha>dith* atau bahwa Al-Qur'an adalah *qadim*. Masing-masing golongan itu mempunyai pendapat dan dalil-dalil yang tentu dianggap paling benar menurut mereka. Pendapat bahwa Al-Qur'an *qodim* ditegaskan oleh ulama-ulama hadis dan golongan Asy'ari. Sedangkan Muktazilah berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah *makhluq* dan *hadith.*

Sebenarnya, bahwa Allah mempunyai sifat *kalam,* setiap golongan dalam Islam menyutujui dan mengamininya. Tetapi berbeda pendapat tentang bagaimana proses Allah berbicara *(mutakalliman).* Menurut *Ahlu hadist* dan Asy'ari[170], *kalam* Allah adalah termasuk *sifat nafsy* dan *azaly. Kalam* Allah menunjukkan *dalil* atas *madlul*nya. Berarti, *kalam* Allah pun termasuk bagian dari Allah itu sendiri, dan diri Allah mustahil *hadith* (baru). Jika melihat pendapat ini, maka memang akan terlihat fundamental dan akan radikal sekali terhadap golongan yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah *hadith*. Menurut mereka, Al-Qur'an harus *qadim*. Karena memang, efek jika Allah *hadith* sangat berbahaya dan akan menyebabkan hilangnya iman seseorang, alias kafir. *Hadith*nya Allah akan berakibat butuhnya Allah terhadap pencipta yang lain. Ini akan menghilangkan konsistensi Allah sebagai tuhan pencipta atas segala sesuatu yang ada.

[170]. Golongan ini yang kerap dan terkenal disebut *Ahlu Sunnah*. Sehingga kerap sekali, seakan-akan bahwa ahlusunnah adalah lawan dari Muktazilah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makna sebagai tuhan akan hilang jika Allah *hadith.* Maka tidak heran, jika sampai terjadi pembunuhan akibat *statement* bahwa Al-Qur'an *makhluq* dan *hadith*, karena orang itu sudah dianggap murtad. Dalam agama, murtad layak dibunuh.

Pendapat ini sebenarnya dipopulerkan oleh Abdullah bin Sa'id bin Kullab yang kemudian diadopsi oleh Asy'ari. Implikasi dari pendapat ini adalah, jika *kalam* Allah adalah *sifat nafsy* maka *kalam* Allah tidak mengandung huruf-huruf, bahkan *kalam* Allah tidak akan bisa didengar. Maka dalam menafsiri ayat Allah; "يسمعون كلام الله" mereka men*ta'wil*; bahwa yang dimaksud "mendengarkan" dalam ayat itu adalah: "Memahami". Jadi, jika melihat pendapat Asy'ary ini, *kalam* Allah hanya berupa makna-makna saja, tidak mengandung lafadz-lafadz. Keterkandungan *kalam* Allah dengan lafadz-lafadz hanya metafora *(majaz)* belaka.

Lalu, jika demikian, bagaimana Allah memahamkan manusia dengan *kalam-kalam*nya? al-Baqilani sudah menjawab pertanyaan itu, bahwa untuk memahamkan manusia terhadap *kalam-kalam* Allah, Allah menciptakan ilmu *linuwih (ilmu dhoruri)* kepada hambanya, semisal: Allah memerintahkan (dengan berbicara) kepada malaikat Jibril untuk menjalankan tugas tertentu, maka Allah menciptakan 'intuisi' kepada Jibril bahwa apa yang diperintahkan itu memang dari Allah.[171]

Sedangkan menurut Muktazilah, Al-Qur'an adalah *makhluq* dan *hadith* (baru). Muktzilah memberikan pendapat yang terlihat rasional. Pendapat Muktazilah ini tentu menambah hazanah keilmuan pemahaman tentang Islam. Lebih tepatnya pemahaman

[171] Fahd bin Abdurrahman, *Mas'alah Khalq Al-Qur'an,* 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akidah tentang sifat-sifat Allah. Pendapat yang berbeda dari Muktazilah ini, didasari oleh definisi dari kalam Allah yang juga berbeda.

Kalam, menurut Muktazilah adalah: redaksi tertentu yang timbul dari susunan huruf-huruf, dan bisa dipahami serta bisa didengar. Untuk itu, suara burung, misalnya, tidak bisa disebut *kalam* karena meskipun, mungkin, kicauan burung itu tersusun dari huruf-huruf, tetapi tidak bisa dipahami.[172] Jika seseorang bilang, misalnya; "berilah aku air, karena aku haus", sebelum orang mengucapkan lafadz itu, di dalam hatinya sudah ada 'kehendak'. Kehendak ini yang tidak berubah seiring berbedanya tempat dan berjalannya waktu. Berbeda dengan lafadz ucapan orang tersebut; akan berubah-rubah menurut berbedanya tempat dan bergulirnya waktu[173]. Dalil lafadz itu berbeda dengan *madlul* kehendak seseorang tersebut. 'Kehendak' tersebut lalu kemudian dianalogikan dengan *kalam nafsy*nya Allah.

Sebenarnya, Muktazilah mengamini juga bahwa Allah mempunyai *kalam nafsy. Kalam nafsy* ini juga tidak mengandung lafadz-lafadz dan tidak bisa didengar. *Kalam nafsy*nya Allah juga *qadi>m*. Tetapi, manusia adalah makhluk sosial yang butuh berinteraksi dengan manusia lain. Manusia selamanya akan selalu membutuhkan satu sama lain. Karena saling membutuhkan satu sama lain itu, manusia membutuhkan media untuk berkomunikasi untuk saling memahami dan berinteraksi. Sebenarnya ada media lain untuk komunikasi itu, seperti bahasa isyarat atau tulis menulis, misalnya. Tetapi, mungkin, media itu cukup rumit untuk manusia agar saling memahami. Maka dibutuhkan media lain untuk menunjang komunikasi itu. Media itu disebut; *Kalam*.

---

[172] Abdul Jabbar, *Al-Mughni> fi> Abwa>b al-Tauhi>d wa al-adl* (t.t.: t.p., t.th.), 6.
[173] Fakhruddin al-Razi, *Khalq Al-Qur'an,* 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia butuh pembicaraan untuk mengekspresikan dan mengungkapkan ‘kehendak’ dalam hatinya itu.

Allah pun juga begitu, butuh media untuk memahamkan manusia atas kehendak-kehendaknya. Allah harus berbicara agar manusia paham perintah dan larangannya. Allah berbicara dengan bahasa manusia pula. Tidak mungkin manusia akan paham *kalam* Allah itu, jika Allah hanya mempunyai *kalam nafsy* saja, dan *kalam* Allah tidak selamanya *azaly*. Jika *kalam* Allah selamanya *azaly,* maka Allah sewaktu berbicara, dulu, tidak disertai lawan bicara. Ini tentu tidak mungkin dan irasional, karena Allah layaknya orang gila yang berbicara sendiri. Di zaman *azaly*, lawan bicara Allah yang sudah disebut dalam Al-Qur’an, Musa misalnya, belum tercipta.[174] Lalu, karena Allah harus berbicara, Allah menciptakan media berupa *jism* yang mampu berbicara dan bisa didengar agar pembicaraan Allah --baik cerita-cerita, perintah-perintah dan larangan-larangannya-- bisa dipahami dan dimengerti manusia. Tentu, Allah sangat mampu untuk menciptakan media tersebut. Allah maha kuasa.

Pembicaraan yang diciptakan Allah itu tentu berupa suara yang tersusun dari huruf-huruf sehingga mudah dipaham manusia. Buktinya adalah, jika Allah berkehendak menciptakan sesuatu, Allah akan berbicara *"كن"*, lalu terciptalah sesuatu tersebut. Dari *"كن"* tersebut, terlihat jelas bahwa *kalam* Allah tersusun dari huruf-huruf; *kaf* dan *nun.* Inilah, menurut Muktazilah, yang dimaksud dengan Allah berbicara *(mutakalliman).* Jadi Al-Quran, menurut Muktazilah, adalah *makhluq* dan *hadith* (baru)

[174] Ibid, 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena *kalam* Allah juga *hadith* tanpa menjadikan Allah juga *hadith*. Allah adalah *qadi>m,* maha pencipta dan tidak diciptakan.

Pendapat al-Ghaza>li> tentang kalam Allah tersebut terlihat ketika menafsiri ayat: انا أنزلنه قرأنا عربيا.[175] Menurut al-Ghaza>li>, bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab adalah kebenaran. Begitu juga bahwa Al-Qur'an adalah *qadi>m*, itu adalah kebenaran sebab adanya sabda nabi. Tentang masalah bahwa al-Qur'an berbahasa Arab tersebut *qadi>m* adalah masalah ketiga yang tidak terdapat dalil secara pasti.[176] Pendapat al-Ghaza>li> tersebut sesuai dengan pendapat Ash'ari.

Al-Ghaza>li> juga terlihat mengikuti aliran Imam Ash'ari ketika mendukung dengan tegas bahwa Allah bisa dilihat kelak di akhirat, bukan di dunia. Tentu pendapat tersebut juga berbeda dengan aliran Muktazilah yang berpendapat bahwa mustahil Allah bisa dilihat di dunia maupun di ahirat kelak. Imam Ash'ari menjelaskan argumentasi yang banyak sekali tentang bisanya Allah dilihat kelak di akhirat. Argumentasi tersebut berupa dalil agama ataupun secara logika.[177] Di antaranya adalah informasi Al-Qur'an tentang nabi Musa. Pendapat al-Ghaza>li> tersebut terbukti ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير.[178] Menurut al-Ghaza>li>, sesuai dengan ayat tersebut, mata manusia tidak bisa melihat Allah hanya ketika di dunia, bukan di akhirat. Dunia adalah penghalang untuk melihat Allah. Untuk itu, Allah berfirman kepada Nabi Musa tidak akan mampu melihat Allah di dunia. Menurut al-

---

[175] Yu>suf: 2.
[176] Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *Ilja>m al-'Awa>m fi> 'Ilm al-Kala>m* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 4* (Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 109.
[177] Abu al-Hasan al-Ash'ari, al-Iba>nah di> Us}u>l al-Diya>nah (Lebanon: Da>r Ibn Zaidu>n, t.th.)13.
[178] Al-An'a>m: 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghaza>li>, pendapat yang lebih benar adalah hakikat nabi Muhammad juga tidak melihat Allah ketika kejadian mi'raj.[179] Al-Ghaza>li> juga memaparkan dalil yang sudah diungkapkan oleh Ash'ari bahwa Allah adalah dzat yang wujud, dan sesuatu yang wujud pasti bisa dilihat.[180] Allah bisa dilihat tidaklah kemudian menjadikan tabi'at ketuhanan Allah menjadi hilang, sebab mayoritas Ulama juga berpendapat bahwa kenikmatan yang agung di akhirat kelak adalah bisa melihat dzat Allah.

