

AL-HALLAJ DAN ANA AL-HAQQ MENURUT PANDANGAN AI-GHAZALI

DEPARTEMEN AGAMA PUSAT KUSTAKAAN WALIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS	No. FIG : U-2003/AF/038
	ASAL BUKU :
	TANGGAL :

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

Oleh :

ABDULLAH
NIM : EO.13.97.029



INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2003

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh Abdullah ini telah diperiksa dan disetujui untuk dimunaqasahkan

Surabaya, 16 Juli 2003

Pembimbing



Drs. H. Achmad Marzuki

NIP. 150 102 758

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

**Skripsi Oleh Abdullah telah dipertahankan
Di depan Tim Penguji Skripsi**

Surabaya, 23 Agustus 2003

**Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya**

Dekan,



Dr. M. Abdullah Khozin Affandi, MA.
NIP. 150 190 692

Ketua,

Drs. H. A. Marzuki
NIP. 150 102 758

Sekretaris,

Rofhani, M.Ag.
NIP. 150 282 419

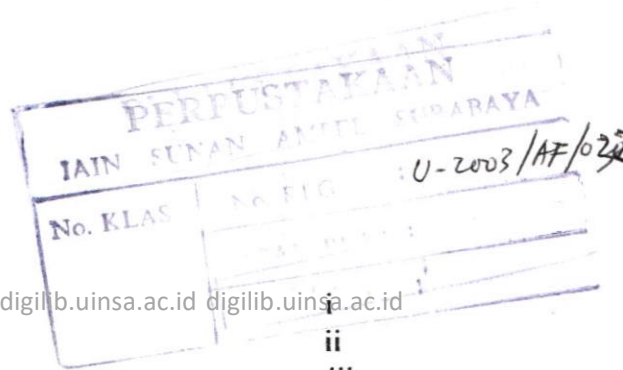
Penguji I,

Drs. Ma'shum, M.Ag.
NIP. 150 240 835

Penguji II,

Bivanto, M.Ag.
NIP. 150 278 250

DAFTAR ISI



HALAMAN JUDUL	
PERSETUJUAN PEMBIMBING	
PERSEMBAHAN	
MOTTO	
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Alasan Memilih Judul	7
D. Tujuan Penulisan	8
E. Kajian Pustaka	9
F. Metode dan sistematika Pembahasan	
1. Metode Pembahasan	10
2. Sistematika Pembahasan	11

BAB II AL-HALLAJ

A. Al-Hallaj sebagai tokoh Tasawuf	
1. Sejarah Hidup Al-Hallaj	13
2. Al-Hallaj sebagai Tokoh Tasawuf	15
B. Latar Belakang Pemikiran Al-Hallaj	20
C. Ana Al-Haqq	25

BAB III AL-GHAZALI

A. Riwayat Hidup Al-Ghazali	32
B. Al-Ghazali Mencapai Ilmu Hakekat	37
C. Pokok-Pokok Pikiran Al-Ghazali	
1. Ma'rifat Menurut Al-Ghazali	41
a. Eksistensi Tuhan	42
b. Eksistensi Manusia	47

BAB IV ANALISA

A. Pernyataan Al-Hallaj tentang Ana al-Haqq Menurut pandangan Al-Ghazali	53
B. Ana Al-Haqq Menurut Pemikiran Al-Ghazali	58

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 72
B. Saran-saran 74

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dalam lintasan sejarah, antara sufi yang satu dengan sufi yang lainnya ada yang sama dan bahkan ada yang berbeda dalam mencari suatu kebenaran atau dalam kata lain konsep pencarian Tuhan. Mungkin hal ini dipengaruhi oleh pengalaman mistik yang dilakukan oleh para sufi.

Kita ketahui bahwa setiap abad, pasti menemui berbagai kendala, khususnya yang berhubungan dengan sorotan-sorotan masyarakat terhadap pandangan para tokoh sufi yang tersimplikasikan dalam ajaran-ajarannya. Dari berbagai macam pihak tentunya tidak semua setuju atas pandangan atau ajaran yang dikemukakan para sufi dan bagi pihak yang mendukung tentunya tidak menjadi masalah yang banyak, namun bagi pihak yang kontra inilah yang menjadi masalah karena mereka tidak saja menolak melainkan tidak sedikit yang mengecam dan menuduh dengan tuduhan-tuduhan yang sangat keras yang seolah-olah mengkafirkan tokoh-tokoh sufi tersebut, walaupun mereka memiliki alasan-alasan tertentu.

Ajaran tasawuf al-Hallaj menimbulkan kecaman di kalangan pemikir muslim pada saat itu. Para masyarakat awam, ulama-ulama fiqih, para raja dan hakim tidak dapat memahami ajaran atau faham yang disampaikan oleh al-Hallaj.

Mereka hanya melihat al-Hallaj secara lahiriahnya saja, tidak dapat menyelami maksud yang lebih mendalam dari ajaran al-Hallaj karena ketinggian ajarannya.

Seorang teolog protestan dari Jerman F.A.D. Tholuk mengatakan bahwasanya al-Hallaj telah menguak cadar *panteisme* didepan umum dengan keberanian yang luar biasa, bahwa al-Hallaj adalah seorang *panteisme*, hal itu menjadi pandangan para sarjana pada abad kesembilan belas, dan pada sampai taraf tertentu masih menjadi pandangan yang diterima oleh sejumlah ahli teologi. Sehingga beberapa diantara mereka menuduh al-Hallaj menghujat Tuhan, sedangkan yang lain menuduh seorang Kristen yang rahasia.¹ Begitu pula dengan para penganut mazhab Asy'ari, bahwa ijtiyah sufi yang diajarkan oleh al-Hallaj dapat membawa perserikatan zat Tuhan dan menerapkan *lahut* dalam *nasut*, dengan kata lain tidak dapat menerima faham *isyтира'* dan faham *hulul*, dengan alasan bahwa Tuhan tidak dapat diturunkan kepada manusia sebagaimana juga manusia tidak dapat dinaikkan kepada tingkat ke-Tuhan-an, oleh karena itu mereka menentang dengan keras mazhab *hulul* yang diberikan al-Hallaj.

Para ulama' fiqh mengkafirkannya dengan alasan bahwa mengatakan diri manusia bersatu dengan diri Tuhan adalah syirik yang amat besar, sebab mempersatukan dengan dirinya. Dan oleh karenanya hukum bunuh yang patut diterima.²

¹ Annemari Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Trj Sapardi Djiko dkk, Pustaka Firdaus, hal. 65

² Prof. Dr. Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, PT. Pustaka Parfi Mas, Jakarta. 1981, hal. 116

Ibnu Daud al-Isfahani, seorang ulama' fiqh yang terkenal penganut mazhab Zahiri (mazhab yang lebih radikal dari keempat mazhab fiqh, yang hanya mementingkan dzahir nash belaka). Bahwa ajaran al-Hallaj adalah sesat, sehingga Husien bin Mansur ditangkap dan dipenjarakan.³

Sedangkan Ibnu Daud putra pendiri mazhab fiqh Zahirita menganggap bahwa al-Hallaj berbahaya bagi masyarakat pemimpin-pemimpin agama dan politiknya tidak berkembang dan tidak mempunyai kekuatan dan keinginan untuk memberi semangat hidup kepada masyarakat muslim.⁴ Para ulama' fiqh dan para tokoh sufi, memiliki pendapat yang bermacam-macam untuk menyerang ajaran al-Hallaj, namun bagaimana dengan tokoh yang malang melintang mencari tentang al-Haqiqah, beliau adalah al-Ghazali seorang tokoh yang akan menulis ulas mengenai pandangannya menghadapi ajaran al-Hallaj terutama konsep ana al-Haqq.

Pada abad kelima, muncul seorang tokoh yang dengan jiwa besar dapat mempertemukan kembali ilmu zahir dan ilmu batin, ilmu fiqh dengan ilmu tasawuf dan juga filsafat, sehingga meninggalkan pengaruh yang amat besar dalam dunia Islam. Beliau adalah *Hujjatul Islam* Abu Hamid al-Ghazali.

Tasawuf pada abad kelima ini terkenal di Persia, dengan seorang tokoh hujjatul Islam al-Ghazali. Al-Ghazali bukan hanya sebagai ulama' tasawuf saja melainkan sebagai ulama' fiqh, teolog dan sekaligus sebagai seorang filosof.

³ Prof. Dr. Hamka, *op cit* hal. 108

⁴ Annemarie Schimmel, *op cit*, hal. 69

Sebelum beliau mendalami tasawuf al-Ghazali tidak mendapatkan kepuasan didalam menuntut berbagai macam ilmu yang dipelajarinya, yang beliau inginkan adalah kebenaran mutlak. Dengan ilmu tasawuf beliau mendapatkan ilmu yang selama ini dicarinya karena didalam tasawuf seseorang memperoleh kepuasan batin, dalam arti kebenaran yang mutlak.

Setelah beliau mengkaji tasawuf, maka jalan yang ditempuh untuk memenuhi keinginan para ahli tasawuf serta mengimbangi keinginan *Ahli Sunnah wal Jama'ah* adalah didasarkan atas pengakuan terhadap syari'at yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, sebagai penuntun dan pembimbing bagi orang muslim dalam setiap langkahnya, kepercayaan terhadap ke-Tuhan-an adalah mutlak bagi orang muslim agar tidak terjerumus kedalam jalan yang tidak diridloi oleh Allah Subhanahu wata'ala, karena cinta kepada Allah adalah satu hal yang mendukung bagi terlaksananya segala ilmu pengetahuan, termasuk ilmu fiqh dan ilmu kalam.

Dari pendirian yang semacam ini timbullah perumpamaan bahwa syari'at itu bagaikan makanan sehari-hari bagi para muslimin, sedangkan kalam adalah merupakan senjata bagi orang mukmin untuk menghadapi bahaya kesesatan dan syirik, dan tasawuf merupakan pembimbing kearah jalan syurga.⁵

Al-Ghazali dalam karangannya *Ihya' ulumuddin* menerangkan untuk memperoleh semua hal-hal diatas, maka berusaha untuk memadukan antara ilmu fiqh dan ilmu filsafat.

⁵ R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta, Kanisius, 39.

Dalam pencariannya tentang al-Haqiqah, semenjak kecil al-Ghazali sudah tampak cerdas dan pintar sehingga beliau mulai banyak belajar dari para tokoh mazhab. Di usia remaja dimana al-Ghazali belajar fiqh, namun dengan kecerdasannya dan imajinasinya yang luas mendorong dirinya untuk keluar dari cakrawala fiqh yang sempit karena ketidakpuasannya terhadap dalil-dalil para ahli fiqh yang penuh dengan tambalan.

Di Naisabur al-Ghazali hendak memperdalam *ilmu kalam* (teolog) kepada salah seorang sufi besar yang bernama Imam Haramain. Beliau juga mempelajari ilmu berdebat dan *ilmu mantiq*, serta membaca filsafat, dan semenjak itu pula beliau mulai menulis dan mengarang.

Di Baghdad al-Ghazali mempelajari filsafat secara mendalam dengan membaca kitab-kitab al-Farabi dan Ibnu Sina. Dengan memahami dan menelaah filsafat beliau mengarang sebuah kitab yang berjudul "*Maqashid al-Falasifah*" untuk membenarkan apa yang beliau lakukan dalam rangka ingin menjelaskan pendapat-pendapat para filosof sebelum mengkritik dan membantanya. Kemudian beliau mengarang kitab yang berjudul "*Tahafut al-Falasifah*" untuk menyatakan keragu-raguannya pada nilai suatu ilmu dan berbagai argumentasi logisnya.

Puas menelaah dan mempelajari filsafat, menuntaskan perjalanannya disaat-saat beliau merasa sedang bingung tanpa mencari masalah yang membuatnya menjadi bingung, dan setelah sepuluh tahun beliau keluar dari Baghdad dan melakukan kritik kemudian menuntaskan kritiknya terhadap *firqah-*

firqah, dengan semangat penuh beliau menuju jalan sufisme. Di sini beliau menemukan penganutnya sebaik-baik penempuh jalan Allah, sehingga beliau merasa tenang dengan mereka, bahkan beliau menelaah kitab-kitab mereka, dan mendengarkan ucapan-ucapan mereka hingga memahami tujuan-tujuan dan maksud mereka. Sehingga hasil dari ilmu tasawuf, al Ghazali mengatakan bahwa jalan sufisme mematahkan kendala-kendala jiwa, menyucikan diri dari akhlak tercela, dan sifat-sifatnya yang kotor sehingga tercapai karenanya pengosongan hati dari selain Allah SWT.

Ma'rifat menurut al-Ghazali bukan semata-mata didapat dengan akal, ma'rifat kepada Allah ialah tidak ada yang maujud melainkan Allah dan tidak ada yang berlaku hanya perbuatan Allah. Allah dan perbuatannya atau yang diciptakannya adalah dua, Allah yang menciptakan dan makhluk yang diciptakan, bukan satu (*wihdatul shuhud*).⁶

Ajaran al-Ghazali mampu memberi pengaruh sekaligus sebagai motivasi bagi para sufi yang datang kemudian, karena beliau adalah yang berusaha untuk membuka tabir yang memisahkan antara *Kholiq* dan *Makhluk*, sehingga terungkaplah rahasia dibalik alam raya ini.