B. Fiqih dalam Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>

Tidak hanya dalam masalah akidah, al-Ghaza>li> dalam tafsirnya juga berijtihad dalam masalah disiplin ilmu fiqih. Dalam sejarahnya, fiqih al-Ghaza>li> menganut madhhab Imam Shafi'i, dengan bukti bahwa di dalam silsilah tokoh-tokoh madhhab Shafi'i, al-Ghaza>li> adalah tokoh penting dan mempunyai kontribusi besar dalam penyebarannya. Karya-karya al-Ghaza>li> juga sangat berpengaruh di dalam silsilah madhhab Shafi'i. Tentu aliran madhhab fiqih yang dianut oleh al-Ghaza>li> tidak terlepas dari pengaruh gurunya, Imam al-Haramain al-Juwaini>, yang pengikut madhhab imam Shafi'i dengan karya bukunya yang fenomenal, *al-Niha>yah (Niha>yah al-Mat}lab)*. Kitab *al-Niha>yah* terbukti menjadi kitab dengan madhhab Shafi'i, sebab kitab tersebut adalah kitab yang meringkas empat buku Imam Shafi'i, yaitu kitab *al-Um*, *al-Imla>'*, *al-Buwait}i>* dan *Mukhtasar al-Muzani>*. Empat kitab tersebut adalah kitab pokok dalam madhhab imam Shafi'i yang otentik. Al-Muzani> dan al-Buwait}I merupakan murid langsung dari Imam Shafi'i. Atau sebagian 'Ulama

[179] Al-Ghaza>li>, Ih}ya> juz 4, 324.
[180] T{aha al-Dasu>qi> H{abi>shi>, *al-Ja>nib al-Ilahi> fi Fikr al-Ima>m al-Ghaza>li>* (Mesir: Da>r al-Kutub al-Mis}riyyah, 1988), 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shafi'iyyah menyebut bahwa kitab *al-Niha>yah* adalah sebagai *sharah}* kitab *Mukhtasar al-Muzani.*[181]

Selain itu, al-Ghaza>li> juga mempunyai kitab tentang kaidah-kaidah Fiqih yang berpengaruh di dalam silsilah kitab madhhab Shafi'i, yaitu kitab *Mustas}fa> fi> 'Ilm al-Us}u>l.*[182] Bukti lainnya bahwa al-Ghaza>li> bermadhhab Shafi'i adalah dengan lahirnya karya kitabnya yang berjudul *al-Basi>t}.* Kitab tersebut adalah bagian penting dari mata rantai (silsilah) buku fiqih dalam madhhab Sha>fi'i>, sebab kitab itu adalah hasil ringkasan dari kitab *Niha>yat al-Mat}lab* karya al-Juwaini>.[183]

Menurut Nawawi>, dalam rangkaian mata rantai madhhab Sha>fi'I,> kitab *al-Basi>t}* adalah kitab yang sama pentingnya dengan kitab *Muhadhdhab* karya al-Shaira>zi>. Tidak hanya *al-Basi>t},* al-Ghaza>li> kemudian juga meringkas kitabnya sendiri itu dalam karyanya *al-Wasi>t}* dan *al-Wasi>t}* diringkas kembali dalam kitabnya *al-Waji>z.* dan *al-Waji>z* diringkas dalam kitab *al-Khula>s}ah*. Peran penting al-Ghaza>li> dalam penyebaran dan perkembangan madhhab Sha>fi'i< terlihat ketika karyanya *al-Waji>z* tersebut banyak diringkas, dikomentari dan dikaji oleh ulama di kalangan *sha>fi'iyyah*, diantaranya adalah Imam Ra>fi'i> dengan karya kitabnya yang berjudul *al-Muh}arrar* dan *Fath}ul al-'Azi>z fi Sharh} al-Waji>z.*[184]

Dalam penafsiran tentang masalah-masalah hukum fiqih, al-Ghaza>li> memperhatikan dengan seksama masalah *naskh wa al-mansu>kh* sebelum menafsirkan

---

[181] 'Ali> Jum'ah Muhammad, *al-Madkhal ila> Dira>sah al-Madha>hib al-Fiqhiyyah* (Cairo: Da>r al-Sala>m, 2009), 50.
[182] Dalam silsilah kitab disiplin ilmu Ushul Fiqih madhhab Shafi'I ada tiga pokok kitab. Selain al-Mustas}fa> karya al-Ghaza>li, terdapat kitab *al-'Umdah* karya Muhammad bin Husain al-Bas}ri> (w 413 H) dan kitab *al-Burha>n* karya guru al-Ghaza>li>, Imam al-Haramain al-Juwaini> (w 487 H).
[183] H{afna>wi>, *Fath} al-Mubi>n,* 150.
[184] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebuah ayat. Semisal ketika menafsiri ayat: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج.[185] Ayat tersebut menjelaskan hukum bahwa masa iddah istri yang ditinggal suaminya meninggal adalah setahun. Tetapi ayat tersebut sudah dinaskh hukumnya saja dan tidak status bacaan Al-Qur'annya dengan ayat: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشرا,[186] yang menetapkan iddah istri yang ditinggal mati suaminya selama empat bulan sepuluh hari.[187] Sebab, semua 'Ulama sepakat bahwa nasikh mansu>kh adalah ilmu penting yang harus dikuasai oleh seorang mufassir, meskipun dalam disiplin ilmu Ushul Fiqih terdapat perbedaan pendapat tentang adanya *naskh wa al-mansu>kh* di dalam Al-Qur'an.

Mayoritas ulama Islam sepakat bahwa naskh sudah seharusnya terjadi di dalam syari'at agama. Hal tersebut dipandang dari segi hukum akal maupun syar'inya, berbeda dengan Imam Abu Muslim al-as}fiha>ni>. Ulama yang wafat tahun 322 H ini beranggapan bahwa *naskh* tidak terjadi dengan berpendapat bahwa selesainya sebuah hukum dikarenakan masa waktunya telah selesai, tidak dikategorikan *naskh*. Pendapat yang dilontarkan Asfihani sejatinya adalah bahwa naskh terjadi dalam syari'at yang berbeda, tidak dalam satu syari'at. Dengan demikian para ulama Islam sepakat bahwa syari'at Muhammad S.A.W. telah menghapus seluruh syari'at-syari'at yang terdahulu minimal dalam hukum-hukum yang bersifat tidak pokok (*far'iyyah*). Ketika dalam masalah ini memang secara logikanya tidak mungkin ada celah bagi Asfihani untuk berbeda terhadap kesepakatan jumhur telah menaskhnya syari'at Muhammad.S.A.W.

---

[185] Al-Baqarah: 240.
[186] Al-Baqarah: 234.
[187] Al-Ghaza>li>, al-Mustas}fa>, 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalil mayoritas ulama tehadap mungkin adanya *naskh* ini berdasarkan dalil-dalil *naqly* maupun *aqly*. Memang ketika dipandang dari segi rasionalitasnya, keberadaan naskh akan terasa semakin kuat karena tidak mungkin tergambarkan *naskh* tidak terjadi. Sebab, hukum-hukum tuhan ketika tidak berdasarkan kemaslahatan umat, maka hukum itu akan sangat tergantung kepada tuhan dengan segala keangkuhannya.[188] *Naskh* adalah sebuah bentuk kewenangan mutlak yang dimiliki Allah, sehingga bisa memerintah ataupun melarang seenaknya saja. Jadi akan sangat terlihat keangkuhan tuhan ketika memerintah puasa dalam bulan Ramadhan dan melarangnya di waktu hari id.

Ketika melihat adanya hukum-hukum tuhan berdasarkan kemaslahatan umat, seperti keyakinan mu'tazilah, naskh juga tidak mustahil adanya, karena kemaslahatan itu sendiri bersifat relatif, akan berbeda seiring berbedanya individu umat dan waktu. Dengan relatifnya maslahat tersebut maka belum tentu hukum bisa maslahat kepada seorang yang lain atau pada masa yang berbeda. Oleh karenanya *naskh* adalah hal yang sangat masuk akal terjadinya dan tidak mustahil. Dalil naqli bahwa *naskh* sangat mungkin terjadi, adalah firman Allah: ما ننسخ من اية أو ننسها نأتى بخير منها او مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيئ قدير.[189] ayat ini dengan sangat jelas menunjukkan bahwa naskh dipandang dalam segi syari'at pun sangat mungkin terjadi.

Abu Muslim al-As}fiha>ni termasuk salah satu Ulama kenamaan disiplin tafsir pada periode keempat hijriyyah. Meninggal tahun 322 H. Seorang ulama' yang sangat masyhur memperbolehkan *naskh* secara mutlak, namun menentang akan terjadinya

---

[188] Wah}bah Zuh}aili>, *U{su>l al-Fiqh al-Isla>mi> juz 2* (Damaskus: Da>r al-Fikr, 2007), 242.
[189] Al-Baqarah: 106.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

naskh di dalam nash Al-Qur’an, dengan dalih firman Allah : لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من رب العالمين.[190] Jadi, apabila *naskh* terjadi dalam Al-Qur’an, maka *naskh* hanya akan menjadikan kebathilan di dalamnya, sebab menjadikan makna yang dikandung dari ayat yang dihapus (*mansu>kh*) menjadi tidak ada gunanya (*mulghah*). Ayat Al-Qur’an tidak mungkin tidak berguna. Kemudian hal ini akan berimbas telah terjadi pembohongan terhadap ayat Allah. Sesungguhnya kebohongan atas ayat Allah sangat mustahil untuk terjadi.[191]

Mengkaji masalah naskh tentu tidak terlepas dari Imam Shafi'i>, karena Shafi’i> orang yang pertama memunculkan istilah *naskh* dengan makna sebenarnya dalam kitabnya *al-Risalah*.[192] Kitab dalam disiplin ilmu ushul fiqih yang sangat populer itu. Dulu pada periode sahabat nabi dan setelahnya telah terjadi pengaburan makna *naskh*. Sehingga menjadi tidak jelas antara makna *taqyidul mutlaq* ataupun *takhsisul am*, bahkan *istisna'* juga termasuk dari *naskh*. Memang sangat patut diapresiasi pemunculan naskh dengan makna sebenarnya oleh Imam Shafi'i> tersebut. Imam Syafi'i mengkategorikan *naskh* sebagai penjelas suatu hukum bahwa hukum itu sudah selesai dan bukan sebagai pembatalan terhadap nash. Jadi bisa disimpulkan bahwa makna *naskh*, menurut Shafi’i, bukanlah pemarkiran *(ilgho')* atas nash Al-Qur’an, melainkan *naskh* adalah sudah habisnya masa berlaku dari nash tersebut. Pendapat Shafi'i ini didukung oleh Ibnu H{azm yang mendefinisikan *naskh* sebagai pengklarifikasi bahwa

---

[190] Fus}s}ilat: 41-42.
[191] Zuh}aili>, *U{su>l al-Fiqh*, 246.
[192] Ibid, 227. Lihat: Muhammad bin Idri>s al-Sha>fi’i>, *al-Risa>lah* (Cairo: Maktabah Da>r al-Tura>th, 2005), 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masa hukum yang pertama telah selesai.[193] Al-Ghaza>li> juga cenderung mengatakan bahwa naskh adalah pembatalan hukum dan ini bisa kita lihat ketika Al-Ghaza>li> mendefinisikan naskh adalah dekrit baru tuhan yang memaklumatkan terhapusnya hukum yang sudah sah berdasarkan dekrit tuhan terdahulu.[194]

Yang menarik dari pendapat Shafi'i tentang naskh adalah keberaniannya dalam berbeda terhadap *Jumhurul fuqaha'* dengan mengatakan tidak diperbolehkannya menaskh Al-Quran kecuali juga dengan Al-Quran, dengan dalil: ما ننسخ من اية او ننسها نـأتى بخيرمنهـا او مثلهـا dan ayat: واذا بـدلنا آيـة مكـان آيـة والله أعلم بمـا ينـزّل.[195] Dua ayat tersebut dengan jelas menegaskan bahwa Al-Quran tidak bisa di*naskh* kecuali juga dengan Al-Quran. Ayat yang mengandung makna sama dengan kedua ayat diatas juga patut untuk dijadikan dalil adalah ayat: يمحـو الله مـا يشـاء و يثبـت وعنـده ام الكتـاب.[196] Di samping pendapat diatas, Shafi'i> juga menegaskan bahwa harus adanya hadis yang menjelaskan mana ayat yang menjadi *na>sikh* dan mana yang *mansu>kh,* kedudukan hadis sebagai penjelas terhadap Al-Qur'an, sebagaimana Allah berfirman: وانزلنـا اليك لتبين للنـاس مـا نـزل اليهم. Di samping itu, naskh juga mengharuskan adanya ketentuan mana ayat yang terdahulu dan ayat yang baru, dan sunnah berfungsi untuk mengetahui itu.

Al-Ghaza>li> terbukti mengamini pendapat Shafi'i tentang naskh tersebut, walaupun juga ada perbedaan tentang bagian-bagian naskh. Tetapi secara umum, bahwa al-Ghaza>li> dalam permasalahan naskh terlihat sekali jika bermadhhab Shafi'i dalam ilmu fiqih. Pendapat al-Ghaza>li> terlihat ketika al-Ghaza>li> menafsiri ayat yang

---

[193] Muhammad Abu> Zuhrah., *Us}u>l al-Fiqh* (Lebanon: Da>r al-Fikr al-'Arabi>, t.th.), 170.
[194] Ali> Jum'ah Muhammad, *al-Naskh 'Ind al-Us}u>liyyi>n* (Cairo: Nahd}ah Misr, t.th.), 12.
[195] Al-Nahl: 101.
[196] Ibid, 180. Lihat juga: al-Sha>fi'i>, *al-Risalah*, 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjelaskan tentang naskh, yaitu surat al-Baqarah: 106, yang sudah disebut di atas. Menurut al-Ghaza>li>, yang dimaksud dengan naskh bukanlah mengganti dengan ayat al-Qur'an yang lebih baik dari ayat sebelumnya. Sebab, al-Qur'an tidak boleh dinilai bahwa satu ayat lebih baik dengan ayat yang lain. Tetapi makna naskh adalah mengganti amal dengan amal yang lebih baik. Pengertian lebih baik adalah bahwa amal tersebut lebih ringan untuk dikerjakan atau lebih banyak mendapatkan pahal walaupun berat untuk dikerjakan tetapi lebih baik ketika kelak di akhirat.[197] Al-Ghaza>li> juga menguatkan pendapat tersebut dengan menafsiri ayat al-Ra'd: 39 di atas bahwa makna ayat tersebut adalah menghapus hukum ayat yang sudah di*mansu>kh* dan menetapkan ayat yang menjadi *na>sikh.*

Bukti lain bahwa al-Ghaza>li> penganut madhhab Shafi'i> dilihat dari penafsiran terhadap al-Qur'an ketika menafsiri ayat-ayat hukum. al-Ghaza>li> sering sekali mengutip pendapat-pendapat Shafi'i dan kemudian menguatkannya. Semisal ketika menafsiri tentang ayat diwajikannya tayammum: او لامستم النساء.[198] Al-Ghaza>li> menafsirkan ayat tersebut dengan menjelaskan bahwa lafadz اللمس adalah lafadz yang *mushtarak* yang terjadi perbedaan dalam pemaknaannya. Menurut Imam Hanafi, makna lafadz tersebut adalah bersetubuh (*jima>'*) tetapi menurut Imam Shafi'i> adalah memegang tangan. Kemudian al-Ghaza>li> menguatkan pendapat Imam Shafi'I tersebut dengan menjelaskan, sesuai ayat tersebut, bahwa memegang tangan lawan jenis bisa menyebabkan batalnya wudhu, lebih-lebih bersetubuh.[199] Begitu juga ketika al-

---

[197] Al-Ghaza>li>, al-Mustas}fa>, 96.
[198] Al-Ma>idah: 6.
[199] Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *al-Mankhu>l min Ta'li>qa>t al-Us}u>l* (t.t.: t.p., t.th.), 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghaza>li> menafsiri ayat: فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن. Al-Ghaza>li> mengutip pendapat Shafi'i bahwa hukum melarang istri yang sudah dicerai dan iddahnya sudah habis untuk menikah dengan lelaki yang disukainya adalah haram. Larangan dalam redaksi ayat tersebut untuk berfungsi untuk larangan yang haram.

Setelah diteliti tentang penafsiran al-Ghaza>li>, bisa disimpulkan bahwa ada dua metode dalam penafsiran al-Ghaza>li> terhadap ayat-ayat tentang hukum-hukum Fiqih. Metode yang pertama adalah metode yang sesuai dengan arti tafsir. Dalam metode ini, al-Ghaza>li> tidak secara panjang lebar dalam mengupas tafsir suatu ayat dengan permasalahan cabang-cabang hukum (*juziyya>t*). Semisal ketika menafsiri ayat: فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر.[200]

Al-Ghaza>li> menafsiri ayat tersebut sesuai redaksinya tentang batas-batas waktu berpuasa. Sesuai ayat tersebut, seseorang ketika melakukan hal-hal yang membatalkan puasa semisal berhubungan intim antara suami istri di dalam seluruh malam, maka puasanya tidak batal. Jika seorang bersetubuh di akhir malam, maka puasanya pun tidak batal dan boleh mandi ketika malam sudah habis sesuai isyarat lafadz ayat tersebut.[201]

Metode kedua adalah metode yang tidak sesuai arti dan tujuan tafsir. Al-Ghaza>li> menjelaskan dengan panjang lebar permasalahan hingga cabang-cabang hukumnya, semisal ketika menafsiri surat al-Fatihah dengan detail. Selain menjelaskan makna dan hukum di dalam surat al-Fatihah, al-Ghaza>li> juga menjelaskan hukum-hukum membaca doa iftitah dan membaca ta'awwudz setelahnya, hukum membaca basmalah dan mengucapkan amin setelah selesainya membaca fatihah.

---

[200] Al-Baqarah: 187.
[201] Al-Raih}a>ni>, 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Tashawwuf dalam Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>

Di dalam sejarah kehidupan al-Ghaza>li>, sudah tidak diragukan bahwa al-Ghaza>li> selalu berhubungan dengan kehidupan tashawwuf yang kental. Kemudian al-Ghaza>li> menjadi tokoh sufi yang berpengaruh di dalam dunia pemikiran Islam. Dalam sejarahnya, disiplin ilmu tashawwuf menjadi tema perdebatan 'ulama yang sampai kini belum selesai. Untuk itu sangat perlu untuk menjelaskan pengertian tasawwuf dan perkembangannya sehingga diketahui posisi al-Ghaza>li> tentang keadaan tasawwuf pada masanya.

Seperti yang sudah diketahui bahwa Islam diturunkan Tuhan melalui Nabi Muhammad agar manusia berprilaku di dunia dengan *akhlaq* yang baik dan berbudi pekerti yang luhur. Karena hal inilah, maka kemudian Nabi Muhammad memproklamirkan dirinya bahwa misi kerasulannya adalah untuk menyempurnakan *akhlāq* yang mulia. *Akhlāq* mulia ini memang menjadi penting, sebab dalam Al-Qur'an, manusia hidup di dunia ini hanyalah sementara. Hakikat kehidupan adalah kelak di akhirat. Kehidupan yang abadi. Jadi, sebenarnya kehidupan di dunia ini untuk mempersiapkan akhirat. Untuk bertemu tuhan pemilik alam; Allah. Seorang hamba akan dituntut untuk mempertanggungjawabkan semua prilakunya di akhirat nanti.

Dalam diri (jasad) manusia memang terdapat segumpal daging yang jika segumpal daging itu baik maka jasad manusia itu juga akan baik, dan begitupun sebaliknya. Segumpal daging itu ialah hati.[202] Agar hati ini baik maka dibutuhkan jiwa yang tenang. Ketenangan hati akan membuat hidup lebih terasa nyaman dan bahagia.

[202] Yahya bin Sharafuddīn al-Nawawī, *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* (t.t.: t.p., t.th.), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk itu manusia akan selalu mencari jalannya sendiri untuk mencapai ketenangan jiwa tersebut. Hampir setiap pemikiran agama ataupun ajaran filsafat mengajarkan ilmu ketenangan jiwa tersebut. Sebagai seorang muslim tentu akan mencari jalan-jalan tersebut yang sesuai dengan agama (shari'ah). Islam memberikan teori bahwa ketenangan hati dan jiwa bisa dicapai dengan mendekatkan diri kepada Allah, dan disinyalir, taṣawwuf adalah salah satu jalan yang direstui agama Islam itu.