Dengan munculnya al-Ghazali yang menerima tasawuf maka tasawuf di dunia Islam berkembang dengan cepat. Akan tetapi perkembangan tersebut hanya

⁶ Asywardi Syukur, *Ilmu Tasawuf I*, Jakarta Bina Ilmu, 1991, hal. 58.

dituangkan dalam bentuk tarekat, yang pada akhirnya tasawuf didalam Islam dipandang sebagai suatu ajaran yang tidak dapat dipisahkan dengan ajaran Islam.⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dengan demikian ajaran tasawuf al-Hallaj mengenai '*ana al-Haqq*' yang didasari dengan paham *hulul*, penulis mencoba membahas dari sudut pandangan al-Ghazali sebagai tokoh Hujjatul Islam yang akan menafsirkan paham *hulul*, sehingga dapat dipahami secara rasional oleh masyarakat, dan mengungkap bagaimana status al-Hallaj dalam segi hukum.

B. Rumusan Masalah

Dengan memperhatikan latar belakang diatas, maka dapat diketahui bahwa masalah yang ingin dikaji lebih lanjut adalah :

1. Bagaimana *Ana al-Haqq* menurut al-Hallaj ?
2. Bagaimana *Ana al-Haqq* menurut pemikiran al-Ghazali ?

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Alasan Memilih Judul

Adapun yang menjadi alasan penulis dalam menentukan judul skripsi ini adalah :

1. Dalam sejarah mengisahkan tentang Husein bin Mansyur al-Hallaj seorang tokoh sufi yang menyebarkan pernyataannya mengenai *Ana al-Haqq* yang

⁷ Kamil Kartapraja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indomesia*, Jakarta, 1986, 41

menyebabkan banyak kecaman dari para tokoh muslim terutama para tokoh sufi bahwasanya al-Hallaj sebagai Zindiq fiqh. Oleh karena itu dianggap perlu untuk mengupas kembali mengenai pernyataan al-Hallaj tentang *ana al-Haqq*.

2. perlu diketahui bagaimana cara berfikir al-Ghazali dalam menanggapi pemahaman atau pernyataan tentang *ana al-Haqq*, dikarenakan ajaran dan pemikiran dari al-Ghazali adalah salah satu ajaran yang rasional bagi pemimpin-pemimpin agama dan masyarakat.

D. Tujuan Penulisan

Adapun sehubungan dengan perumusan masalah yang dikemukakan diatas, maka tujuan penulisan skripsi adalah berusaha mencari dan menemukan permasalahan diatas. adapun tujuan penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui *Ana al-Haqq* menurut al-Hallaj.
2. Untuk mengetahui *Ana alHaqq* menurut pandangan al-Ghazali.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

E. Kajian Pustaka

Untuk mengetahui pernyataan al-Hallaj tentang *Ana al-Haqq* dan bagaimana menurut pemikiran al-Ghazali, penulis perlu menyampaikan beberapa pengarang dengan judul karangan dan apa yang dibahas yang berkaitan dengan penulisan skripsi ini, misalnya:

1. Shayk Ibrahim Gazur-I-Ilahi dalam judul bukunya “*Mengungkap Misteri Sufi Besar Mansur al-Hallaj “ana al-Haqq”*”, membahas ajaran *ana al-Haqq*, bahwa *Haqq* adalah *Khaliq* (yang diciptakan), dan *Khaliq* adalah *Haqq* (Kebenaran) setelah tenggelamnya yang sama (nafsu). Tuhan mula-mula kelihatan dan dunia tersembunyi, sekarang dunia kelihatan dan Tuhan tersembunyi, sehingga Tuhan menjadi kelihatan dan dunia tersembunyi seperti dahulunya. Tuhan ada dan tak ada sesuatu bersama Dia, Tuhan adalah seperti ada-Nya Dia sebelumnya. Inilah perjalanan atau pendakian (*Mi'raj*), menjadi *Wahdah* (Kesatuan, KeEsaan).
2. Al-Ghazali dalam kitab karangannya yang berjudul *Al-Maqshad Al-Asna fi Syarh Asma' Allah Al-Husna*, yang diterjemahkan oleh Ilyas Hasan menjelaskan bahwa jika ada seseorang yang melepaskan nafsu jiwanya dengan segala keinginan dan perhatiannya, maka didalam dirinya yang ada hanyalah Allah Swt. Di dalam hatinya hanyalah keagungan dan kemuliaan Allah dan keindahan-Nya, sehingga dia terbenam di dalamnya, dan dia menjadi seakan-akan Allah, tetapi bukan dia menjadi benar-benar Allah. Karena perkataan ‘seakan-akan dia itu Dia’ dan ‘dia adalah Dia’ itu berbeda. Dan jika seseorang yang tidak memiliki pijakan yang kuat dalam hal-hal yang rasional, maka orang itu akan sulit dan gagal dalam membedakan ungkapan-ungkapan tersebut, sehingga dia akan menganggap bahwa dia itu Dia (Allah), dan akan berkata ‘*Ana al-Haqq*’, ‘Akulah Kebenaran’. Dan orang yang melakukan seperti itu maka orang itu melakukan kesalahan.

3. Mahyuddin dalam buku karangannya yang berjudul *Kuliah Akhlak Tasawuf*, sempat menyinggung tentang pernyataan al-Hallaj. Bahwa jika al-Hallaj menyatakan, bahwa *al-Kholiq* dan *al-Makhluk* bisa menjadi satu wujud melalui proses *Hulul*, sebaliknya al-Ghazali mengatakan bahwa *al-Kholiq* adalah satu wujud, dan *al-Makhluk* adalah wujud yang lain, meskipun manusia sudah mencapai tingkatan maqam yang lebih tinggi. *Al-Kholiq* tetap pada posisi sebagai Pencipta, sedangkan *al-Makhluk* adalah yang diciptakan. Maka tidak mungkin dan mustahil dua wujud itu menyatu.

Demikian sebagian kajian pustaka dan masih banyak lagi para penulis lain yang juga membahas tentang al-Hallaj. Namun sampai saat ini masih belum di temukan judul karangan yang penulis jadikan sebagai judul skripsi untuk membahas bagaimana pemikiran al-Ghazali dalam memandang ajaran *Ana al-Haq* nya al-Hallaj, yang pembahasannya akan dibahas pada bab-bab berikut.

F. Metode dan Sistematika Pembahasan

1. Metode pembahasan

Adapun dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan metode sebagai berikut :

1.1 Sumber Data

1.1.a Data primer

Yaitu dengan mengumpulkan data sebagai data-data asli, yakni pemikiran langsung dari al-Hallaj, melalui orang lain dengan

disampaikan melalui terjemahan kedalam bahasa-bahasa yang mudah dipahami misalnya, syair al-Hallaj yang diterjemahkan oleh Harun Nasution dan ditulis kedalam karangannya sendiri.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

1.1.b Data sekunder

Dengan mengumpulkan data dari para penulis yang mengungkapkan pendapat-pendapatnya dalam menanggapi sebuah pemahaman dari seorang tokoh misalnya Prof. Dr. Hamka dalam sebuah karangannya yang menyampaikan pemikirannya tentang konsep atau ajaran dari al-Hallaj.

1.2 Pengumpulan Data

Dalam melakukan pendekatan masalah penulisan menggunakan pendekatan *library research*, yaitu dengan jalan mengumpulkan buku-buku yang mempunyai relevansi dengan topik bahasan .

1.3 Analisa Data

Data yang terkumpulkan adalah data yang bersifat pemahaman, maka penganalisaannya penulis menggunakan analisa konteks, yakni memberikan ulasan-ulasan dengan menitikberatkan pada kualitas dan sifat data, dengan menggunakan tehnik induksi dan deduksi.

2. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam penulisan skripsi ini adalah, sebagai berikut :

BAB I : PENDAHULUAN

Dalam bab ini meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, alasan memilih judul, tujuan penulisan, kajian pustaka, metode dan sistematika pembahasan.

BAB II : AL-HALLAJ

Al-Hallaj sebagai tokoh tasawuf, meliputi sejarah hidup al-Hallaj dan al-Hallaj sebagai tokoh tasawuf, latar belakang pemikiran al-Hallaj dan *Ana al-Haq* menurut al-Hallaj.

BAB III : AL-GHAZALI

Riwayat hidup al-Ghazali dan perjalanan al-Ghazali mencapai ilmu hakikat dan pokok pemikiran al-Ghazali yang meliputi ajaran tentang wujud dan ma'rifat, existensi Tuhan dan existensi manusia dalam ma'rifat al-Ghazali.

BAB IV : ANALISA

Ana al-Haqq dan al-Hallaj dalam pandangan al-Ghazali.

BAB V : PENUTUP

Kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

AL HALLAJ

A. Al Hallaj Sebagai Tokoh Tasawuf

1. Sejarah Hidup Al Hallaj

Nama asli al Hallaj adalah Husein bin Mansur al Hallaj. Beliau ini adalah tokoh sufi pada abad ke-tiga dan ke-empat. Beliau dilahirkan di Badhaa (sebuah kota kecil dalam negeri Persia), yaitu tepatnya pada tahun 244 H/858 M.¹

Neneknya Muhammad adalah penyembah api dan memeluk agama Persia sebelum beliau masuk agama Islam.² Awal kehidupannya beliau dimulai di kota Wasith (dekat Baghdad). Dan setelah usianya mencapai enam belas tahun, beliau pergi ke Ahwaz untuk belajar kepada seorang Sufi yang terkenal dan besar. Yaitu Sahl bin Abdullah al Ahwaz selama dua tahun. Kemudian dari Ahwaz Husein bin Mansur al Hallaj belajar dan berguru pada seorang sufi Amr al Makki di Basrah.

Selanjutnya seorang yang bernama Ya'kub al Aqtha terkesan dengan al Hallaj, lalu menikahkan putrinya dengan al Hallaj. Setelah pernikahan itu sahabatnya Amr ibn Utsman tak suka pada al Hallaj lalu beliau berpisah. Beliau meninggalkan Basrah menuju Baghdad untuk menemui gurunya al

¹ Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, PT. Pustaka Panjimas, Jakarta 1981, h.108

² Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo, Ramadhani, h.264

³ Hamka, *Op. cit.*, h.108

Junaid. Tetapi ternyata pertemuan antara guru dengan murid ini tidak menyenangkan. Karena pada saat itu pikiran dan pendirian diantara guru dengan murid telah berbeda mengenai *ittihad* dan *hulul*, yakni antara manusia dengan Tuhan telah berbeda.

Dari pertemuan beliau mengajukan beberapa pertanyaan, namun tak dijawab oleh al Junaid. "Akan tiba waktunya", kata Junaid. " Saat engkau akan membasahi tiang gantungan dengan darahku" jawab al Hallaj. Engkau telah mengenakan jubah penguasa. Apa yang diucapkan al Hallaj memang betul. Karena para ulama memutuskan untuk menghukum mati al Hallaj. Al Junaid sedang mengenakan jubah Sufi dan tidak menandatangani surat keputusannya.

Khalifah menyatakan tandatangan al Junaid diperlukan. Maka al Junaid pun mengenakan sorban dan jubah kebesaran akademis, lalu pergi ke kampusnya dan menyetujui tuntutan itu. Kami memutuskan berdasarkan keputusan lahiriyah, dari percakapan itu al Junaid menolak untuk menjawab pertanyaan al Hallaj. Sehingga al Hallaj merasa marah. Akhirnya al Junaid memberikan keputusan bahwa al Hallaj di hukum mati, karena ucapan-ucapannya tentang Ana al Haq.⁴

⁴ Fariduddin Al-Attar, *Anekdok Para Sufi*, Pustaka Karya, Jakarta, 1991, h. 244-245

2. Al Hallaj Sebagai Tokoh Tasawuf

Al Hallaj adalah merupakan tokoh sufi yang luar biasa, disegani serta mendapat pengikut yang banyak. Tepatnya sejak tahun 908 M. beliau menjadi tokoh sufi yang termasyhur.⁵ Namanya menjadi buah bibir dikalangan ahli fiqh, karena perkataannya yang ganjil-ganjil dan pandangan tasawufnya berbeda dengan yang lainnya. Sampai seorang ulama fiqh yang terkenal yaitu, Ibnu Daud al Isfahani mengeluarkan suatu fatwa untuk membantah dan memberantas fahamnya itu.⁶

Beliau sering merubah-ubah pakaian. Terkadang memakai pakaian bulu seperti seorang sufi, terkadang mendekati pakaian ulama fiqh. Dan manapun acap kali berubah nama. Sekali waktu beliau menandatangani suratnya dengan nama al Hallaj al Asrar, terkadang dengan nama al Mughis, ar Rahman, ar Rahim dan sebagainya.

Pernah dalam hidup beliau memutuskan hubungan dengan guru-guru dan pergaulan sufi di Baghdad, lalu bertolak mengembara jauh ke timur sampai ke Khurasan, Taliban, Farsi, India (Gujarat) dan Turkistan, terutama sebagai mubaligh dari golongan Qarmatiah, yaitu segolongan umat di abad ketiga dan keempat yang mengarah-arahkan faham komunis sekarang ini.⁷

⁵ Abu Bakar Aceh, *Op.Cit.*, h. 265.

⁶ Hamka *Op. Cit.* h. 108.

⁷ *Ibid.*, h.265

Karena ucapan al Hallaj sering keluar dari penjara, pada tahun 297 H (910 M), beliau pernah dipenjara selama kurang lebih satu tahun. Namun beliau dapat keluar dengan pertolongan sipir penjara. Dari Baghdad inilah beliau melarikan diri dan bersembunyi di Thus di daerah dekat Ahwaz selama empat tahun, dan akhirnya pada tahun 301 H (913 M) atas pemerintah perdana menteri Ibn Isa beliau dijebloskan kembali dalam penjara selama delapan tahun. Tetapi meskipun begitu pendiriannya tidak pernah luntur, bahkan ibarat keris tambah baik sepuhannya.