Di tengah perdebatan itu, akhir-akhir ini berkembang pendapat bahwa taṣawwuf adalah jalan satu-satunya untuk memperbaiki degradasi moral yang sangat mewabah di tengah masyarakat saat ini. Secara bahasa saja, asal muasal kata taṣawwuf sudah menjadi perdebatan kalangan akademisi Islam. Mengetahui akar kata dari taṣawwuf akan sangat penting karena dalam kaidah fiqih disebutkan bahwa untuk mengetahui secara komprehensif sebuah masalah harus terlebih dahulu mengetahui akar kata tersebut. Problematika asal kata ini sudah terjadi sejak munculnya kata taṣawwuf dengan melihat kitab-kitab yang pertama kali membahas tentang taṣawwuf Islam, seperti kitab "اللمع" karya Abū Nasr al-Surrāj ataupun kitab "الرسالة القشيرية" karya Abdul al-Karīm Hawāzin al-Qushairī.[203]

Abū Nasr al-Surrāj (wafat di bulan Rajab 378 H / Oktober 988 M) menyajikan bab tersendiri di kitabnya tentang problematika nama seseorang yang mendalami tashawwuf disebut disebut sufi, tidak dinisbatkan dengan ilmu tertentu, seperti fuqōha' yang dinisbatkan terhadap seseorang yang ahli ilmu fiqih, atau اصحاب الحديث untuk seseorang yang ahli di bidang ilmu hadis. Problematika tersebut kemudian terjawab

[203] 'Abdurrahman Badawī, *Tārīkh al-Taṣawwuf al-Islamī* (Cairo: al-Shu'ā' li al-Nasr, 2008), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa sufi ialah seseorang yang tidak mengkaji secara khusus ilmu tertentu. Taṣawwuf adalah sebuah lumbung yang dihasilkan dari semua pemahamam ilmu. Taṣawwuf adalah bentuk pengamalan dari semua ilmu yang didapat dari seseorang, sehingga menciptakan *akhlāq* yang luhur.[204] Untuk itu, seseorang yang ahli taṣawwuf disebut dengan sufi, dengan tidak dinisbatkan terhadap ilmu tertentu.

Di permulaan munculnya Islam, taat kepada agama dan zuhud di dunia adalah ajaran-ajaran yang sudah dipegang teguh dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Ketaatan dah kezuhudan itu tidak diperlukan identitas tertentu, sehingga membuatnya istimewa. Untuk itulah di masa permulaan Islam, gelar sebagai "sahabat nabi" adalah gelar yang mulia untuk menunjukkan ketaqwaan dan kezuhudan seseorang. Karena tidak ada gelar yang lebih mulia dari gelar sebagai sahabat nabi itu. Dan di masa pasca sahabat nabi, seseorang yang mendekatkan diri kepada Allah dan zuhud di dunia itu disebut *tabi'īn*.

Menurut Ibnu Khaldūn, setelah masa sahabat nabi dan *tabi'īn,* muncul sekelompok golongan yang memberi gelar sufi dan mutaṣawwif bagi seseorang yang zuhud di dunia dan mengabdikan dirinya hanya beribadah kepada Allah[205]. Kemudian gelar sufi dan *mutaṣawwif* itu menjadi tenar dan sering didengar sebelum tahun 200 H dan setelah masa sahabat nabi dan *tabi'īn*. Ada sebagian 'Ulamā' yang berpendapat bahwa nama sufi dan mutaṣawwif sudah dikenal di awal permulaan munculnya Islam, bahkan kata tersebut adalah kata jahiliyyah yang sudah dikenal bangsa arab di masa pra Islam.

---

[204] Ibid., 13.
[205] Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn* (Cairo: Dar al-Fajr li al-Turāth 2004), 577.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abū Nasr al-Surrāj di kitab اللمع menjelaskan bahwa, mustahil sekali jika kata sufi adalah kata baru yang dimunculkan oleh orang-orang Baghdad, sebab di zaman Hasan Bashri kata sufi sudah dikenal. Diceritakan bahwa Hasan Bashrī (wafat pada tahun 110 H/728 M) ketika menjumpai sekelompok sahabat nabi, dia pernah bertutur: "saya menjumpai seorang sufi ketika *ṭawāf,* lalu saya memberikannya sesuatu tetapi dia menolaknya. Sang sufi itu bilang jikalau bekalnya yang hanya 4 *dawānīq* sudah mencukupi". Sufyān al-Thaurī (wafat pada bulan *sha'bān* tahun 161 H / Mei tahun 778 M) juga pernah bilang: "jika saja tidak ada Abu Hāsyim yang sufi,[206] maka aku tidak akan tahu apa yang dimaksud dengan makna *riya>'* yang sebenarnya".[207] Jadi, melihat kenyataan di atas, kata sufi sudah dikenal di masa-masa permulaan Islam, tetapi penggunaan kata sufi dan *mutaṣawwif* mulai dikenal dan sering digunakan setelah tahun 200 H seperti yang telah diutarakan oleh Ibnu Khaldūn.

Sedangkan jika ditilik asal akar kata taṣawwuf, seperti dikatakan di atas, terjadi perdebatan di antara akademisi Islam. Menurut 'Abdul Halīm Mahmūd, kata تصوف berasal dari kata صوف yang berarti pakaian yang terbuat dari bulu domba, seperti lazimnya pakaian yang dikenakan seorang sufi. Pakaian berbulu domba itu merepresentasikan bahwa seorang sufi adalah orang yang tidak menghiraukan gemerlap dunia dengan berpakaian sederhana dan seadanya. Selain itu, pakaian bulu domba adalah pakaian yang dipakai oleh Nabi Muhammad dan nabi-nabi terdahulu. Abū Mūsā al-Ash'arī pernah berkata: "Nabi Muhammad berpakaian dengan bulu domba dan

---

[206] Menurut 'Abdurrahman al-Jāmī dia adalah orang yang pertama kali disebut sebagai Sufi. Abu> Hāsyim hidup di masa pertengahan awal kurun ke dua hijriyyah (8 Masehi)
[207] Massignon, Musṭafa 'Abd al-Rāziq, *Al-Taṣawwuf* (Lebanon: Da>r al-Kita>b al-Lubnānī 1984), 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bepergian dengan naik keledai, serta selalu memberi kepada orang yang membutuhkan".[208]

Asal akar kata تصوف dari صوف ini seperti halnya kata تقمص yang berarti: seseorang yang berpakaian قميص. Ketika asal kata taṣawwuf berasal dari sebuah identitas pakaian, bukan berarti makna sebenarnya dari taṣawwuf adalah identitas berpakaian seseorang tersebut. Tidak semuanya seseorang yang berpakaian bulu domba dikatakan seorang sufi. Sebab tidak selamanya makna asli dari sebuah nama menunjukkan apa yang dikehendaki dari nama itu. Makna asli bisa saja berkembang, berubah dan berbeda. 'Abdul Halīm Mahmūd juga berpendapat bahwa asal suku kata ini tidak digunakan untuk makna taṣawwuf yang dipahami saat ini. kata taṣawwuf digunakan pertama kali sebagai tanda seseorang yang berpaling terhadap dunia dan senantiasa beribadah kepada Allah. Pakaian bulu domba ialah pertanda zuhud dan *sulūk.*[209] Pendapat 'Abdul Halīm Mahmūd ini diklaim adalah pendapat yang banyak dianut para akademisi Islam kontemporer lainnya. Diantaranya seperti Muṣṭafa> 'Abd al-Rāzīq dan Zakī Muba>rok. Pendapat ini memang terlihat yang mendekati kebenarannya dibandingkan dengan pendapat yang lain. Dengan dalil bahwa Allah pun menyebut penganut setia Nabi 'Īsa dengan identitas berpakaiannya. Allah berfirman: واذ قال الحواريون.[210] Mereka adalah kaum khususnya Nabi 'Īsa yang berpakaian serba putih,

[208] Fakultas Akidah dan Filsafat Universitas al-Azhar, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>* (Cairo: Mat}ba'ah Rishwa>n, t.th.), 9.
[209] 'Abd al-H{alīm Mahmūd, *Qaḍiyyah al-Taṣawwuf al-Munqidh min al-D{alāl* (Da>r al-Ma'ārif 2008) 34.
[210] Al-Māidah : 112

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga Allah menyebutnya dengan الحواريون, tidak dinisbatkan dengan keilmuan ataupun prilaku-prilaku mereka.[211]

Selain itu ada banyak pendapat asal kata dari taṣawwuf. Diantaranya ialah bahwa akar kata تصوف berasal dari الصف الاول yang berarti sufi adalah orang yang berada di barisan terdepan untuk menghadap Allah atau seorang yang menempati barisan pertama dalam sholat berjama'ah. Lalu ada yang berpendapat bahwa تصوف berasal dari الصفة (teras masjid Nabi Muhammad di Madinah). Dikarenakan sahabat nabi dahulu banyak yang tinggal di teras masjid nabawī tersebut. Menurut Muṣṭafa> 'Abd al-Rāzīq pendapat yang kuat adalah pendapat yang pertama. Sebab banyak sekali 'Ulamā' terkemuka taṣawwuf menguatkan pendapat itu. Di antaranya adalah Abū Nasr al-Surrāj, Imam Qushairī, Ibnu Khaldūn dan Ibnu Taimiyyah.[212]

Sedangkan jika mendefinisikan taṣawwuf secara terminologi, akan juga mengalami problematika yang rumit. Ini dikarenakan menurut banyak kalangan akademisi, tidak ada definisi taṣawwuf yang *jāmi' māni'*. Setiap diri seseorang yang mendefinisikan taṣawwuf akan berbeda dengan yang lainnya. Sebab seorang sufi memiliki intuisi yang berbeda-beda pula, bergantung kepada *maqōmāt* dan suluk yang telah dicapai. Menurut sebagian kalangan, seperti Nicholson, definisi taṣawwuf bisa mencapai tujuh puluh definisi. Bahkan menurut sebagian yang lain, seperti Sahrawardī, definisi taṣawwuf mencapai seribu definisi. Penyebab utamanya adalah terus berubahnya prilaku-prilaku para sufi dalam mencapai kedekatan diri kepada Allah. Di samping itu, seperti yang sudah diutarakan di atas, bahwa taṣawwuf tidak dinisbatkan

---

[211] Muhammad 'Abd al-Laṭīf Maḥmūd, *al-Ikhtilāfāt al-Fiqhiyyah* (Cairo: Da>r al-Wafā' 2008) 58.
[212] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada satu ilmu tertentu. Tetapi hasil pengamalan dari semua keilmuan Islam. Tetapi, sebagian banyak kalangan mendefinisikan taṣawwuf seputar *akhlāq* yang luhur.