Tepatnya pada tanggal 18 Dzulkaidah 309 (921 M), dibawah naungan kerajaan Bani Abbasiyah, khalifah al Muqtadir Billah menjatuhkan hukuman kepadanya. Karena setiap diberi pertanyaan, beliau selalu menjawab menurut suara hatinya. Sebelumnya dibawa ke tempat eksekusi beliau berkata kepada Syibli, “Adakah engkau membawa sajadah?”, lalu Abu Bakar As Syibli (menurut Al Hallaj) ini berkata : “Ada”. Lalu al Hallaj menunaikan shalat dua rakaat. Surat yang dibacanya sesudah al Fatihah yaitu pada rakaat pertama surat al-Baqarah ayat : 155

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ

“Akan diberi cobaan: kamu dengan sebagian sebagian kecil daripada ketakutan dan kelaparan”.

Pada rakaat ke dua, Surat al-Imran : 185

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“Tiap-tiap diri manusia pasti akan merasakan mati”.

Dan selesai melaksanakan sholat dua rakaat beliau bersyair :

“Saya mencari tempat yang tenteram diatas bumi, tahulah saya, bukan di bumi ketenteraman. Kuikuti saja mauku, aku diperbudaknya. Kalau kucukupkan apa yang ada, akupun mendekatlah”.

Menangislah murid-muridnya yang hadir melihat, bahwa disaat dekat dengan menghadapi maut itu dia masih memberikan ajaran.⁸

Kemudian setelah mengucapkan beberapa kalimat syairnya, al Hallaj dibawa ke tiang gantungan atau disalib oleh seorang komisarisi polisi yang bernama Muhammad bin Abdus Somad dan seorang algojo yang bernama Abdul Harst, dan dialah nantinya yang akan mencambuki dengan berkali-kali cambukan, memotong-motong kaki dan tangannya dan dialah yang akan memenggal kepalanya.

Orang-orang menafsirkan, bahwasanya :

الْمَوْتُ آيَةٌ حُبِّ الصَّادِقِ

⁸ *Ibid.*, hal. 108-114

“Mati adalah bukti cinta sesungguhnya sistematis tasawuf”.⁹

Sedangkan ucapan al Hallaj yang diucapkan terakhir kalinya ketika akan di hukum mati “adalah” cukuplah bagi si pecinta untuk menjadikan yang Esa itu tunggal, bahwa al Hallaj sebagai seorang pecinta yang rela mengorbankan darahnya demi kecintaannya dan hanya kematianlah yang dapat menyempurnakan kecintaannya itu, sehingga hanya kematian adalah harapan bagi al Hallaj.

Sebagaimana seringkali beliau menganjurkan orang-orang Baghdad untuk membunuhnya, agar beliau dapat disatukan dengan Tuhan dan mereka pun akan mendapat pahala karena telah mempertahankan iman mereka yang sederhana dan tulus.

Seperti salah satu sajaknya yang berbunyi :

اَقْتُلْنِي يَا تَقِي . اَنَا فِي قَتْلِي حَيًّا تِي

“Bunuhlah aku, ya sahabat-sahabatku sebab terbunuhku itulah hidupku.”¹⁰

Berapa besar pengaruhnya syair-syair ajaran al Hallaj yang masih saja diucapkannya walaupun al Hallaj sendiri sedang berada diambang kematian. Sedangkan orang-orang yang ingin menyaksikan peristiwa itu kian lama kian ramai. Maka bagi pihak yang berkuasa tidak dapat membiarkannya.

⁹ Barnawi Umari, *Sistematika Tasawuf*, CV. Ramadlani, Solo, 1991, h. 140

¹⁰ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, Cet. I. 1996, h. 69-70

Maka diperintahkanlah algojo yang bernama Abu Harst agar segera menghukum al Hallaj. Dengan sikap yang kejam dan kasar diayunkan pedangnya ke muka al hallaj. Sehingga pecah hidungnya dan menyemburkan darah. Terpekik Abu Bakar Syibli menyaksikan itu dan pingsan juga Abu Hasan al Wasithi serta beberapa sufi lainnya. Namun al Hallaj dengan tenang berkata :

“Tuan-tuan telah menjalankan peraturan yang pantas atas orang-orang yang menurut tuan-tuan telah melanggar hukum. Memang siapa yang dipandang melanggar undang-undang syari’at inaka pantas di hukum.”

Abu Harstpun menjalankan tugasnya, dipatahkan kedua tangannya dan kedua kakinya, tanpa al Hallaj mengeluh sedikitpun. Lalu dinaikkan ke tiang palang. Menyerupai palang yang disediakan orang yahudi untuk Nabi Isa a.s. Dalam pingsannya dia dinaikkan dan dipakukan di kayu palang itu. setelah dia sadar dengan muka penuh darah dan luka mengalir darah dari pemakuan, masih hanya orang berkerumunan dibawah kayu palang itu, terutama murid-muridnya al Hallaj yang sudah sangat tertarik akan ajarannya. Ketika itu seorang diantara muridnya masih sempat bertanya tentang arti tasawuf. Maka dengan siaran terputus-putus beliau menjawab. ”Yang engkau lihat inilah semudah-mudah arti tasawuf.”

Kemudian dipenggallah lehernya dan mayatnya dibiarkan beberapa lama di pintu gerbang kota Baghdad lalu dibakar dan abunya dihanyutkan ke dalam sungai Dajlas.¹¹

B. Latar Belakang Pemikiran Al Hallaj

Dalam pembahasan pada bab sebelumnya kita ketahui bahwasannya Mansur al Hallaj sebagai seorang tokoh sufi yang banyak menggegerkan para pemikir-pemikir Islam dalam ajaran tasawufnya yang begitu tinggi sehingga mengakibatkan dia dihukum mati pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah yang dipimpin oleh Khalifah yang kedelapan belas yang menaiki tahta pada masa kanak-kanak berumur 13 tahun.

Pada masa kelahiran al Hallaj ini terdapat pertentangan yang sangat tajam diantara dua golongan ulama yang banyak mempengaruhi dinamika kehidupan keagamaan masyarakat Islam pada masa itu. Pertentangan ulama tersebut yakni antar ulama yang berorientasi pada fiqhiyah atau ulama fiqh dan para ulama yang berorientasi pada kejuhudan atau ulama sufi.

Ulama-ulama yang terkenal mementingkan hukum-hukum lahir, lebih tertuju fikirannya pada otak. Fiqh sendiri artinya ialah faham segala sesuatu dihitung dengan perhitungan otak, perkataan-perkataan atau pendapat-pendapat yang hanya berdasar kepada pengalaman batin dan kehalusan perasaan, memang tidak senantiasa dapat diterima oleh otak. Itulah sebabnya maka ahli-ahli

¹¹ Hamka, *Op. Cit.* h.114-115

kebatinan itu dituduh kerap tersesat, terkencang daripada garis syari'at yang telah ditentukan Tuhan dalam al-Qur'an dan Hadits.

Sebaliknya ulama-ulama yang mementingkan kebatinan itu berpikir lebih bebas dan luas. Dia telah menyelami lubuk jiwa yang mendalam. Baginya yang terpenting ialah tumpahan ilham, dari alam ghaib. Kadang-kadang bagi mereka hukum-hukum fiqh yang lahir itu yang kebanyakannya hanya terdapat dari paham fikiran manusia, tidaklah selalu dapat dipegang.¹²

Dalam kondisi semacam inilah al Hallaj lahir dan dibesarkan dan dia harus memiliki kehidupannya sendiri dari berbagai tawaran-tawaran dari kehidupan yang pada masa itu yang semakin lama bertentangan dan jurang pemisah diantara kedua aliran tersebut di atas yang jauh akhirnya al Hallaj memiliki kehidupan sufiah karena dalam keduniawian banyak sekali terdapat tipuan-tipuan yang pada akhirnya menjerumuskan seseorang yang mementingkan kehidupan duniawiyah dan melalaikan kehidupan ukhrowiyahnya. Yang pada sampai titik akhir terjadilah penghambaan terhadap harta duniawi. Pertimbangan-pertimbangan itulah yang pada akhirnya menjadi kesimpulan pada diri al Hallaj untuk memiliki kehidupan kesufian.

Sebelum al Hallaj memilih kehidupan sufi, terlebih dahulu ia banyak belajar kepada guru-guru yang terkenal pada masa itu ketika pada usia 16 tahun. Yaitu pada tahun 260 H/873 M dia telah pergi belajar pada seorang sufi besar dan terkenal yaitu Sahl bin Abdullah al Tushuri di negeri Ahwaz. Dua tahun lamanya

¹² *Ibid.*, h. 106-107.

ia belajar kepada sufi yang besar itu yang kemudian ia pergi ke Basroh sehabis belajar dari Tubturi kemudian ia pergi belajar lagi pada seorang tokoh sufi di Basroh yang bernama Amr Al Makki di tahun 264 H/878 M. Kemudian ia melanjutkan ke Baghdad dan belajar kepada al Junaid. Setelah selesai belajar kepada al Junaid iapun pergi mengembara dari suatu negeri ke negeri lain untuk menambah pengetahuan dan pengalaman dalam ilmu tasawuf. Sehingga tidak seorang Syeikhpun yang ternama dan luput dari al Hallaj, semuanya telah didatangi dan dimintanya fatwa dan tuntunannya.

Dalam semua perjalanan dan pengembaraannya serta pertemuannya dengan ahli sufiyah yang besar-besar itu timbullah pribadi dan pandangan hidupnya sendiri yang pandangan tasawufnya berbeda dengan yang lain.¹³

Di dalam mengeluarkan fatwa dan mengeluarkan ajaran-ajaran seringkali Mansur al Hallaj keluar masuk penjara dan pernah dibantu oleh orang-orang sipir atau penjaga untuk keluar dari penjara dan yang memegang pemerintahan pada waktu itu adalah Daulah Abbasiyyah.

Sejumlah keajaiban dan keanehan erat dengan diri al-Hallaj, bahkan termasuk juga ilmu sihir. Ia dipandang terlibat dengan organisasi rahasia, bahkan ia dipandang sebagai salah seorang pimpinan gerakan tersebut. Ia terlibat dalam gerakan perlawanan terhadap penguasa, atau setidaknya turut mempengaruhi emosi rakyat dalam gerakam tersebut, lantaran penguasa Abbasiyyah menemukan sejumlah bukti-bukti didalam rumah para pengikutnya, yakni; dokumen-dokumen

¹³ *Ibid.* h. 108.

yang merupakan naskah-naskah kritis yang berisi tentang beberapa intruksi terhadap mereka yang harus disebar luaskan oleh mereka, bagaimana harus menggerakkan rakyat dari satu tahap menuju tahap berikutnya, bagaimana mendekati kelompok masyarakat yang berbeda-beda sesuai dengan tingkat intelektual dan pemahaman mereka masing-masing.¹⁴

Pemerintahan yang berkuasa pada saat itu daulah Abbasiyah yang dipegang oleh khalifah al Muqtadir Billah yang naik tahta pada tahun 295 H/908 M dalam usia 13 tahun. Di Dalam menjalankan pemerintahannya secara tidak resmi dijalankan oleh Ibu suri beserta para al Khadam istana. Dalam artian khalifah hanyalah sebagai boneka. Dalam keadaan seperti inilah banyak menimbulkan reaksi-reaksi dalam kalangan seperti perwira-perwira tentara dan juga dalam kalangan pembesar-pembesar kehakiman. Pada akhirnya banyak sekali pemerintahan al Muqtadir ini terdapat perebutan kekuasaan dan pemberontakan-pemberontakan yang terjadi baik di dalam negeri Baghdad sendiri maupun diluar Baghdad.¹⁵

Kondisi semacam inilah yang banyak mementingkan kehidupan keduniawian yang banyak mempengaruhi pola pemikiran yang dianut oleh al Hallaj yang pada akhirnya banyak mempengaruhi kehidupan sufinya.

Pada masa pemerintahan Muqtadir Biliyah juga terjadi pertempuran diantara kaum muslimin dengan angkatan perang salib dari negeri Eropa yang

¹⁴Cyril Glasse, *Emsiklopedi Islam Ringkas*, Jakarta, PT raja Grafindo Persada, h, 119.

¹⁵Yosoep Sou'eb, *Sejarah Daulah Abbasiyah II*, Bulan Bintang, Jakarta, 1977, h.112-115

.terjadi dalam tiga gelombang yaitu perang salib I, II dan III yang terjadi pada masa daulah Fatimiyah sebagai pelaksana pemerintahan dan Daulah Abbasiyah sebagai penguasa tertinggi yang sebagai simbol pemerintahan atau hanya sebagai boneka saja. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada angkatan perang salib yang ketiga pihak Islam yang dipimpin oleh Sultan Solahuddin al Ayyubi berhasil memukul mundur perang salib dan berhasil pula menumbangkan daulah Fatimiyah serta memulihkan kekuasaan Daulah Abbasiyah dan mengembalikan faham Sunni sebagai faham negara dari faham Syi'ah.

Pada masa pemerintahan Khalifah al Muqtadir Billah inilah dikeluarkan fatwa dijatuhkannya hukuman mati terhadap tokoh mistik terbesar didalam sejarah Islam yaitu Abu Mansur al-Hallaj (wafat 309 H/922 M) karena hendak tetap mempertahankan faham *hulul*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Ana Al Haqq

Mengenai pernyataan al-Hallaj tentang ana al-Haqq, berdasarkan pada paham Hulul. Hulul menurut terminology bahasa ialah menjelma atau menyusupnya sesuatu kedalam benda lainnya, seperti air yang menyusup kedalam pohon.¹⁶

Menurut keterangan Abu Nasr al-Tusi dalam al-Luma', bahwa hulul ialah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya,¹⁷ setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh manusia itu lenyap sebagai penyucian diri dari segala kotoran dan nafsu keduniawian.

Sebelum penciptaan Adam, Tuhan hanya melihat diri-Nya sendiri. Dan dalam kesendirian-Nya itu, terjadilah dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog tanpa kata-kata dan tanpa huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian zat-Nya. Allah melihat Kepada zat-Nya dan iapun cinta pada zatnya sendiri, cinta yang tak dapat disifatkan, dan cinta inilah yang menjadi kan Adam sebagai bentuk dari diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan namanya.¹⁸

Hulul yaitu roh Ketuhanan (*lahut*) menjelma kedalam insan (*Nasut*). Hal ini akan terjadi bilamana kebatinan seorang insane telah suci bersih dalam menempuh perjalanan dalam hidup kebatinan, maka akan naiklah tingkat hidupnya itu

¹⁶ Yunasril Ali, *Membersihkan Tasawuf dari Syirik Bid'ah dan Khurafat*, Jakarta, Pedoman Ilmu Jaya, h. 27

¹⁷ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1999, h 87.

¹⁸ *Ibid.* h. 88.

dari maqam (tingkatan) ke maqam lain. Misalnya *Muslimin, Mu'minin, Shalihin,* dan *Muqarrabin*.

Dalam tingkatan Muqarrabin orang telah dekat sekali dengan Tuhan dan diatas tingkatan muqarrabin itu timbullah mereka dipuncaknya sehingga bersatu dengan Tuhan. sehingga tidak ada perbedaan antara hamba dan Tuhan.¹⁷

Dalam pemahaman *Ma'rifat* al-Hallaj berkata; jika seorang hamba telah sampai kepada *ma'rifatullah*, maka Allah membisikkan kepadanya dengan melalui hatinya dan menjaga hatinya dari kata hati yang tidak benar. Dan al-Hallaj juga berkata, bahwa tanda seorang yang arif atau telah mencapai *ma'rifat* adalah jika ia telah kosong dari urusan duniawi.¹⁸ Maqam diatas *ma'rifat* inilah yang mencapai tingkatan hulul.

Teori tentang Hulul ini berdasarkan bahwa Tuhan mempunyai dua sifat dasar yakni sifat keTuhanan (*Lahut*) dan sifat kemanusiaan (*Nasut*). Kedua sifat ini bisa menyatu dalam satu diri apabila sifat nasut sudah sama bersihnya dengan sifat lahut. Dalam hal ini al-Hallaj berpendapat bahwapada suatu keadaan Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia. Hal itu terjadi ketika simanusia ini telah betul-betul berhasil melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya. Hal ini berkaitan dengan konsepnya tentang dua sifat dasar Tuhan; yaitu lahut dan nasut. Dua sifat

¹⁷ H.M. Asywadi Syukur, *Ilmu Tasawuf I*, Bina Ilmu, Jakarta, 1991, h.53

¹⁸ Umar Faruq, *Risalah Qusyairiyah Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, terj.Arkoun-Risalatul *Qusyairiyah fi 'Ilmit Tasawuf*. Jakarta, Pustaka Amani, 1998, h, 468.

dasar ini juga dimiliki manusia. karena itulah bagi al-Hallaj, manusia dan Tuhan menjadi mungkin bisa menyatu.¹⁹

Proses pertama lahirnya teori hulul ialah anggapan bahwa Tuhan melihat dirinya sendiri di dalam kesendirian-Nya. Ketika itu terjadi dialog antara Tuhan dengan dirinya sendiri tanpa kata tanpa huruf dan tanpa suara. Dikala tuhan melihat dirinya itupun merasa kagum sendiri dan merasa cinta kepada zatnya sendiri. Cinta tuhan kepada dirinya inilah menjadi sebab wujudnya makhluk. Dalam mewujudkan makhluk, Tuhan pun mengeluarkan bentuk dirinya dari suatu yang tidak ada. Bentuk (*copy*) Tuhan itu mempunyai sifat-sifat sebagai dirinya sendiri, inilah Adam. Adam dimuliakan Tuhan. Tuhan cita kepadanya justru itu kadang-kadang Tuhan muncul dalam diri Adam. Sebaiknya manusiapun mempunyai sifat ketuhanan didalam dirinya. Sifat lahut yang ada didalam diri manusia ini menampung sifat lahut Tuhan. sehingga terjadilah hulul.

Teori bahwa dalam diri manusia terdapat sifat keTuhanan didasarkan oleh al Hallaj (pelopor teori ini) kepada ayat ;

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

(البقرة: ٣٤)

“Dan (ingatlah) ketika kami berfirman kepada para malaikat : “sujudlah kamu kepada Adam, maka sujudlah mereka kecuali iblis, ia enggan dan

¹⁹ Abdul Munir Mul Khan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jennar*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2003, h, 50-51.

takkabbur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir” (al Baqarah 34)

Menurut tafsiran al Hallaj, perintah Tuhan kepada malaikat untuk sujud kepada Adam itu ialah karena pada diri Adam Allah menjelma melalui roh-Nya kedalam diri manusia.

Badan manusia yang paling halus adalah badan spiritual atau roh. Disebut juga sebagai badan kosmik. Badan spiritual adalah badan yang dapat berinteraksi dengan Diri Tuhan. Dan dalam al-Qur'an kata *roh* dinyatakan sebagai roh-Nya. Tak ada satupun ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa roh itu merupakan ciptaan Tuhan.

Dengan roh manusia dapat mengekspresikan sifat-sifat Ilahiah dalam dirinya, karena roh dalam diri manusia membuat manusia hidup sempurna. Dalam al-Qur'an dijelaskan tentang roh, pada surat al-Hijr ayat 15, bahwa Allah menyempurnakan manusia dengan meniupkan roh-Nya, kemudian diperintahkan agar tunduk kepadanya dengan bersujud.²⁰

Menjelmana roh keTuhanan (*lahut*) kedalam diri manusia ialah ketika batin manusia sesudah suci bersih. Sehingga roh keTuhananan yang ada di dalam dirinya telah berdiri. Satu-satunya sifat nasutnya sudah lenyap dari tubuhnya. Segala perbuatannya sudah menurut kehendak Allah, bukan dari menurut

²⁰ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar makna Kematian*, Jakarta, Pt Serambi Ilmu Semesta, 2002. h, 113-114.

kehendak sifat kemanusiaannya lagi ketika inilah tuhan memerintahkan sujud kepada nabi Adam.²¹

Menurut ajaran beliau, bilamana batin seorang insani telah suci bersih di dalam menempun perjalanan dalam hidupnya akan naik tingkat hidupnya dari suatu maqam ke maqam yang lain. Apabila ketuhanan itu telah menyatu diantara asyik dengan ma'syuknya, maka tidak dapat dibedakan atau dipisahkan. Dan apabila ketuhanan itu menyatu dalam dirinya, maka tidak lagi kehendaknya yang berlaku, melainkan kehendak Allah, "Ruh Allah" telah meliputi dirinya, sebagaimana yang telah meliputi Isa anak Maryam. Maka apa yang dikehendak akan terjadi.

Sifat persatuan lahut dengan nasut itu kadang-kadang dikatakannya sebagai persatuan khamr dengan air murni, kadang-kadang sebagai persatuan api dengan besi ketika dibakar hingga merah. Disinilah pangkal perkataannya, 'ana al-Haqq', sayalah kebenaran itu karena kebenaran adalah salah satu daripada Tuhan.

Dalam perkataannya al-Hallaj adalah;

Sayalah orang yang saya rindui

dan orang yang saya rindui adalah ialah saya

kami dua jiwa bersatu di satu badan

kalau engkau lihat Aku engkau lihat Dia.

Bila engkau lihat Dia, terlihat engkaulah Kami".

²¹ Yunasril Ali, *Op cit*, h. 28-29

“Telah bercampur roh-Mu dalam rohku

Laksana bercampurnya khamr dengan air yang jernih

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bila menyentuh akan-Mu sesuatu, tersentuhlah AKU

Sebab itu, Engkau adalah Aku, dalam segala hal”²²

Kata-kata yang diucapkan oleh al-Hallaj yang sangat mengesankan para ulama ialah perkataan ana al-Haqq, akulah kebenaran, dan katanya lagi ‘tiada yang ada dalam bajuku ini kecuali Allah’, kata-kata inilah yang menyebabkan al-Hallaj mengakhiri hidupnya. Beliau digantung dan kepalanya dipenggal tapi sebelum dipenggal ia bersembahyang dua rakaat. Kemudian kaki dan tangannya dipotong. Badannya digulingkan kedalam tikar bambu kemudian direndam ke nafta dan dibakar. Abu mayatnya dihanyutkan kesungai, sedangkan kepalanya dibawa ke khurasan untuk dipertontonkan Kepada umat Islam dan sejarahnya.

Adapun al-Hallaj yang lagi tengah digantung untuk dipenggal kepalanya, ia masih saja memohon kepada Tuhan agar mengampuni serta memberi karunia mereka yang sedang kerasukan membunuhnya. Mendekati akhir hidupnya ketika masih di tiang gantungan ia berkata “ yaa Tuhan dengarlah dukaku, bagi mereka yang ditinggal kelana, yang terseok dan tersaruk karena buta, lebih buta dari kawanan domba.

Kejadian itu disaksikan oleh ribuan mata dan berakhirlah kisah al-Hallaj dengan ana al-Haqqnya sebagai seorang sufi tingkat ma’rifat. Sedangkan para sufi

²² Hamka, *Op cit*, h. 110

lainnya kembali berhati-hati dalam tasawufnya mereka sudah memperhatikan dasar tasawuf yang murni.²³

Diakhir abad ketiga Hijriyah inilah, mulai timbul perkembangan baru dalam sejarah tasawuf, yang ditandai dengan bermunculannya lembaga pendidikan dan pengajaran, yang di dalamnya terdapat kegiatan pengajaran tasawuf dan latihan-latihan rohaniyah; yang antara satu lembaga pendidikan dengan yang lainnya, terdapat perbedaan corak ajaran tasawuf yang diajarkannya, dengan sistem yang berbeda-beda pula. Maka dari sinilah timbulnya istilah tarekat yang nama sebenarnya adalah Ath-Thariq atau jalan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²³ Syah Ibrahim, Gazur Ilahi, *mengungkap misteri sufi besar Mansur al Hallaj "Ana Al Haq"*, PT. Raja Grafindo Persada.h.

BAB III

AL-GHAZALI

I. Riwayat Hidup Al-Ghazali

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Al-Ghazali lahir pada tahun 450 H (1059 M) di kota Thus, Khurasan.

Nama lengkap al-Ghazali adalah Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali. Ayah Imam al-Ghazali adalah seorang fakir yang sholeh, beliau tidak mau makan kecuali dari karya tangannya (hasil kerjanya) sendiri, yakni bekerja sebagai pemintal wool.

Pada waktu sedang tidak bekerja ayah al-Ghazali selalu mengisi waktu dengan mengaji ke salah seorang ulama' dan duduk bersamanya, lalu memberikan pelayanan kepadanya dengan bersungguh-sungguh untuk memperbaiki hubungan dengannya serta berinfak kepada ulama' tersebut semampunya.

Beliau apabila mendengar nasehat atau *wejangan* dari para ulama' khususnya ulama' yang biasa beliau kunjungi selalu menangis dan berdoa kepada Allah agar anaknya dijadikan sebagai orang alim yang bisa memberikan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id ceramah atau berdakwah, namun sebelum keinginan itu terkabul, mendapat kesempatan untuk menyaksikan apa yang terjadi harapan terhadap anak-anaknya, beliau sudah meninggal dunia. Namun demikian apa yang menjadi harapan dan do'a terkabulkan dan diterima oleh Allah swt.

Al-Ghazali dan saudaranya Ahmad telah ditinggalkan sang ayah semenjak keduanya masa kecil. Namun sebelum sang ayah meninggal dunia, beliau sempat

berwasiat kepada seorang temannya dari kalangan sufi untuk menitipkan kedua anaknya agar diberi pendidikan ilmu-ilmu agama. Maka temannya itu berhasil mendidik kedua anak tersebut, yakni al-Ghazali dan Ahmad, dalam suasana penuh ibadah dan ilmu kemudian memasukkan keduanya ke dalam madrasah atau sekolah formal supaya memperoleh kemantapan. Demikian, kedua bersaudara ini menghabiskan waktunya untuk ilmu.

Pada masa mudanya, al-Ghazali menarik perhatian gurunya lantaran kecerdasan dan kesungguhannya dalam pelajaran. Ia belajar di Naisyakur kepada al-Juwayni, seorang Imam al-Haramain dengan pikirannya yang hidup dan imajinasinya yang luas benar-benar mendorongnya untuk keluar dari cakrawala fiqh yang sempit. Dalam usia yang masih remaja al-Ghazali telah menampakkan ketidakpuasannya terhadap dalil-dalil para ahli yang penuh tambahan.¹

Di Naisabur, al-Ghazali memperdalam ilmu kalam (*teologi*) dengan mempelajari berbagai mazhab dan perbedaan-perbedaannya, mempelajari ilmu berdebat dan mantiq (logika), serta membaca filsafat. Semenjak itu pula beliau mulai menulis dan mengarang.