Abū al-Wafā al-Taftazānī memberikan definisi taṣawwuf yang menarik dan mudah dipahami. Menurutnya, taṣawwuf adalah filosofi kehidupan untuk mencapai budi pekerti yang agung dengan nafsu manusiawinya seseorang. Hal itu bisa tercapai dengan melakukan ritual keagamaan tertentu, hingga suatu ketika, akan merasakan *fanā'* dan merasakan intuisi kedekatan diri kepada Allah. Tujuan dari semuanya itu adalah ketenangan ruh dan jiwa seorang sufi tersebut. Karena berhubungan dengan perasaan dan intuisi kejiwaan seseorang, maka hakikat dari ketenangan ruh itu susah diungkapkan dengan bahasa yang biasa.

Jika melihat definisi yang dijelaskan oleh al-Taftazānī tersebut, maka akan memberikan pelajaran bahwa, para sufi dengan perbedaan ritual yang dilakukan, memberikan gambaran bahwa jalan suluk kepada Allah dimulai dengan menahan nafsu dengan prilaku yang baik (*Tah}alli>*). Jalan ini bisa dicapai dengan tahapan-tahapan yang banyak, yang dalam ilmu taṣawwuf disebut dengan *maqa>māt* dan *aḥwāl*. Tujuan akhir yang ingin dicapai para sufi tersebut adalah untuk makrifat kepada Allah. Yang dikehendaki para sufi dari *maqa>māt* adalah status menghamba sahaya kepada Allah dengan menjalankan ibadah, mujahadah ataupun riyāḍah. Seperti misalnya taubat, zuhud, *wara'*, fakir, sabar, riḍa, tawakkal dan lain sebagainya. Sedangkan yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimaksud dengan *aḥwāl* ialah suasana hati yang selalu mensucikan Allah. Seperti misalnya *murāqobah, maḥabbah, khauf, rajā'* dan lain sebagainya.[213]

Permasalahan sumber taṣawwuf sudah terjadi di permulaan kemunculannya. Mengetahui dan mengkaji sumber taṣawwuf menjadi penting dikarenakan untuk mengetahui apakah taṣawwuf lahir dari pokok-pokok ajaran agama Islam yang murni ataukah tidak. Bagi seorang sufi yang muslim, tentu saja, akan berpendapat bahwa sumber taṣawwuf lahir dari ajaran-ajaran Islam murni. Taṣawwuf muncul karena mengikuti sunnah Nabi Muhammad. Ajaran-ajaran taṣawwuf memang sesuai apa yang telah disyari'atkan Nabi Muhammad kepada umatnya. Seperti yang telah diungkapkan oleh Imam Junaid bahwa ilmu taṣawwuf adalah ilmu yang didasari dari Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad. Meskipun secara bahasa, kata taṣawwuf baru muncul di masa pasca *tabi'īn*. Tetapi isi dari ajaran taṣawwuf sudah lahir bersamaan dengan kemunculan agama Islam.[214] Pendapat ini diperkuat oleh seorang orientalis Perancis terkemuka yaitu L. Massignon, sesuai yang dikutip Hasan Syafi'i> dan Abu> Yazi>d, setelah meneliti dengan mendalam tentang sumber taṣawwuf Islam. Dia mengkaji bahwa sumber taṣawwuf terdiri dari empat sumber:

1. Al-Qur'an.
2. Imu-ilmu keislaman seperti ilmu hadith, fiqih dan nahwu.
3. Istilah-istilah yang dipergunakan ahli *kalām* di masa permulaan Islam.
4. Bahasa ilmiah yang dipergunakan di dunia timur pada abad pertama masehi sebelum kemunculan Islam. seperti bahasa Yunani, Persia dan sebagainya.

---

[213] Jazī Sakātūlīn, Ahmad Hasan Anwar, *al-Tajalliyāt al-Rūḥiyyah fi> al-Islām* (Cairo: al-Haiah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb), 15-16.
[214] Hasan Syafi'ī, Abū Yazīd al-'Ajamī, *Fi> al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Cairo: Da>r al-Salām, 2006),14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Massignon menjelaskan bahwa taṣawwuf Islam lahir dari Al-Qur'an. Dan tentu saja juga dari hadis Nabi Muhammad, sebab fungsi hadis adalah sebagai penjelas makna-makna Al-Qur'an.Taṣawwuf muncul dari penghayatan yang terus menerus dari membaca Al-Qur'an.[215] Lalu kemudian aktifitas membaca Al-Qur'an yang terus menerus dan disertai penghayatan yang mendalam ini disebut dengan dzikir. Tetapi, Massignon tidak memungkiri bahwa perkembangan ilmu taṣawwuf tidak lepas dari pengaruh-pengaruh budaya dan peradaban bangsa lain. Banyak sekali sekelompok akademisi yang berpendapat bahwa sumber taṣawwuf Islam tidak murni dari Islam sendiri, tetapi taṣawwuf Islam lahir karena pengaruh dari prilaku dan ritual bangsa-bangsa lain. Pengaruh bangsa lain terhadap perkembangan taṣawwuf bisa dijelaskan secara rinci sebagai berikut:

a. Pengaruh bangsa India:

Adalah al-Bīrūnī (440 H) yang berpendapat pertama kali bahwa terjadi kesamaan antara ritual taṣawwuf Islam dengan budaya India. Ini terlihat dari kesamaan *riyāḍah*nya seorang sufi Muslim dan sufi di India. al-Bīrūnī adalah seorang yang sangat mengerti tentang akidah, madzhab keagamaan dan filsafat bangsa India karena pernah hidup dengan waktu yang lama di India, serta menguasai dengan baik bahasa sansekerta. Tetapi pendapat ini dimentahkan oleh Muhammad Muṣṭāfā Ḥilmī bahwa kesamaan ritual tidak selalu terjadi adanya akulturasi budaya. Prasangka kuatnya ialah keyakinan

[215] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa seorang sufi muslim tidak mengetahui ritual-ritual yang dipraktekkan oleh bangsa India tersebut.[216]

b. Pengaruh bangsa Persia:

Pendapat ini didasari bahwa bangsa Arab adalah bangsa yang bodoh, sehingga tidak mampu untuk melahirkan pemikiran tentang ruh. Maka kemudian disimpulkan bahwa ajaran-ajaran taṣawwuf Islam terpengaruh dari bangsa Persia. Bangsa Persia yang ras Aria, dinilai lebih kuat untuk mempengaruhi bangsa Arab yang ras Sāmia. Disebabkan sejarah mencatat, diantara bangsa Arab dan Persia memiliki hubungan sosial, budaya dan agama yang tidak terpisahkan. Serta melihat bahwa tokoh-tokoh terkemuka dalam ilmu taṣawwuf banyak yang berdarah Persia, misalnya Ma'rūf al-Kurkhī (200 H), Abū Yazīd al-Busṭa>mī (261 H), Ḥallāj (309 H), Sahl al-Tusturī (283 H).[217]

c. Pengaruh bangsa Yunani:

Yang memunculkan pendapat ini adalah orientalist Merx dan Nicholson. Bahwa terjadi akulturasi diantara bangsa arab dan Yunani. Menurut mereka terdapat kesamaan diantara taṣawwuf Islam dengan aliran new platonisme. Diantaranya adalah pemikiran alam bawah sadar yang mereka sebut dengan hellenisme.[218]

d. Pengaruh Naṣrānī:

Pendapat yang terakhir adalah bahwa taṣawwuf Islam terpengaruh oleh kaum Naṣrānī . Keterpengaruhan ini bisa diliat dari lima hal:

1. Persamaan pakaian. Pakaian seorang sufi dari bulu domba dinilai sama dengan pakaian para pendeta Naṣrānī.

[216] Ibid, 15
[217] Ibid, 17
[218] Badawī, *Tārīkh al-Taṣawwuf al-Isla>mī*, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Persamaan ritual keagamaan. Semisal menahan hawa nafsu.
3. Persamaan dalam penggunaan sebagian bahasa Aria, semisal: ناسوت, رحموت, لاهوت, رباني, روحاني dan lain sebagainya.
4. Membaurnya orang-orang muslim dengan Naṣrānī Arab di kota Kūfah, Damaskus dan Najran.
5. Para sufi terdahulu sering mengutip ucapan yang dinisbatkan kepada 'Isa al-Masīḥ.[219]

Sebenarnya taṣawwuf Islam sebagai suluk dan pengamalan dari pehamaham agama telah ada sejak zaman Nabi Muhammad. Kemudian berlanjut di masa sahabat nabi dan *tabi'īn*. Fenomena ini menunjukkan bahwa ajaran-ajaran taṣawwuf berlandaskan Al-Qur'an dan *sunnah* nabi Muhammad. Setelah zaman nabi, mengikuti kehidupannya para sahabat nabi adalah juga sesuai perintah Nabi Muhammad. Hal ini menunjukkan bahwa taṣawwuf adalah ajaran murni yang datang bersamaan munculnya agama Islam.

Untuk mengetahui secara ilmiah kemurnian ajaran taṣawwuf diperlukan pengungkapan sejarah kemunculan Taṣawwuf dan perkembangannya.

1. Taṣawwuf dalam kurun satu dan dua hijriyyah (masa kemunculannya) :

Nilai-nilai taṣawwuf sudah ada sejak Nabi Muhammad membawa wahyu shari'at Islam kepada umatnya. Di dalam kurun satu dan dua hijriyyah ini, kemunculan taṣawwuf tercermin dari makna kesempurnaan menjalani ajaran agama Islam, yakni dengan berpegang teguh kepada syari'at dan zuhud di dunia. Masyarakat Arab sudah

[219] Ibid, 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terkenal sekali dengan masyarakat yang gila harta dan jabatan. Untuk itulah ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad mengajarkan untuk menghindari kegemerlapan kehidupan dunia itu. Taṣawwuf dengan makna tersebut adalah ajaran yang sudah ada di permulaan munculnya Islam. Di masa ini banyak sahabat dan *tabi'īn* yang sudah mengamalkan ajaran taṣawwuf tersebut.