Setelah Imam al-Haramain meninggal dunia pada tahun 1085, al-Ghazali bertemu dengan seorang menteri Saljuk, yakni Nizhamul Mulk seorang negarawan dan tokoh pendidikan yang sekaligus sebagai pemrakarsa pendirian lembaga pendidikan dan mdrasah. Madrasah Nizhamiyah adalah madrasah yang

¹ Al-Ghazali, *Penyelamat Jalan sehat*, Nasib Mustofa, Terj. Al-Munqid Min Al-Jalal, (Jakarta, Cendikia, 2001), hal. 12

termasuk lembaga pendidikan modern pertama, kemudian al-Ghazali ditetapkan sebagai guru besar di Baghdad, bahkan pada tahun 484 H (1091 M) al-Ghazali meraih sukses besar sebagai ahli hukum Islam bahkan ia tetap bertahan sebagai pengajar hukum Islam. Kemasyhuranpun disandangnya dikarenakan kefasihan lisannya, kedalaman makna ucapannya dan kelembutan tutur katanya.

Selama empat tahun al-Ghazali mengalami krisis keyakinan dan kesadaran, namun setelah sadar ia mengalami kesulitan berbicara sehingga mengganggu tugasnya maka ia lebih mengutamakan bahasa sikap, kemudian ia mencoba mengembalikan hasratnya kepada beberapa tehnik ilmu pengetahuan yang pernah dikembangkannya satu demi satu, yakni filsafat teologi dan berbagai madzhab pemikiran yang berkembang pada zaman itu. Pada akhirnya ia menemukan kepuasan pengetahuan dalam *mistisisme* atau *sufisme*, sementara ia kembali kebidang ini lantaran ia merupakan pucuk keilmuan yang lama dikembangkan oleh pihak keluarga al-Ghazali.

Krisis keyakinan dan kesadaran atau keragu-raguan al-Ghazali telah mencapai tingkat yang membuatnya meninggalkan profesinya sebagai pengajar, sehingga ia meninggalkan isteri dan anak-anaknya serta hartanya. Beliau keluar meninggalkan Baghdad pada tahun 1095, dengan maksud berhaji ke Baitullah al-Haram, namun beliau mengalami kebingungan (tersesat) selama sepuluh tahun. Dengan mengenakan pakaian kaum fakir, beliau berpindah dari Damaskus ke Qudus (Palestina) kemudian ke Mesir dan lalu ke Iskandariyah. Pada saat itulah beliau menghabiskan semua waktunya untuk ibadah dengan melakukan i'tikaf,

bersifat suhud, berjihad melawan hawa nafsunya, berkeliling ke berbagai negeri, mengunjungi masjid-masjid, berkemah di padang pasir, menyendiri di goa-goa dan menghadapi berbagai macam kesulitan dan ujian.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Al-Ghazali hidup ditengah-tengah bergejolaknya antara aliran yang saling

berselisih paham dan saling mempertahankan mazhabnya masing-masing aliran, saling menuduh kepada pihak lainnya sebagai bukan Islam, dan masing-masing mengklaim sebagai Islam yang *otentik*, maka al-Ghazali membawakan suatu zaman yang mengakhiri masa pertikaian dan sekaligus mengawal sebuah zaman baru, bersama al-Ghazali pemikiran Islam memasuki tahap sejarah yang kedua, doktri-doktrin Islam terlepas dari berbagai lilitan pemikiran duniawi sehingga mampu mengembangkan ekspresinya secara penuh.

Imam al-Ghazali berkata : “tidak hentinya aku di masa mudaku, ketika aku hampir mencapai usia baligh, dan aku belum mencapai usia 20 tahun sampai sekarang, sedang usah saat ini telah mencapai 50 tahun, aku telah tenggelam kedalam dasar lautan yang amat dalam, dan aku telah memasuki dengan penuh

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
resiko (bahaya) atas jiwa ksatria, bukan jiwa penakut. Aku telah memasuki setiap

tempat yang gelap, lalu aku mencairkan segala macam problem (*musykilah*) yang ada, lalu aku mencairkan segala setiap aqidah golongan, dimana aku telah membongkar rahasia setiap kelompok untuk membedakan antara yang benar dan

yang salah, antara orang yang konsis kepada ajaran sunnah dan ajaran yang berbau bid'ah".²

Didalam karangannya, *al-Mungidz min al-Dalal*, pada halaman terakhir al-Ghazali menyatakan sebagai berikut : "kami berdoa kepada Tuhan Yang Maha Esa semoga Allah mencatat kita sebagai kelompok orang-orang yang terpilih dan dipilihnya, yakni mereka yang dibimbing dan ditunjuk oleh Allah menuju kebenaran, mereka yang mendapat kemudahan untuk selalu mengingat-Nya dan sama sekali tidak pernah melupakan-Nya, mereka yang terjaga dari segala macam kejahatan yang akan menyebabkannya terjauhnya dari Allah dan mereka yang berusaha menyatukan diri dengan Allah sehingga mereka mengabdikan dirinya semata-mata untuk Allah".³

Begitulah petualangan al-Ghazali ini berakhir setelah beliau memutuskan ingin berdakwah secara praktis, kemudian beliau mulai mengarang kitabnya "*Thyaa' Ulumuddin*", lalu beliau pulang ke Naisabur guna menghabiskan waktunya untuk mengajar, menyampaikan nasehat dan beribadah. Dan beliau meninggal dikampung halamannya yaitu Thus pada tahun 505 H (1111 M).

² Sulaiman Dunya, "*Al-Haqiqat*" *Pandangan Hidup Imam al-Ghazali*, (Surabaya, Pustaka Hikmah Perdana), 2002, hal. 49

³ Al-Ghazali, *op.cit.* hal. 174

II. Al-Ghazali Mencapai Ilmu Hakikat

Al-Ghazali selalu mengkaji realitas dalam makna yang sebenarnya hal ini terlihat dalam upayanya menemukan realitas al-Ghazali mulai menerjunkan diri kelautan pemikiran-pemikiran yang berkembang pada masanya seperti, yang diungkapkan sendiri :

Sejak saat muda, kurang dari 20 tahun, sampai lebih dari 50 tahun kini tidak hentinya aku mengalami samudera luas ini, aku selidiki setiap kepercayaan, aku dalami setiap madzhab dan aku kaji setiap ajaran untuk membuktikan mana yang benar: bathiniyah, zahiriyah, kalam, filsafat, tidak ketinggalan pula ajaran kaum zindiq dan mu'athil".⁴

Keinginan untuk menemukan realitas tersebut, pada akhirnya menjadikan dirinya mencapai kebebasan intelektual, yakni terbebas dari semua belenggu sikap mengikuti dan mengkultuskan terhadap suatu aliran dan golongan tertentu, sebagaimana yang diungkapkan : "Aku senantiasa haus untuk mencari hakikat segala sesuatu, bukan atas kemauanku sendiri, tetapi sudah merupakan fitrah dari Tuhan. Sedemikian, sehingga aku terlepas dari belenggu *taqlid* dan tidak terjerat pada kepercayaan-kepercayaan yang sudah mentradisi meski usiaku masih sangat muda ; suatu masa ketika seorang anak umumnya belum lepas dari pengaruh orang tuanya."⁵

⁴ Al-Ghazali, *Kegelisahan Al-Ghazali : Sebuah Otobiografi Intelektual*, Terj. Ahmad Khudlori Soleh, (Bandung, Pustaka Hidayah, 1998), hal. 14

⁵ *Ibid*

Sebelum ia mencapai kebebasan intelektual al Ghazali sampai mengalami krisis pikiran yang membuat terhinggap keraguan dan ia deskripsikan sebagai penyakit, namun hal tersebut tidak berlangsung lama, karena al-Ghazali berusaha untuk mengobati penyakitnya dengan kekuatan jiwanya sendiri, diobatinya penyakit itu dengan melindungi diri kepada Allah, memohon bantuan dan pertolongan agar diesmbuhkan-Nya, agar penyakit itu lepas dari dirinya, akhirnya berkat anugerah Allah sakitnya menjadi sembuh dan bahkan beliau mendapat ilham dan petunjuk darinya.⁶

Al-Ghazali pun melangkah pada pencarian realitas yang tertinggi, yakni Allah swt. yang mendasari wujud dari segala wujud yang ada, langkah tersebut ditempuhnya setelah dengan mempelajari sedalam-dalamnya dari ilmu kalam, ilmu filsafat, kemudian ajaran bathiniyah dan akhirnya menempuh jalan sufi.

Tasawuf menurut al-Ghazali digunakan untuk menyatakan ilmu yang mempelajari cara pelatihan jiwa dalam penempuhan fase-fase moral uantuk memperoleh ridho Allah sebagai pencipta manusia mendapat ketenangan kesejahteraan dan keselamatan hidup didunia kini dan diakhirat nanti.⁷

التَّصَوُّفُ هُوَ أَمْرٌ بَا طِنِيٍّ لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ وَلَا يُمَكِّنُ ظَبْطُ الْحُكْمِ بِحَقِيقَتِهِ.

“Tasawuf ialah masalah bathin yang tidak dapat dilihat dan tidak mungkin dapat dicatat kepastian hakekat yang sebenarnya”.

⁶ Ibid

⁷ Fajar Nugroho Syam Hoedie, *Tasawuf Kehidupan Al-Ghazali*, (Jakarta, Putra harapan, 1999), hal. 155

Sedangkan tujuan mempelajari ilmu tasawuf adalah :

1. *Purgatif* : berusaha semaksimal mungkin untuk mensucikan diri dan membersihkan hati dengan meningkatkan iman dan taqwa kepada Allah swt.
2. *Illuminatif* : berusaha semaksimal mungkin untuk mendapat penerangan Tuhan (*Nur Ilahi*) dimana cinta atau muhabbah merupakan pendorong utama dalam fase ini.
3. *Unitif atau union mysticism* : berusaha semaksimal mungkin untuk ma'rifat kepada Allah dan eksklusif dengan jalan menyepi, merenung, tafakkur dan dzikir agar roh yang satu-satunya hanya diberikan kepada manusia itu dapat dipersatukan dan bersatu kembali dengan Tuhan.

Dalam *al-Munqidz min al-Dhalal*, al-Ghazali menerangkan tentang sufi tersebut dan mengkonsetrasikan dirinya, diketahui bahwa jalan sufi tidak bisa diikuti kecuali dengan ilmu dan amal, yang harus menempuh tanjakan-tanjakan rohani dan membersihkan diri akhlak-akhlak tercela serta sifat-sifat jahat. Sedemikian, hingga hati menjadi kosong dari selain Allah, kemudian mengisinya dengan dzikir, juga diketahui bahwa perjalanan tasawuf tidak bisa di tempuh dengan belajar dan ilmu, tetapi dengan *dzauq, hal* dan kebersihan hati, yang penting pula bagi kaum sufi adalah pengalaman bukan perkataan, karena memahami tidaklah sama dengan mengalami. Mencari pengertian berdasarkan

bukti dan argumentasi adalah ilmu, mengalami *zdaug* dan menerimanya adalah keimanan.⁸

Al-Ghazali menyadari bahwa taqwa dan kebersihan hati merupakan jalan mencapai kebahagiaan abadi, sebagaimana ia menyatakan sendiri. Taqwa dan kebersihan hati adalah satu-satunya untuk menggapai abadi, dan itu tidak mungkin tercapai setelah aku membebaskan diri dari pengaruh harta, kedudukan dan godaan-godaan lain. Sementara aku lihat, diriku tenggelam dalam godaan-godaan itu. maka semua pekerjaanku terutama mengajar dan mendidik aku renungkan kembali jelas aku telah hanyut dalam ilmu yang tidak penting untuk perjalanan akhirat.⁹ pada masa inilah al-Ghazali mengalami kekecewaan dan mulai berfikir untuk meninggalkan karier akademis.

Menurut al-Ghazali, pengenalan akan hakekat diri adalah dasar untuk mengenal Tuhan, tujuan hidup manusia adalah kebahagiaan. Dan kebahagiaan yang sesungguhnya adalah sesampainya seseorang kepada tingkat kesempurnaan tertinggi yang khusus bagi manusia yakni, mengetahui hakekat segala sesuatu, ini menjadi tujuan hidup karena hakekat manusia diciptakan untuk itu, hakekat manusia mempunyai sifat dasar mengetahui hakekat-hakekat dan hakekat yang tertinggi adalah Tuhan.¹⁰

⁸ Al-Ghazali, *op.cit.*, hal. 55-56

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Al-Ghazali, *Metode Menjemput Maut : Perspektif Sufistik*, Terj. Ahsin Muhammad, (Bandung, Mizan, 1999), hal. 14

III. Pokok-pokok Pikiran Al-Ghazali

A. Ma'rifat Menurut Al-Ghazali

Ilmu tasawuf sebagai tuntunan yang dapat menyampaikan manusia untuk dapat mengenal Tuhannya dengan sebenar-benarnya, dalam rangka memperoleh kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Adapun tujuan daripada ilmu tasawuf itu adalah untuk mencapai *ma'rifatullah*, yang berarti mengenal Allah dengan mata hati bukan dengan mata kepala. Manusia yang telah mencapai ma'rifat maka perasaan keinsanannya lenyap diliputi rasa ketuhanan dalam keadaan mana, rahasia yang menutup dirinya dengan Allah tersingkap *kasyaf*, ketika itu diantara diri dengan Allah menjadi satu dalam baqanya tanpa *hulul* atau berpadu dan tanpa *ittihad* atau bersatu.

Pengetahuan ma'rifat menurut al-Ghazali adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan yang ada.¹² dimana dalam hal ini manusia harus dapat mengenal empat perkara, yaitu :

- a. Mengetahui dirinya sendiri ; bahwa manusia merasa sebagai hamba Allah, yang rendah dan butuh kepadanya.
- b. Mengetahui Tuhannya ; bahwa ia tahu benar dan yakin bahwa Allah swt, yang berhak dipertuhan, Yang Maha Agung dan Maha Kuasa.
- c. Mengetahui dunia ; mengetahui hakekat dunia yang terpuji dan yang tercela sehingga dapat membedakan mana yang halal dan mana yang haram.

¹² Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, h. 5

d. Mengenal akhirat ; mengetahui keadaan akhirat sehingga dapat mengenal nikmat-nikmatnya dan siksa-siksanya.

Selanjutnya al-Ghazali mengatakan bahwa *ma'rifat* lebih dahulu dalam setiap dari *mahabbah*, sebab *mahabbah* timbul dari *ma'rifat*, tetapi *mahabbah* yang dimaksud oleh al-Ghazali disini bukanlah *mahabbah* yang diucapkan oleh Rabi'ah, tetapi *mahabbah* dalam bentuk cinta seseorang kepada yang berbuat baik kepadanya, cintan yang timbul dari kasih sayang dan Rahmat Tuhan kepada manusia, yang memberi manusia hidup, kesenangan rezeki dan lain-lain. Menurut al-Ghazali *ma'rifat* dan *Mahabbah* inilah setinggi tingkat yang dapat dicapai oleh seorang sufi. Dan pengetahuan yang diperoleh dari *ma'rifat* lebih tinggi mutunya daripada pengetahuan yang diperoleh dengan akal semata, hal ini disebabkan kemampuan akal manusia sangat terbatas.

A.1. Eksistensi Tuhan

Sebelum membicarakan bagaimana al-Ghazali memandang Tuhan, akan lebih baik apabila diketahui terlebih dahulu faham ahli salaf tentang hal itu. Menurut faham ahli salaf bahwa Tuhan dikenal hanya melalui dalil-dalil naqli saja. Tidak seorangpun diperbolehkan memberikan penafsiran atau gambaran sendiri yang menyimpang dari sumber-sumber keterangan itu.

Bagi golongan tersebut, tauhid dibagi menjadi tiga macam, yaitu : *tauhid Rububiyah*, *tauhid Uluhiyah*, *tauhid Dzāt* dan *Asma'*. Tauhid

lain-lain, sedangkan yang lain disebut ilmu *laduni*. Menurut al-Ghazali ilmu *laduni* adalah suatu ilmu yang berasal dari Tuhan.¹⁵

Ilmu tersebut tidak dapat dipelajari dengan usaha manusia semata, Tuhan mengamugerahkan ilmu ini kepada orang-orang yang di istimewakan saja, seperti : arifin, muhaqqiqin dengan taqwa, sholeh dan sufi. Dan barang siapa yang menempuh jalan tasawuf dan mengamalkannya dengan sungguh-sungguh maka ia akan mengenal Tuhan itu dengan sebenar-benarnya, atau disebut dengan ma'rifatullah. Dengan demikian akan berusaha mendekatkan diri kepada Allah dengan mengerjakan perbuatan-perbuatan yang sholeh untuk demi kebaikan dirinya sendiri dan mengabdikan kepada Allah. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat adz-Dzariyat, ayat : 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

"Dan aku tidak menciptakan Jin dan Manusia melainkan supaya mereka menyembahku"

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Ayat tersebut diatas menjelaskan bahwa hanya kepada Allah sajalah menyembah dan mengabdikan, dan mempercayai adanya Allah adalah tergolong ilmu ma'rifat, karena Allah adalah Tuhan yang ghaib yang tidak mungkin dapat dilihat dengan mata kepala, tetapi kita yakin dan beriman bahwa Allah itu ada. Dan adanya Allah dapat kita lihat dengan pandangan batin atau

¹⁵ *Ibid.*, h.69

pandangan mata hati, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ghazali : “kami (al-Ghazali) bahwa orang yang betul-betul mengenal Allah-lah yang hatinya selalu ingat kepada Allah.”¹⁶

Tentang ma'rifat kepada Allah, in al-Ghazali membagi menjadi dua bagian, yaitu :

1. Ma'rifat dzat ialah pengetahuan terhadap Allah, bahwa Allah itu ada, Allah itu Esa adanya, tidak terbilang dan Dialah dzat yang Maha Agung, yang ada dengan sendirinya, dan tidak ada satu bendapun yang menyerupainya.
2. Ma'rifat sifat ialah pengetahuan bahwa Allah Maha Hidup dan Maha Kuasa, Maha Mendengar, Maha Mengetahui dan lain-lain sifat kesempurnaannya.

Apabila seseorang telah dapat berma'rifat kepada Allah melalui pandangan mata hatinya atau batinnya maka ia akan merasakan bahwa keberadaan Allah itu sangat dekat sekali dengan dirinya dan ia merasa bahwa semua perbuatan yang dilakukannya selalu dalam pengawasan Allah. dalam hal ini banyak sekali ayat-ayat yang menyatakan tentang hal tersebut, antara lain :

1. Surat al-Hadid, ayat : 4.

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

¹⁶ Abu Jihaduddin Rifqial Hanif, *Ilmu dan Ma'rifat Al-Ghazali*, Bintang Pelajar, hal. 159

“Dan Dia bersama kamu dimana saja kamu berada dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”

2. Surat Qa`af, ayat : 16.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ .

“Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan hatinya, dan kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.”

3. Surat Adz-Dzariyaat, ayat : 20-21.

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ . وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ .

“Dan dibumi itu terdapat: terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin, dan (juga) pada dirimu sendiri, maka apakah kamu tidak memperhatikan ?”

Dari uraian diatas maka jelaslah bahwa dalam memahami tentang

eksistensi Tuhan antara ahli tasawuf dan salaf sangatlah berbeda, bagi seorang
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
sufi Tuhan tidak dapat dipisahkan dari dirinya, dan dalam kondisi

apapun ia senantiasa mengingat dan menyebut diri-Nya, serasa mata dzahir

sangatlah jauh memandang Allah bahkan tidaklah mungkin tampak Dzat

Allah, namun hati tetap saja melihat walau Tuhan dalam al-Qur'an hanya

berada di langit dan juga Tuhan berada di mana saja, akan tetapi mereka tetap

yakin bahwa mereka dimana sedang berpaling disitu Tuhan berada.

A.2. Eksistensi Manusia

Semua manusia yang hidup di dunia ini adalah ingin mencapai kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat kelak. Dan setiap manusia mempunyai cara dan jalan yang berbeda-beda dalam mencapai kebahagiaan tersebut. Ilmu tasawuf adalah sebagai ilmu yang ada dalam agama Islam yang mempunyai tujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah, dimana tujuan terakhir yang ingin dicapai seorang sufi adalah *ma'rifatullah* dalam srti mengenal Allah secara langsung, Allah tidak hanya dikenal melalui dalil-dalil naqli saja tetapi juga dikenal melalui batin manusia apabila hati tersebut telah mendapat petunjuknya.

Dalam aliran tasawuf tabiat manusia atau tabiat kerohaniannya adalah yang dijadikan landasan kemungkinan tercapainya *ma'rifatullah* itu.

Manusia adalah makhluk Allah yang paling baik dan sempurna diantara makhluk Allah yang lainnya. Keberadaannya di muka bumi ini sebagai hamba yang mempunyai tugas untuk mengabdikan-Nya.

Dilihat dari unsur yang membentuknya manusia yang terdiri dari dua unsur yang berbeda, baik dari asal usulnya maupun mengenal sifatnya. Kedua unsur itu adalah unsur jasmani dan rohani (bentuk lahir dan bentuk batin). Karena kedua unsur inilah manusia mampu merasakan nikmat Allah yang diberikan kepadanya secara lahiriyah maupun batiniyah.

Bentuk lahiriyah manusia (badannya) dengan susunan bentuk tubuh yang kasar dan begitu indah, dibentuk dari saripati tanah, sebagaimana Firman Allah dalam surat al-Hijr, ayat : 26

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ مِّمَّسْتُونَ** digilib.uinsa.ac.id

“Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk”.

Adapun bentuk batiniyah (atau yang disebut kalbu atau jiwa) berasal dari Roh Tuhan. Sebagaimana Firman Allah dalam surat al-Hijr ayat : 29

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُولَهُ سُجْدِينَ

“Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya dan meniupkan kedalamnya roh-ku maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud”.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Adapun yang dimaksud jiwa atau kalbu itu bukanlah segumpal daging yang berada di sebelah kiri badan, tetapi dia adalah Roh Suci yang berpengaruh di dalam tubuh, Dialah pengatur jasmani dan anggota badan,

Dialah hakekat insane atau yang disebut diri yang sebenarnya. “Dialah yang bertanggung jawab dan dialah yang dipuji dan disiksa oleh Allah”.¹⁷

Sebelum manusia dilahirkan di dunia ini, jiwa manusia tersebut telah mengenal Allah. Sebagaimana Firman Allah dalam surat al-A'raf, ayat. 172

..... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا
.....

“... Bukankah Aku ini Tuhanmu ? mereka menjawab : ‘betul (engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi’...”

Dalam menggunakan kata qalb, al-Ghazali membedakan antara qalbu dengan ruh, nafs dan akal. Bahwa pengertian yang ditunjukkan empat ‘kata’ dan pengertian yang kelima adalah yang halus dari manusia, yang mengetahui dan merasa. Dari perkataan yang empat itu keseluruhannya, banyak kali datang pemakaiannya kepada yang halus itu,¹⁸ jadi empat kata itu saling bersesuaian antara yang satu dengan yang lainnya.

Kehadiran Roh kedunia ini, terkurung dalam badan jasmani. Roh laksana terpenjara, ia senantiasa hendak kembali ketempat asalnya. Apalagi dalam tempat semula itu selalu ada panggilan menyuruhnya pulang ketempat asalnya, hal itu merupakan pakaian aslinya yang akan diperolehnya lagi bila roh itu dikembalikan pada kesuciannya.

¹⁷ Mustofa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf Al-Ghazali*, Bintang Pelajar, hal.22

¹⁸ Al-Ghazali, *Tentang Rahasia Keajaiban Hati*, P.T. Al-Ikhlash, Surabaya, hal.

Sebagaimana Firman Allah surat al-Fajr, ayat : 27-30

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ . ارجعي إلى ربك راضية مرضية . فادخلي في

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

عبادي . وأدخلي جنتي .

Artinya : “Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhoi-Nya. Maka masuklah kedalam hamba-hamba-Ku. Dan masuklah kedalam Surgaku”.

Pada dasarnya kaum sufi beranggapan bahwa kehidupan dalam alam ini penuh dengan rahasia-rahasia yang tersembunyi, rahasia-rahasia itu tertutup oleh hijab yaitu hawa nafsu kita sendiri. Dan hijab itu akan tersingkap bila manusia mau menempuh jalan-Nya. Sebagaimana Firman Allah dalam surat Jin, ayat : 16

وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا .

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Artinya : “Dan bahwasanya : jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak)”

Dengan demikian setiap manusia akan dapat menjumpai Tuhannya asalkan ia memiliki nafsu yang tenang, hati yang suci, karena keutamaan dan kemulyaanlah manusia dapat mengatasi sejumlah dari bermacam-macam makhluk yang lain, hal ini disebabkan karena kesediannya mengenal Allah.

Dalam hal ini aku (al-Ghazali) katakan : “bahwa seseorang dapat mengenal Tuhannya melalui inderanya, dan pengalaman yang tertinggi adalah pengenalan dengan karunia Tuhan itu sendiri”.²⁰

Jika apabila manusia itu mampu mengenali isi hatinya berarti ia telah mengenali dirinya sendiri, dan seterusnya ia akan mengenal Tuhannya pula. Begitu pula apabila manusia tidak mengenal isi hatinya dia akan bodoh terhadap dirinya sendiri, dan berakibatkan jahil pula terhadap Tuhannya.

Menurut al-Ghazali, tingkat kecerdasan dan kesanggupan akal manusia tidaklah sama. Senantiasa ada orang awam yaitu manusia biasa, dan ada orang khawas, yang ada berfikir lebih cerdas.

Tingkatan mencapai iman dan yakin menurut al-Ghazali :

1. Tingkat orang awam

Orang awam itu mempercayai kabar berita yang dibawa oleh orang yang dipercayainya.

²⁰ Abu Jihaddudin Rifqi Al Hanif, *Ilmu dan Ma'rifat Al-Ghazali*, Jakarta. Bintang Pelajar, tt. h.158

2. Iman orang awam

Dia mendapat kepercayaan dengan jalan membanding meneliti, dan memeriksa dengan segenap kekuatan akal dan mantiqnya (intelektualnya).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. Iman orang arifin

Dia dan tumbuh keyakinan setelah menyaksikan sendiri akan kebenaran itu dengan tidak ada dinding-dinding lagi.²¹

Demikian tentang eksistensi manusia menurut al-Ghazali dalam ma'rifat kepada Allah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²¹ Hamka, *Tasawuf*, *op.cit.* hal. 127

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

ANALISA

I. Pernyataan Al-Hallaj tentang Ana al-Haqq Menurut pandangan Al-Ghazali

Seperti yang penulis uraikan pada bab dua mengenai al-Hallaj, bahwa pengakuan *ana al-Haqq* berangkat dari pemahaman dirinya tentang *hulul* yakni roh ke-Tuhanan (*lahut*) menjelma atau menempati dan menyatu kedalam jiwa manusia (*nasut*), bahwa Tuhan mempunyai dua sifat yakni, sifat ke-Tuhanan dan sifat kemanusiaan Tuhan dapat menyatu dengan sifat ke-Tuhanan manusia apabila manusia tersebut sudah mencapai tingkat kesamaan dengan bersihnya dengan sifat *lahut*.