Banyak kisah yang menyebutkan sahabat nabi dan *tabi'īn* tidak memperdulikan kehidupan dunia dan mengabdikan dirinya hanya untuk beribadah kepada Allah. Banyak juga yang di malam harinya selalu beribadah dan di siang harinya berpuasa. Bahkan ada kisah sahabat yang mengganjal perutnya dengan batu di waktu lapar untuk melatih menahan nafsu dan untuk membersihkan ruhnya. Praktek tasawwuf juga mencakup prilaku dengan bukdi pekerti yang luhur. Berbudi pekerti yang luhur adalah juga merupakan ajaran pokok nabi Muhammad untuk memperbaiki moral masyarakat jahiliyyah dahulu. Tetapi di masa itu, praktek yang dilakukan para nabi, sahabat dan *tabi'īn* itu tidak dikenal dengan sebutan taṣawwuf dan sufi.

Dengan kenyataan tersebut, bisa disimpulkan bahwa makna taṣawwuf sudah ada di dalam kehidupan sahabat nabi dan *tabi'īn* meskipun belum dikenal nama taṣawwuf. Kemudian di zaman *tabi'īn* inilah lalu dikenal juga dua aliran madrasah tentang ajaran-ajaran taṣawwuf ini, yakni madrasah Kūfah dan Baṣrah. Tokoh yang terkenal dari madrasah Kūfah ialah seperti Mansūr bin 'Ammār, 'Abdaka al-Sūfī, Jābir bin Ḥayyān dan abū al-'Atāhiyah. Sedangkan tokoh yang muncul dari madrasah Baṣrah adalah semisal Hasan Baṣrī, Mālik bin Dīnār dan 'Abdul Wāḥid bin Zaid. Dan di waktu yang bersamaan, karena telah menyebarnya zuhud di Kūfah dan Baṣrah, kemudian ajaran-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ajaran taṣawwuf itu menjalar ke Ḥurasān di tangan Ibrāhīm bin Adham, Syaqīq al-Bulḥī, Dāwud al-Ṭāī dan Fuḍail bin ‘Iyāḍ.[220]

2. Taṣawwuf dalam kurun ketiga dan keempat hijriyyah (masa keemasan ajaran taṣawwuf)

Ajaran taṣawwuf menemui momentumnya di periode ini, sebab kata taṣawwuf mulai sering terdengar dan ajaran-ajarannya pun mulai berkembang. Pemahaman taṣawwuf di masa keemasannya ini berubah dan telah berkembang menjadi pemahaman yang ilmiah dan mengedapankan tarbiyah, sehingga taṣawwuf telah menjadi ilmu tersendiri yang berbeda dengan ilmu fiqih, misalnya, baik dalam segi konteks, metode dan tujuannya. Dengan tokoh-tokohnya, taṣawwuf lalu berkembang pesat dan ajaran-ajarannya pun mulai dikodifikasi. Seperti yang dilakukan al-Muḥāsibī dengan karya kitabnya *al-Ri’āyah*.

Penyebab perkembangan pesat taṣawwuf di periode ini bisa diidentifikasi dengan dua alasan. Pertama, berkembangnya taṣawwuf sebagai fan ilmu tersendiri. Kedua, akibat akulturasi dengan ajaran-ajaran bangsa lain, karena di masa ini umat muslim mulai terbuka menerima kebudayaan dari luar Islam. Dengan bukti banyaknya buku asing yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Kemudian muncul istilah taṣawwuf *‘amaly* dan taṣawwuf *falsafi*. Taṣawwuf *‘amaly* adalah ajaran taṣawwuf yang ajaran-ajarannya masih murni mengikuti ajaran Al-Qur’an dan hadis seperti pemahaman taṣawwuf di kurun pertama dan kedua hijriyyah. Sedangkan taṣawwuf *falsafi* adalah ajaran-ajaran yang berkembang dan sudah berakulturasi dengan ritual dan pemahaman

[220] Fakultas ‘Aqīdah Filsafat, *al-Taṣawwuf al-Islāmī*, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filsafat atau kebudayaan bangsa lain. Akibat akulturasi ini lalu muncul ajaran-ajaran taṣawwuf yang baru dikenal, seperti istilah *syaṭaḥāt*, *ittihād* dan *ḥulūl*.

Menurut Muhammad Muṣṭāfā Ḥilmī, di periode ketiga hijriyyah ini pula kemudian lahir aliran-aliran (tarekat) dalam taṣawwuf. Para sufi patuh terhadap aturan-aturan setiap tarekat yang dianutnya sesuai dengan petunjuk mursyidnya. Seperti misalnya tarekat *al-Saqṭiyyah* yang dinisbatkan kepada Abū al-Sirrī Saqṭī, atau tarekat *Ṭaifūriyyah* yang dinisbatkan kepada Abū Yazīd Ṭaifur al-Busṭāmī dan tarekat *Junaidiyyah* yang dinisbatkan kepada Imam Junaid.[221]

Al-Ghaza>li> adalah tokoh yang hidup di masa abad ke lima hijriyyah. Setelah melihat pemaparan di atas, maka bisa diketahui bagaimana wajah tasawwuf di era al-Ghaza>li>. Tasawwuf, di masa al-Ghaza>li>, berada dalam keadaan yang tidak jelas dan diragukan kemurnian sumbernya. Bersama Ima>m al-Qushairi>, al-Ghaza>li> disebut-sebut sebagai seorang yang berusaha mengembalikan ajaran-ajaran tashawwuf yang murni bersandarkan Al-Qur'an dan hadis,[222] setelah di abad sebelumnya ajaran-ajaran tashawwuf disinyalir telah menyimpang dari ajaran pokok agama karena mengalami akulturasi dengan ajaran-ajaran agama dan pemikiran lain. Bukti peran penting al-Ghaza>li> dalam disiplin ilmu Tashawwuf adalah hasil karya kitabnya yang banyak. Dari sekian banyak karya tashawwufnya adalah kitab *magnum opus*nya yang berjudul *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n*. Kitab *Ih}ya>'* adalah kitab yang mempunyai tempat mulia di dalam pandangan ulama-ulama Islam dan cendekiawan selain Islam sekalipun.

---

[221] Ibid, 55.
[222] Fakultas Akidah Filsafat, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Upaya yang telah dilakukan oleh al-Ghaza>li> terbukti berhasil. Dari pengalaman perjalanan spritualnya, al-Ghaza>li> mampu menghasilkan sebuah metode dalam disiplin ilmu tashawwuf yang kemudian disebut dengan tashawwuf sunni. Pengalaman spiritual al-Ghaza>li> didapat setelah pergulatannya dalam ilmu akidah dan filsafat tidak membuat kedamaian dalam jiwa al-Ghaza>li>. Al-Ghaza>li> juga merasa tidak menemukan keyakinan tentang hakikat kebenaran.[223] Tetapi al-Ghaza>li> kemudian menemukannya setelah mendalami disiplin ilmu tashawwuf di akhir-akhir kehidupannya. Menurutnya, metode tashawwuf adalah dengan ilmu dan amal secara bersamaan.

Metode dalam tashawwuf sunni menurut al-Ghaza>li> tersebut didasari dari dua dasar yang pokok. Yaitu *al-Takhaliyah* dan *al-Tah}aliyah*. Maksud dari dasar pertama adalah membersihkan jiwa dengan bermujahadah dari sifat-sifat tercela. Setelah bersih, maka jiwa akan mempunyai potensi besar untuk melakukan sifat-sifat yang luhur. Hal ini adalah arti dari dasar yang kedua. Dari dua dasar tersebut, kemudian bisa diketahui bahwa tashawwuf, menurut al-Ghaza>li>, adalah kolaborasi yang seimbang di antara ilmu jiwa dan akhlaq mulia. Dua terma tersebut, tentu sesuai dengan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis nabi.[224] Dua terma tersebut adalah perantara untuk mendapatkan tujuan yang utama, yaitu cahaya makrifat kepada Allah.[225] Kebersihan hati dan jiwa karena tidak melakukan kemaksiatan adalah jalan untuk mendapatkan

---

[223] Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *al-Munqidh min al-D{ala>l wa al-Mu>s}il ila> D{i> al-'Izzah wa al-Jala>l*, (Lebanon: Da>r al-Andalus, 1967), 100.
[224] Fakultas Akidah Filsafat, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, 103.
[225] Al-Ghaza>li>, Ih}ya>' juz 3, 22. Lihat juga: Abu> Bakr Abu> Bakr 'Abd al-Ra>ziq, *Ma'a al-Ghaza>li> fi> Munqidhih min al-D{ala>l* (Cairo: Da>r al-Qaumiyyah, t.th.), 61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keyakinan tentang hakikat kebenaran. Dan ketakwaan adalah sebab dari kemuliaan hamba di mata tuhannya.

Metode *al-Takhaliyah* dan *al-Tah}aliyah* yang dibangun oleh al-Ghaza>li> terlihat ketika menafsiri ayat: اياك نعبد واياك نستعين.[226] Menurut al-Ghaza>li>, ayat tersebut mencakup dua perkara besar yang pokok. Pertama, menyembahnya hamba kepada Allah dengan rasa ikhlas. Ikhlas adalah ruh untuk menuju jalan yang lurus (*si}ra>t} al-mustaqi>m*). Keikhlasan adalah pondasi dalam ajaran Islam dan merupakan sifat yang dimiliki oleh semua utusan Allah. Kedua, keyakinan seorang hamba bahwa tidak ada tuhan yang berhak untuk disembah kecuali hanya Allah. Keyakinan tersebut adalah inti dari ajaran tauhid.