Pengalaman al-Hallaj yang dirasakan dalam dirinya dan memang hanya penyatuan roh Tuhan kedalam diri al-Hallaj menyebabkan al-Hallaj mengakui ana *al-Haqq* (akulah kebenaran sejati). Dalam hal ini al-Ghazali mengatakan, selain kaum arifin yang sepakat, setelah mi'raj (pendakian) kelangit hakekat dan mereka tak melihat dalam wujud ini kecuali yang Maha Tunggal lagi Maha Benar, ada diantara mereka yang mengalami secara ma'rifat dan ada pula yang meraihnya dengan *d'auq* (cita rasa batiniyah) dan *haal* (suatu keadaan luar biasa yang meliputi diri seseorang).

Pada saat seperti itu kemajemukan lenyap sama sekali dari mereka dan tenggelamlah mereka dalam ketunggalan yang murni (*al-Fardaniyah al-Mahdhah*), terpesona dalam keindahannya, kehilangan kesadaran diri

sehingga tidak lagi tertinggal pada diri mereka kemampuan untuk mengingat sesuatu selain Allah, bahkan tidak pula untuk diri mereka sendiri. Dengan demikian, tidak lagi sesuatu dalam fikiran atau diri mereka selain Allah. Mereka pun menjadi 'mabuk kepayang' dan hilang pula kekuasaan akal mereka karenanya, sehingga ada diantara mereka yang pada saat-saat seperti ini, pernah berkata : "Akulah al-Haqq", yang lainnya berkata : "Maha Suci Aku ! alangkah Agungnya keadaanmu" atau "tiada sesuatu di balik jubah ini selain Allah ...!".²

Demikian pula dengan al-Hallaj, yang memahami kemanunggalan manusia dengan Tuhan akan terjadi bilamana kebatinan seseorang insan telah suci bersih dalam menempuh perjalanan dalam hidup kebatinan akan naiklah tingkat hidupnya itu dari *maqam* (tingkatan) ke maqam yang lain, misalnya ; Muslimin, Mu'minin, Sholihin dan Muqarrabin dalam tingkat Muqarrabin itu timbullah mereka dipuncaknya sehingga bersatu dengan Tuhan, dan maqam inilah yang sedang dialami oleh al-Hallaj dan merasakan bahwa tidak ada perbedaan dalam dirinya dengan Tuhan. dan tidak dapat dipungkiri menurut al-Hallaj akan ada al-Hallaj – al-Hallaj lain yang juga seperti halnya al-Hallaj, apabila orang itu mau melalui pendakian dari suatu maqam ke maqam yang lain hingga pada maqam bersatunya manusia dengan Tuhan dan tiada perbedaan lagi antara hamba dengan Tuhan.

² Al-Ghazali, *Misykat Cahaya-cahaya*, Diterjemahkan dari Misykat Al-Anwar oleh Muhammad Bagir, (Bandung, Mizan), 1992, hal. 41

Al-Hallaj dapat dikatakan sebagai salah satu diantara kaum asyik (orang-orang yang diliputi keasyikan atau kecintaan dan kerinduan) seperti ini, disaat-saat kemabukan, seharusnya al-Hallaj mengalami keasyikan adalah dalam jiwanya sendiri dan tidak atau bukan seharusnya disampaikan melainkan disembunyikan.³

Apabila pada saat-saat tertentu al-Hallaj berkata "*ana al-Haqq*" ('Akulah Yang Maha Mutlaq' atau 'Yang Maha Nyata', 'kebenaran', dan juga berarti 'Akulah Tuhan') dan juga al-Hallaj pernah berkata menurut Ahmad ibn Fatih, bahwa : "Akulah Yang Maha Benar dimana kebenaran tersebut adalah milik Tuhan dan Aku mengenakan esensinya, sehingga tidak ada perbedaan antara kami (yakni tidak ada perbedaan antara Aku dan Tuhan)". hal itu dikatakan karena al-Hallaj sedang dalam keadaan asyik, mabuk cinta atau mabuk kepayang didalam kerinduan kepada sang Ilahi. Namun ketika telah mulai sembuh dari keadaan mabuk itu dan telah kembali pada kekuasaan akal yang merupakan mizan (neraca) Allah di atas bumi-Nya, sadarlah mereka bahwa itu bukanlah ittihat (keadaan menyatu) yang sebenarnya dengan Allah.⁴

Al-Hallaj sendiri pernah berkata ketika al-Hallaj menghadapi orang-orang yang selalu mempergunjingkan tentang dirinya: "aku tidak mampu memberi mereka penjelasan yang dapat membebaskan mereka dari

³ *Ibid.*, hal. 42

⁴ *ibid*

kesengsaraan anggapan tersebut. Sehingga mereka tetap dalam anggapannya bahwa al-Hallaj berkuasa mengabulkan do'a, bahwa kata mereka al-Hallaj memiliki mu'jizat yang nyata.⁵ Dengan demikian al-Hallaj sadar bahwa ada keterbatasan antara Tuhan dengan manusia dan kondisi inilah al-Hallaj sedang sembuh dari keadaan mabuk dan kembali kekuasaan akal.

Dikatakan pada saat sadar dari keadaan mabuk atau asyik dan kembali ke kekuasaan akal, bahwa bukan ittihad yang sebenarnya dengan Allah, tapi itu hanya menyerupai ittihad sebagaimana yang disenandungkan si asyik dalam keadaan keasyikannya yang amat sangat :

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانٌ حَلَلْنَا بَدَنًا

Akulah Dia yang kucintai
Dia yang kucintai adalah aku
Kami adalah dua ruh
Bersemayam dalam raga yang satu⁶....

Ibarat orang yang belum pernah melihat cermin, lalu tiba-tiba dikejutkan oleh sebuah cermin dan melihat gambar dirinya disana. Dikiranya bahwa gambar yang dilihatnya pada cermin itu adalah gambar cermin yang telah menyatu dengan gambar dirinya sendiri. Atau seorang melihat minuman anggur dalam sebuah gelas, lalu mengira bahwa anggur itu bukan anggur tapi

⁵ Ensiklopedi Islam, *Op cit*, h. 120.

⁶ Al-Ghazali, *Misykat*, *Op cit*, h. 42

itu hanya warna sigelas. Jika kelak keadaan itu sudah menjadi terbiasa baginya dan kuat pula pengetahuannya, barulah ia akan menyadari keadaan sebenarnya sebagaimana dalam untaian syair ini:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
رَقُّ النَّجَّاجِ وَرَأَقِيتِ الْخَمْرُ وَتَشَا بِهَا فَتَشَا كُلَّ الْأَمْرِ فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدْحٌ
وَكَأَنَّمَا قَدْحٌ وَلَا خَمْرٌ

Gelas bening dan anggur non murni
Keduanya serupa bercampur menyatu
Sekal anggur tanpa gelas
Atau gelas tanpa anggur.⁶

Tentunya berbeda antara dua ucapan ; anggur itu adalah gelas-gelas dengan anggur itu seakan-akan gelas”.seperti yang diucapkan oleh si penyair misalnya al-Hallaj ketika sedang mabuk cinta mabuk kepayang sehingga tidak mampu untuk menyembunyikan rahasia dan karena kecintaannya tersebut al-Hallaj selalu berkata “*ana al-Haqq*” kepada orang-orang yang ditemuinya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Perkataan-perkataan itu merupakan *syathab*, yakni ucapan-ucapan yang dikeluarkan seorang sufi ketika ia mulai berada di pintu gerbang ittihad.

Keadaan ini bila telah memuncak dan dikait-kaitkan dengan orang yang dikuasai keadaannya seperti ini, disebut “*fana*” (luluh, lenyap) bahkan adakalanya disebut “fananya kefanaan” sebab orang tersebut telah fana dari dirinya bahkan fana kefanannya ia kini tidak menyadari bahwa dirinya dalam

⁶ *Ibid*, h,43

keadaannya itu dan tidak menyadari pula ketidaksadarannya akan keadaan dirinya itu” sekiranya ia menyadari ketidaksadarannya itu tentunya ia (telah) menyadari keadaan dirinya.

Keadaan seperti ini dalam kaitannya dengan orang yang tenggelam didalamnya didalam bahasa majaz dinamakan ittihad, dan dalam bahasa hakikat dinamakan tauhid.⁷

Sedang al-Hallaj ketika ia menyatakan keanehannya dengan kata-kata “*ana al-Haqq*”, pada saat itu al-Hallaj sedang fana” al-Hallaj sendiri sedang luluh dan lenyap tenggelam dalam rasa kecintaanya dan sedang mabuk dalam cinta. Al-Hallaj telah fana dari dirinya hanya kesadaran akan Tuhan dalam dirinya. Namun dirinya tidak menyadari kesadaran itu yakni tidak menyadari bahwa al-Hallaj dalam keadaan itu dan al-Hallaj tidak menyadari ketidaksadarannya sehingga hanya kata kata *ana al- Haqq* yang keluar dari mulut al-Hallaj.

Ana Al-Haqq Menurut Pemikiran Al-Ghazali

Al-Hallaj dalam pernyataannya dengan mengatakan “*ana al-Haqq*”

berawal dari pemahamannya tentang hulul, kalau sebelumnya al-Hallaj mengatakan : bahwa “al-Khaliq” dan al-Makhluk” bisa menjadi satu wujud bila melalui proses hulul, dan sebaliknya al-Ghazali mengatakan bahwa al-Khaliq merupakan satu wujud, sedangkan al-Makhluk adalah wujud yang lain, meskipun manusia sudah mencapai tingkatan maqam dan ahwal yang

⁷ Ibid

tinggi, al-Khaliq tetap berada pada posisi Pencipta, sedangkan al-Makhluk tetap pada posisi yang diciptakan, maka tidak mungkin kedua wujud itu menyatu.⁸

Beberapa ungkapan yang sering diucapkan oleh para sufi menunjukkan ketidakmatangan pengertian sebagian mengenai inherensi (hulul). Namun hal itu sulit kalau disebutkan sebagai pendapat orang yang arif, jangankan mereka yang terbedakan oleh ciri-ciri khusus penglihatan mistis (kasysyaf). Dalam hal ini al-Ghazali pernah mendapat Syaikh Abu Ali Al-Farmadzi, semoga Allah menyucikan Ruh-Nya, ia berkata : sembilan puluh sembilan nama menjadi sifat-sifat hamba yang mengikuti jalan spiritual, yang dimaksudkannya adalah sesuatu yang dapat disamakan dengan apa yang telah al-Ghazali kemukakan, maka itu benar dan janganlah beranggapan selain itu. namun ungkapan itu masih menyimpan ruang gerak dan keperlambangan tertentu, karena nama-nama yang dimaksud sebagai sifat-sifat Allah Ta'ala dan sifat-sifatnya tidak menjadi sifat-sifat siapapun lagi. Dengan demikian, makna perkataannya adalah bahwa orang telah mencapai apa yang selaras dengan sifat-sifat ini, seperti ketika dikatakan seseorang telah mencapai ilmu profesornya. Ilmu professor itu tidak dicapai oleh mahasiswa itu, tetapi dia mencapai sesuatu yang seperti ilmu profesornya.

⁸ Mahyuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf*, Jakarta, Kalam Mulia. hal, 80

Jika ada yang beranggapan apa yang dimaksud oleh apa yang dikatakan bukanlah apa yang telah al-Ghazali lihat, bahwa itu makna salah sama sekali, maka al-Ghazali berkata : siapapun yang berkata bahwa nama-
nama *Allah tabaroka wata'ala* menjadi sifat-sifat seseorang, maka yang mesti dimaksudkannya adalah sifat-sifat itu sendiri dan apa yang menyerupai sifat-sifat itu. dan jika yang dimaksudkannya adalah yang seperti sifat-sifat itu dan apa yang menyerupai sifat-sifat itu maka yang dimaksudkannya pasti ada kemiripan dalam setiap seginya atau kemiripan sampai ke tingkat nama dan kepemilikan, makna umum sifat-sifat itu kecuali makna-makna (Ilahiah) khas sifat-sifat itu. maka, ini menunjukkan dua kemungkinan. Jika yang dimaksudkannya itu sifat-sifat aktual, maka itu tentu melalui pertama-tama pengalihan sifat-sifat itu dari Tuhan kemanusia. Dan jika bukan dengan cara mengalihkan, maka tentu dengan cara menjadikan sama esensi manusia dengan esensi Tuhan, sampai tingkat dimana keduanya akan sama, dan sifat-sifat pihak yang satu akan menjadi sifat-sifat pihak yang lainnya, atau melalui inherensi (hulul). Ini semua menunjukkan tiga kemungkinan lagi, pengalihan, identifikasi (ittihad), atau inherensi (hulul). Diantara kelima kemungkinan itu, hanya saja yang benar dan apa yang menegaskan adanya pada diri pada manusia hal-hal yang berkaitan dengan makna umum sifat-sifat ini, yang berbagi nama dengan sifat-sifat itu namun tidak mirip benar dengan sifat-sifat itu.⁹

⁹ Al-Ghazali, *Al-Asma Al-Husna*, terj: Ilyas Hasan, Bandung, Mizan, h, 186.