Keikhlasan dan keyakinan tersebuh dengan selalu mengharap atas daya upaya dan kekuatan Allah yang diberikan kepada hamba. Keyakinan seorang hamba bahwa segala kekuatan hanya milik Allah, dan selalu mempunyai perasaan lemah bahwa seorang hamba tidak mampu melakukan apapun kecuali dengan pertolongan Allah. Oleh karena itu, firman Allah اياك نعبد adalah bentuk manifestasi dari menghiasi jiwa dengan melakukan ibadah dan rasa ikhlas. Sedangkan واياك نستعين adalah bentuk manifestasi dari pembersihan jiwa dari melakukan kesyirikan kepada Allah dan berpasrah diri kepada daya upaya dan kekuatan Allah.[227]

---

[226] Al-Fa>tih}ah: 5.
[227] Muhammad bin Muhammad al-Ghaza>li>, *Jawa>hir Al-Qur'an* (Lebanon: Da>r Ih}ya>' al-'Ulu>m, 1990), 69.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melalui penelitian panjang dengan segala kemampuan penulis, penelitian tentang metode penafsiran Al-Ghaza>li> dan aplikasinya tentang penelitian aliran Al-Ghaza>li> di dalam disiplin ilmu akidah, fiqih dan tashawwuf dipandang dari penafsirannya bisa disimpulkan sebagai berikut:

1. Dalam penafsirannya, al-Ghaza>li menggunakan metode-metode penafsiran yang sudah dirumuskan dan disepakati oleh ulama ahli tafsir. Setelah meneliti dengan komprehensif tafsirnya di dalam kitab *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, al-Ghaza>li> menggunakan metode *tafsi>r bi al-ma'thu>r* dan *tafsi>r bi al-ra'yi*. metode *tafsi>r bi al-ma'thu>r* mencakup metode penafsiran yang paling baik, yaitu metode *tafsi>r Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Tidak hanya menafsiri ayat Al-Qur'an dengan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Al-Qur'an*, dalam menafsiri ayat Al-Qur'an secara komprehensif, al-Ghaza>li> juga tidak lupa memberikan petunjuk adanya ayat-ayat lain yang sama dalam susunan kalimat dan maknanya. al-Ghaza>li> juga menggunakan metode *tafsi>r Al-Qur'an bi al-Hadi>th*. Sesuai pengakuan al-Ghaza>li> sendiri bahwa penguasaannya tentang disiplin ilmu hadis lemah, oleh karenanya, dalam penggunaan metode ini, al-Ghaza>li> terkadang menggunakan hadis yang derajatnya *s}ahi>h, h}asan, d}a'i>f* bahkan disinyalir juga menggunakan hadis *munkar* dan *maud}u>'*. selain itu, al-Ghaza>li> juga menggunakan metode *tafsi>r bi al-ra'yi*. Dengan kemampuan keilmuan yang dimiliki al-Ghaza>li>, dengan metode tersebut,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian melahirkan penafsiran dalam berbagai permasalahan dan di antaranya permasalahan akidah, fiqih dan tashawwuf.

2. Penafsiran al-Ghaza>li> tentang masalah akidah, al-Ghaza>li> tercatat sebagai pengikut pemikiran madhhab imam Ash'ari>. Selain bukti bahwa karya-karya al-Ghaza>li> tentang masalah akidah selalu membela paham Ash'ari>, fakta tersebut juga terbukti benar jika meneliti penafsiran-penafsiran al-Ghaza>li> terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara masalah-masalah akidah. Pembuktian paham al-Ghaza>li> dalam dalam *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza>li>* tersebut akan lebih otoritatif, karena bersumber dari pokok agama, yaitu Al-Qur'an. Bahkan, Dalam pemikiran akidah, al-Ghaza>li> adalah seorang yang dikenal sebagai figur penting dalam penyebaran dan perkembangan madhhab Ima>m 'Ash'ari> setelah al-Ba>qila>ni> dan Ima>m al-H{aramain al-Juwaini>.

al-Ghaza>li> dalam tafsirnya juga berijtihad dalam masalah disiplin ilmu fiqih. Dalam sejarahnya, fiqih al-Ghaza>li> menganut madhhabnya Imam Shafi'i, dengan bukti bahwa di dalam silsilah tokoh-tokoh madhhab Shafi'i, al-Ghaza>li> adalah tokoh penting dan mempunyai kontribusi besar dalam penyebarannya. Karya-karya al-Ghaza>li> juga sangat berpengaruh di dalam silsilah madhhab Shafi'i. Aliran madhhab fiqih yang dianut oleh al-Ghaza>li> tidak terlepas dari pengaruh gurunya, Imam al-Haramain al-Juwaini>, yang pengikut madhhab imam Shafi'I dengan karya bukunya yang fenomenal, *al-Niha>yah (Niha>yah al-Mat}lab)*. Kitab *al-Niha>yah* terbukti menjadi kitab dengan madhhab Shafi'i, sebab kitab tersebut adalah kitab yang meringkas empat buku Imam Shafi'i, yaitu kitab *al-Um*, *al-Imla>'*, *al-Buwait}i>* dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mukhtasar al-Muzani>. Empat kitab tersebut adalah kitab pokok dalam madhhab imam Shafi'i yang otentik. Selain itu, penafsiran-penafsiran al-Ghaza>li> di dalam kitab tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li> juga membuktikan bahwa al-Ghaza>li> sesuai dengan imam Shafi'i> dalam masalah kaidah dan hukum-hukum fiqih. Walaupun juga, dengan kapasitas keilmuan al-Ghaza>li>, tentu dalam masalah tertentu, al-Ghaza>li> berbeda pendapat dengan Imam Shafi'i.

Tidak hanya menjadi tokoh penting dan berpengaruh di dalam disiplin ilmu akidah dan fiqih, dalam sejarah kehidupan al-Ghaza>li>, sudah tidak diragukan lagi bahwa kehidupan al-Ghaza>li> selalu berhubungan dengan dunia tashawwuf yang kental. Kemudian al-Ghaza>li> menjadi tokoh sufi yang berpengaruh di dalam dunia pemikiran Islam. Tasawwuf, di masa al-Ghaza>li>, berada dalam keadaan yang tidak jelas dan diragukan kemurnian sumbernya. Bersama Ima>m al-Qushairi>, al-Ghaza>li> disebut-sebut sebagai seorang yang berusaha mengembalikan ajaran-ajaran tashawwuf yang murni bersandarkan Al-Qur'an dan hadis, setelah di abad sebelumnya ajaran-ajaran tashawwuf disinyalir telah menyimpang dari ajaran pokok agama karena mengalami akulturasi dengan ajaran-ajaran agama dan pemikiran lain. Upaya yang telah dilakukan oleh al-Ghaza>li> terbukti berhasil. Dari pengalaman perjalanan spritualnya, al-Ghaza>li> mampu menghasilkan sebuah metode dalam disiplin ilmu tashawwuf yang kemudian disebut dengan tashawwuf sunni. Pengalaman spiritual al-Ghaza>li> didapat setelah pergulatannya dalam ilmu akidah dan filsafat tidak membuat kedamaian dalam jiwa al-Ghaza>li>. Al-Ghaza>li> juga merasa tidak menemukan keyakinan tentang hakikat kebenaran. Tashawwuf sunni yang diusung al-Ghaza>li> juga sesuai dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsirannya. Dan setelah meneliti di dalam kitab *tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, metode tashawwuf al-Ghaza>li> tidak terlepas dari Al-Qur'an dan hadis. Dalam tashawwuf, al-Ghaza>li> menjadi seperti imam madhhab baru. Sebab, al-Ghaza>li> dengan mandiri berhasil menemukan metode untuk mengembalikan tashawwuf sesuai ajaran Islam yang murni, setelah berakulturasi dengan paham pemikiran dari luar Islam. Untuk itu, dalam pemahaman golongan ahlussunnah wal jama'ah, tashawwuf yang harus dianut selain Imam Junaid, adalah tashawwuf sunninya al-Ghaza>li>.

B. Saran dan Harapan Penulis

1. Sesuai dengan ungkapan bahwa sesuatu akan terlihat kekurangannya ketika sudah selesai. Begitu juga penelitian ini. Penelitian yang dilakukan penulis ini adalah dengan metode analitik (*tah}li>li>)* dalam kitab *Tafsi>r al-Ima>m al-Ghaza>li>*, sehingga akan terlihat kurang komprehensif dalam meneliti suatu masalah. Untuk itu, disarankan ada yang meneliti tentang penafsiran al-Ghaza>li> dalam disiplin ilmu tertentu dengan metode tematik (*mawd}u>'i>*).

2. Menambah khazanah keilmuan agama Islam yang begitu luas sehingga akan menambah wacana berpikir, khususnya dalam kajian disipilin ilmu Tafsir dan Ilmu Al-Qur'an atau ilmu-ilmu yang lain, sebab tafsir Al-Qur'an adalah disiplin ilmu yang bisa mencakup ilmu apapun.

3. Penelitian ini diharapkan menjadi pedoman dalam memahami karya-karya al-Ghaza>li> terlebih dalam pemikiran-pemikirannya tentang akidah, fiqih dan tashawwuf. Dengan menganalisa pemikirian al-Ghaza>li> yang merujuk dari metode-metode tafsirnya, diharapkan penelitian ini juga menjadi bahan ajar disiplin ilmu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akidah, fiqih dan tashawwuf dalam perspektif al-Ghaza>li>, dan jika ditemukan kesalahan dalam peneltian ini, agar membenarkan dengan ilmiah kesalahan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Kari>m.

'Ajamī (al), Hasan Shafi'ī, Abū Yazīd. *Fi> al-Taṣawwuf al-Islāmi>*. Cairo: Da>r al-Salām, 2006.

'Ak (al), Kha>lid 'Abd al-Rahman. *Us}u>l al-Tafsi>r wa Qawa>'iduh*. Lebanon: Da>r al-Nafa>is, 2007.

'Arab, Muhammad Sabir *Hurriyyah al-Fikr fi al-Islam.* Cairo: Maktabah Usroh 2009.

'Ima>rah, Muhammad. *Tayya>ra>t al-Fikr al-Isla>mi>*. Cairo: Da>r al-Shuru>q, 1991.

'Uthma>n (al), 'Abd al-Kari>m. *S{i>rah al-Ghaza>li> wa Aqwa>l al-Mutaqaddimi>n fi>h.* Damaskus: Da>r al-Fikr, t.th.

Anwar, Jazī Sakātūlīn, Ahmad Hasan. *al-Tajalliyāt al-Rūḥiyyah fi> al-Islām*. Cairo: al-Haiah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 2008.

Ash'ari> (al), Abu> al-Hasan. *al-Iba>nah di> Us}u>l al-Diya>nah.* Lebanon: Da>r Ibn Zaidu>n, t.th.

Azhar (al), Fakultas Akidah dan Filsafat Universitas. *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*. Cairo: Mat}ba'ah Rishwa>n, t.th.

Azhar (al), Fakultas Akidah dan Filsafat Universitas. *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*. Cairo: Mat}ba'ah Rishwa>n, t.th.

Badawi, 'Abdurraahman. *Mad}a>hib al-Isla>miyyi>n.* Beirut: Da>r al-'Ilm wa al-Malayyi>n, 1972.

Badawī, 'Abdurrahman. *Tārīkh al-Taṣawwuf al-Islamī.* Cairo: al-Shu'ā' li al-Nasr, 2008.

Badawi>, Abdurrahman. *Muallafa>t al-Ghaza>li>*. Kuwait: Waka>lat al-Mat}bu>'a>t, 1977.

Dhahabi (al), Muhammad H{usain>. *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n*. Cairo: Da>r al-H{adi>th, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dhahabi> (al), Muhammad H{usain. *Buh}u>thun fi ‘Ulu>m al-Tafsi>r wa al-Fiqh wa al-Da’wah*. Cairo: Da>r al-H{adi>th, 2005.

Dunya>, Sulaima>n. *al-Haqiqah fi Nazhr al-Ghaza>li>*. Kairo: Da>r al-Ma’a>rif, 1971.

Ghaza>li (al), Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad. *al-Mustas}fa> fi> ‘Ilm al-Us}u>l*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Ghaza>li> (al), Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad. *al-Durrat al-Fa>khirah* dalam *Majmu>’ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 6*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Ghaza>li> (al), Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad. *al-Risa>lah al-Ladduniyyah* dalam *Majmu>’ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 3*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Ghaza>li> (al), Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad. *Ih}ya>’ ‘Ulu>m al-Di>*n. Lebanon: Da>r al-Fikr, 2003.

Ghaza>li> (al), Abu> H{a>mid Muhammad bin Muhammad. *Ilja>m al-‘Awa>m fi> ‘Ilm al-Kala>m* dalam *Majmu>’ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 4*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Ghaza>li> (al), *Khula>s}ah al-Tas}a>ni>f fi> al-Tashawwuf* dalam *Majmu>’ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 2*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.

Ghaza>li> (al), Muhammad bin Muhammad. *al-Mankhu>l min Ta’li>qa>t al-Us}u>l*. t.t.: t.p., t.th.

Ghaza>li> (al), Muhammad bin Muhammad. *al-Munqidh min al-D{ala>l wa al-Mu>s}il ila> D{i> al-‘Izzah wa al-Jala>l*. Lebanon: Da>r al-Andalus, 1967.

Ghaza>li> (al), Muhammad bin Muhammad. *al-Tibr al-Masbu>k fi Nas}i>hat al-Mulu<k*. Mesir: Maktabah al-Kulliyya>t al-Azhariyyah, t.th.

Ghaza>li> (al), Muhammad bin Muhammad. *al-Waji>z fi Fiqh al-Ima>m al-Shafi’i>* (Lebanon: al-Arqam, 1997.

Ghaza>li> (al), Muhammad bin Muhammad. *Jawa>hir Al-Qur’an*. Lebanon: Da>r Ih}ya>’ al-‘Ulu>m, 1990.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghaza>li> (al), *Qanu>n al-Ta'wi>l* dalam *Majmu>'ah Rasa>il al-Ima>m al-Ghaza>li> edisi 7*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.

H{abi>shi>, T{aha al-Dasu>qi>. *al-Ja>nib al-Ilahi> fi Fikr al-Ima>m al-Ghaza>li>*. Mesir: Da>r al-Kutub al-Mis}riyyah, 1988.

H{afna>wi> (al), Muhammad Ibrahi>m. *Fath} al-Mubi>n fi Ta'ri>f al-Mus}t}alah}a>t al-Fuqaha>' wa al-'Us}uliyyi>n*. Cairo: Da>r al-Sala>m, 2009.

H{asani (al), Muhammad bin 'Alawi> al-Ma>liki>>. *al-Qawa>id al-'Asa>siyyah fi 'Us}u>l al-Fiqh*. Jeddah: Maktabah Malik Fahd al-Wat}aniyyah, 1423 H.

H{asani> (al), Muhammad bin 'Alawi> al-Ma>liki>. *al-Qawa>'id al-Asa>siyyah fi> 'Ilm Mus}t}alah al-Hadi>th*. Jedah: Mat}ba'ah Sahr, 1402 H.

H{asani> (al), Muhammad bin 'Alawi> al-Ma>liki>. *al-Qawa>id al-Asa>siyyah fi Us}u<l al-Fiqh*. Jeddah: Maktabah al-Malik Fahd al-Wat}aniyyah, 1419 H.

Halim, Thariq Abdul. *Al-Muktazilah baina al-H{adi>st wa al-Qadi>m*. Lebanon: Dar> al-Arqam, t.th.

Hidayat, Nor. *Metode Ta'wil Al-Qur'an Menurut al-Ghaza>li>*. t.t.: t.p., t.th.

Jabbar, Abdul. *Al-Mughni> fi> Abwa>b al-Tauhi>d wa al-adl*. t.t.: t.p., t.th.

Jibri>l, Muhammad al-Sayyid. *Madkhal ila> Mana>hij al-Mufassiri>n*. Cairo: t.p., 2009.

Jibri>l, Muhammad al-Sayyid. *Madkhal ila> Mana>hij al-Mufassiri>n*. Cairo: Ja>mi'ah al-Azhar, 2009.

Kathi>r (al), Ibn. *al-Bida>yah wa al-Niha>yah*. Lebanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985.

Khaldun, Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Cairo: Dar al-Fajr li al-Turāth 2004.

La>h}im (al), Ibrahim bin Abdullah. *al-Jarh}u wa al-Ta'di>l*. Riyad: Da>r al-Rushd, 2003.

La>shi>n, Mu>sa> Sha>hi>n. *al-La'a>li' al-H{isa>n fi> 'Ulu>m Al-Qur'an*. Cairo: Da>r al-Shuru>q, 2002.

Mahmūd, 'Abd al-H{alīm. *Qaḍiyyah al-Taṣawwuf al-Munqidh min al-D{alāl*. Da>r al-Ma'ārif 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maḥmūd, Muhammad ‘Abd al-Laṭīf. *al-Ikhtilāfāt al-Fiqhiyyah*. Cairo: Da>r al-Wafā’ 2008.

Mas’udi> (al), H{a>fidh Hasan. *Minh}at al-Mughi>th fi ‘Ilm al-Mus}talah al-H{adi>th*. Indonesia: al-H{aramain, t.th.

Massignon, Musṭafa ‘Abd al-Rāziq, *Al-Taṣawwuf*. Lebanon: Da>r al-Kita>b al-Lubnānī 1984.

Muhammad, ‘Ali> Jum’ah. *al-Madkhal ila> Dira>sah al-Madha>hib al-Fiqhiyyah*. Cairo: Da>r al-Sala>m, 2009.

Muhammad, Ali> Jum’ah. *al-Baya>n Lima> Yushghil al-Adhha>n vol 2*. Cairo: Da>r Muqat}t}am, 2009.

Muhammad, Ali> Jum'ah. *al-Naskh ‘Ind al-Us}u>liyyi>n*. Cairo: Nahd}ah Misr, t.th.

Nas}a>r, Muhammad ‘Abd al-Satta>r. *al-Madkhal ila Dira>sat al-‘Aqidah wa al-Adya>n*. Mesir: Maktabi> li al-T{iba>’ah wa al-Kambiyu>ter, 1995.

Nawawi (al), Yahya bin Sarafuddin. *al-Arba’in al-Nawawiyah*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.

Qard}a>wi> (al), Yu>suf. *al-Ghaza>li> Baina Ma>dih}i>h wa Na>qidi>h*. Damaskus: Muassasah al-Risa>lah, 1994.

Qard}a>wi> (al), Yusuf. *Kaifa Nata’a>mal ma’a Al-Qur’an al-Az}i>m*. Cairo: Da>r al-Shuru>q 1999.

Ra>zi> (al). Fakhruddin. *Khalq Al-Qur’an baina al-Muktazilah wa Ahl al-Sunnah.* Lebanon: Da>r al-Ji>l, 1992.

Ra>ziq (al), Abu> Bakr Abu> Bakr ‘Abd. *Ma’a al-Ghaza>li> fi> Munqidhih min al-D{ala>l*. Cairo: Da>r al-Qaumiyyah, t.th.

Raih}a>ni>, Muhammad. *Tafsi>r al-Ima<m al-Ghaza<>li>*. Cairo: Da>r al-Sala>m, 2010.

Rid}a>, Muhammad Rashi>d. *Tafsi>r al-Mana>r*. Cairo: Da>r al-Mana>r, 1947.

Ru>mi> (al), Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman. *Mas’alah khalq Al-Qur’an wa Mauqif ‘Ulama’ al-Qirwan*. t.t.: Maktabah al-Taubah, t.th.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sha>fi'i> (al), Muhammad bin Idri>s. *al-Risa>lah*. Cairo: Maktabah Da>r al-Tura>th, 2005.

Shari>f, Muhammad Ibra>hi>m. *Ittija>ha>t al-Tajdi>d fi Tafsi>r Al-Qur'a>n al-Kari>m*. Cairo: Da>r al-Sala>m, 2008.

Shirba>shi> (al), Ah}mad. *al-Ghaza>li> wa al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*. Mesir: Da>r al-Hila>l. t.th.

Shuhbah. Muhammad Muhammad Abū. *Fi> Riḥāb al-Sunnah*. Cairo: Silsilat al-Buḥūth al-Islāmiyyah 2009.

Sibā'ī (al), Muṣṭafā. *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashrī'*. Damaskus: Dār al-Warrāq 2000.

Subki> (al), Ta>j al-Di>n Abi Nasr 'Abd al-Waha>b bin 'Ali>. *T{abaqa>t al-Shafi'iyyah al-Kubra>*. Cairo: Mat}ba'ah 'Isa> al-Ba>bi> al-H{alabi> wa al-Shuraka>'uh, 1968.

T{ant}awi>, Muhammad Sayyid. *al-Tafsi>r al-Wasi>t} li Al-Qur'an al-Kari>*m. Cairo: Da>r al-Sa'a>dah, 2007.

Zabi>di (al), Muhammad bin Muhammad Murtad}a>. *Ith}a>f al-Sa>dat al-Muttaqi>n bi Sharh{ Ih{ya>i 'Ulu>m al-Di>n*. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Zaqzu>q, Muhammad Hamdi. *al-Manhaj al-Falsafi baina al-Ghaza>li> wa Di>karet*. Kuwait: Da>r al-Qalam 1983.

Zubair, Maemoen. *al-'Ulama>' al-Mujaddidu>n wa Maja>l Tajdi>dihim wa Ijtiha>dihim*. Sarang: al-Maktabah al-Anwariyyah, t.th.

Zubair, Maemoen. *Taqri>r al-Bad' al-Ama>li>*. Rembang: Madrasah Ghazaliyyah Shafi'iyyah, t.th.

Zuh}aili> (al), Wah}bah. *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>*. Damaskus: Da>r al-Fikr, 2005.

Zuh}aili>, Wah}bah. *U{su>l al-Fiqh al-Isla>mi>*. Damaskus: Da>r al-Fikr, 2007.

Zuhrah, Muhammad Abu>. *Us}u>l al-Fiqh*. Lebanon: Da>r al-Fikr al-'Arabi>, t.th.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id