Bagi al-Hallaj, apabila seseorang dalam tingkatan muqarrabin maka oaring itu telah dekat sekali dengan Tuhan dan diatas tingkatan muqarrabin itu timbullah makna dipuncaknya sehingga bersatu dengan Tuhan dan tidak ada perbedaan antara hamba dan Tuhan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sedangkan al-Ghazali mengenai ma`rifat, apabila seseorang tidak dapat berma`rifat kepada Allah melalui pandangan mata harinya atau batinnya, maka ia akan merasakan bahwa keberadaan Allah itu sangat dekat sekali dengan dirinya dan ia mengatakan bahwa semua perbuatan yang dilakukan selalu dalam pengawasan Allah.

Bagi al-Ghazali, walupun seseorang sudah dapat berma`rifat kepada Allah melalui pandangan mata hatinya atau batinnya, namun posisi manusia tetap sebagai yang diciptakan, karena manusia yang berma`rifat mendapat pengawasan dari Allah yakni perlindungan dari sang pelindung, Allah tetap sebagi pelindung, sedangkan manusia adalah hamba yang dilindungi.

Hal ini sangat berbeda dengan pandangan al-hallaj bahwa manusia dapat bersatu dengan Tuhan dan tidak ada perbedaan antara hamba dan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tuhan mungkin saja al-Hallaj mengatakan tidak ada perbedaan antara hamba dengan Tuhan karena pada penciptaan Adam para Malaikat diperintahkan untuk sujud kepada Adam, padahal semua ciptaan Allah diciptakan untuk menyembah-Nya dengan demikian ada dua wujud yang dapat disembah yakni manusia yang suci dan Allah, apabila kedua wujud sama-sama disembah maka lenyaplah perbedaan antara hamba dengan Allah.

Sedangkan tiada perbedaan inilah, yang dikatakan oleh al-Ghazali sebagai hamba yang selalu dalam pengawasan Allah, dengan catatan bahwa manusia tetap sebagai hamba makhluk ciptaan Allah sebagai Tuhan pencipta makhluk. Tetapi apabila tidak ada perbedaan antara hamba dengan Tuhan diartikan bahwa hamba yang suci dan sudah mencapai tingkat muqarrabin dan diatasnya muqarrabin menjadi satu dengan Tuhan, bahwa manusia adalah Tuhan, maka pemaknaan tersebut jelas keliru menurut pemikiran al-Ghazali, karena menurut pemikiran al-Ghazali apabila manusia berada di maqam ma'rifat maka manusia dapat melihat Tuhan secara batin atau mati hatinya, sedangkan melihat Allah adalah maqam yang berada diluar akal manusia biasa dan tidak ada perbedaan antara hamba dengan Tuhan adalah sebatas nama sifat dan bukan makna karena hamba dapat melihat Tuhan, dan Tuhan Maha Melihat dia dan bukan dari segi Dzat atau Wujud. Dengan demikian Tuhan Maha Melihat dan hamba dapat melihat Tuhan, dalam artian persamaan nama namun berbeda eksistensinya.

Apabila tidak ada perbedaan antara hamba dengan Tuhan dalam arti segala hal atau dari segi manapun maka pendapat itu keliru, karena al-Ghazali mengatakan bahwa Allah tidak seperti segala sesuatu yang diwujudkan-Nya, bahkan segala sesuatu yang diwujudkan-Nya tidak seperti Dia. Tidak ada sesuatupun yang menyamai-Nya, dan Dia tidak sama dengan,

Dia tidak bisa diukur oleh apapun dan tidak terjangkau oleh penjurur, Dia tidak diliputi oleh arah dan tidak termuat oleh bumi dan langit.¹⁰

Didalam hulul yaitu roh ke-Tuhanan atau sifat ke-Tuhanan (lahut) menempati roh manusia atau sifat manusia (nasut). Bagi al-Hallaj hal ini akan terjadi bilamana kebatinan seseorang insane telah suci bersih didalam menempuh perjalanan dalam hidup menuju kedekatan kepada Tuhan. sedangkan al-Ghazali mengatakan : bahwa Allah menyaksikan segala sesuatu dekatnya tidak sama dengan *jism* (benda), demikian pula dengan Dzatnya. Dia tidak menempati benda dan tidak ditempati oleh benda, tidak membutuhkan ruang dan waktu, bahkan dia wujud sebelum diciptakannya ruang waktu, sementara Dia sekarang masih tetap seperti semula. Dia sama sekali berbeda dengan makhluknya dalam segi sifat-sifat-Nya. Didalam Dzat-Nya tidak ada unsur lain, sementara pada yang lain juga tidak ada Dzat-Nya.

Bagi al-Ghazali wujud Dzat-Nya dapat diketahui secara rasional dan dapat dilihat melalui mata hati, sebagai nikmat dan kelembutan-Nya terhadap orang-orang yang baik di surga abadi dengan bisa menyaksikan "wajahnya" Yang Mulia.

Al-Hallaj dengan mengatakan bahwa nama-nama atau sifat Tuhan adalah sifat manusia juga, bagi manusia yang sudah mencapai maqam, bagi al-Ghazali secara aktual itu mustahil, karena diantara sifat-sifat itu mengetahui (pengetahuan), yang dengan pengetahuan ini dia mengetahui

¹⁰ Imam al-Ghazali, *Tauhidullah*, terj; Wasmukan. Surabaya, Risalah Gusti. h, 4.

semua obyek sehingga tidak ada satu atau yang tidak diketahui-Nya di bumi atau langit, manalah mungkin kata al-Ghazali diri seseorang menciptakan dirinya sendiri, karena sifat menciptakan hanyalah sifat Allah. sungguh sangat mustahil apabila masing-masing menciptakan masing-masing,¹¹ sehingga masing-masing adalah pencipta, dan dia yang menciptakan dia.

Tentang sifat Allah yang dialihkan menjadi sifat manusia oleh pemikiran al-Hallaj, bagi al-ghazali itupun juga salah, karena menurut al-Ghazali tiap sifat atau sifat-sifat Ilahiah tidak mungkin dialihkan, karena mustahil memisahkan sifat-sifat dari yang disifati, karena sifat-sifat hanya ada sebagai ciri subyek dan pengalihan memerlukan hal yang dialihkan sehingga ciri subyek, dan pengalihan memerlukan hal yang dialihkan sehingga hal itu dapat beralih. Jadi apabila sifat-sifat Ilahiah dialihkan tentu akan menjadi kehilangan sifat-sifat Ilahiah itu dan itupun mustahil.

Mengenai ittihad, al-Hallaj mengatakan : Tuhan dan manusia itu ada kesamaan atau manusia menjadi sama karena melalui inaqam-maqam yang akhirnya mencapai tingkat yang melenyapkan diri manusia menjadi bentuk atau jelmaan Tuhan, kalau nama Tuhan seseorang selalu menyebutkan-Nya dan selalu mengingat-Nya karena sangat rindunya kepada Yang Maha Pembuat Rindu.

Sehingga seseorang dengan kerinduan yang menggebu-gebu dan bahkan sulit disampaikan dengan ucapan bahasa ataupun tulisan, sehingga

¹¹ Al-Ghazali, *Al-Asma'*, Op cit, hal, 187.

tiada waktu tanpa menyebut nama-Nya, tiada saat tanpa mengingat-Nya, serasa sebutan dan ingatan selalu dalam diri jiwa orang itu, hal itu dapat dikatakan rahmat dan nikmat bagi seseorang yang terpilih untuk merasakannya, dan bagi al-Ghazali itulah orang-orang yang selamatan beruntung dan eksistensi seperti itulah yang benar, sebaliknya jika ada yang mengatakan suatu hal menjadi hal lain, bahwa Tuhan menjadi manusia atau manusia menjadi Tuhan entah karena faktor yang mempengaruhinya atau yang menjadikannya seperti itu, maka yang diucapkannya adalah kemustahilan mutlak, karena jika terjadi seperti itu maka keduanya itu akan eksis atau keduanya tidak akan eksis atau sebaliknya.

Kalau dalam dua eksisten atau wujud, maka individualitas salah satu dari mereka tidak dapat menjadi individualitas yang lain, karena individualitas masing-masing punya wujud dan masing-masing wujud memiliki tempat paling banyak, dari masing-masing wujud dapat menempati ruang yang sama, namun itu tidak memerlukan identifikasi yang satu dengan yang lain, al-Ghazali mengatakan perbedaan antara manusia dan Tuhan sangat besar daripada perbedaan antara hitam dan ilmu.

Jadi menurut al-Ghazali prinsip ittihad itu tidak benar, sehingga bila dikatakan : “ini sama dengan itu, itu hanya secara kiasan bebas yang tepat bagi cara pemakaian kata-kata kaum sufi dan penyair.

Jika seorang al-Hallaj mengatakan bahwa : “Aku telah melepaskan diriku dari nafsu jiwa dengan segala keinginan, dan didalam diriku yang adahanyalah Allah”, jadi jika didalam hatinya yang ada hanyalah keagungan dan kemuliaan Allah dan kemegahan-Nya, sehingga dia menjadi terbenam didalamnya, maka dia menjadi seakan-akan Dia, tetapi bukan sehingga dia itu benar-benar Allah. Dan ada perbedaan perkataan, “seakan-akan dia itu Dia”, dan perkataan “dia adalah Dia”. Namun dapat menggunakan perkataan “dia adalah Dia”, untuk mengungkapkan perkataan “dia seakan-akan dia itu Dia”. Persis seperti yang terkadang dikatakan oleh penyair “seakan-akan aku ini dia yang aku inginkan” dan terkadang “aku ini adalah dia yang kuinginkan”.

Namun disini terdapat kesulitan yang tersembunyi, karena jika orang tidak memiliki pijakan yang kuat dalam hal-hal yang rasional, maka dia akan gagal membedakan yang satu dari yang lain, dan menganggap dzatnya sempurna dan berhiaskan perhiasan kebenaran yang bersinar didalamnya, sehingga dia akan menganggap bahwa dia itu adalah Dia (Allah), dan akan berkata : *Ana al-Haqq* (akulah kebenaran).

Pernyataan al-Hallaj yang menyatakan *Ana al-Haqq* “akulah kebenaran, artinya yaitu seperti “Aku adalah yang aku inginkan, dan yang kuinginkan adalah Aku”, atau dia mengatakannya dengan salah, seperti kesalahan orang-orang Kristen ketika beranggapan bahwa ke-Tuhanan bersatu dengan kemanusiaan dalam Yesus.

Perlu diklasifikasikan dari pernyataan tersebut menurut al-Ghazali, karena mungkin al-Hallaj telah menemukan ketinggian wujudnya, ketika dibandingkan dengan manusia pada umumnya, juga keagungan wujudnya ketika dibandingkan dengan manusia lainnya dan bukan dalam hubungannya dengan kesulitan Tuhan atau keagungan wujud Tuhan. mungkin saja al-Hallaj mengeluarkan kata-kata tersebut ketika sedang mengalami eksistensi, dan mungkin saja untuk kembali ke kesadaran dan keadaan dan keadaan seimbang sehingga diperlukan perhatian mengenai ucapan-ucapan yang sugestif, sesuatu yang tak dapat dikerahkan oleh keadaan ekstasi. Namun jika pernyataan-pernyataan itu diluar kemungkinan-kemungkinan tersebut untuk mendukung ittihad, maka pernyataan itu benar-benar mustahil, karena orang tidak boleh memandang kedudukan-kedudukan manusiasedemikian tinggi sampai-sampai menyamai tingkat ke-Tuhanan, yang seharusnya Allah terbebas dari ruang dan waktu, sedang manusia ada dalam ruang dan waktu, menjadi manusia terbebas dari ruang dan waktu yang membatasi aktifitas rasional menciptakan sendiri terbebas dari ruang dan waktu.

Kita perlu lebih mengetahui bahwa manusia melalui kebenaran, bukannya kebenaran melalui manusia. karena Allah menciptakan kebenaran sebagai sifat untuk ditempatkan dalam arti diri manusia, kembali mengenai hulul, yakni konsep orang yang mengatakan bahwa Allah swt. melekat dalam diri manusia atau bahwa manusia melekat dalam diri Tuhan ; Maha Suci Tuhan dari orang-orang yang berdosa. Perkataan ini meskipun benar tidak

akan menuntut ittihad dan juga tidak menuntut agar manusia tidak diwataki oleh sifat-sifat dia yang melekat tidak menjadi sifat-sifat dia yang dilekatinya, namun sifat-sifat dia yang melekat tetap sebagaimana adanya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Teori hulul hanya bisa dimengerti oleh orang-orang yang telah memahami makna hulul, karena dengan pikiran-pikiran khusus seperti itu, jika orang tidak memahaminya melalui beberapa ilustrasi, maka kemungkinan kecil sekali untuk mengetahui bagaimana menerima atau menolaknya. Jika seseorang tidak mengerti makna hulul, tidaklah mungkin orang dapat memahami hulul tersebut factual atau kemustahilan.

Teori hulul mengandung dua arti, *pertama* adalah kaitan yang menghubungkan antara benda dan tempat benda itu berada, namun itu hanya terjadi antara dua benda. Apapun yang bebas dari pengertian benda, maka ia tidak akan dapat seperti itu, *kedua* adalah hubungan yang mengaitkan antara aksiden dan substansi. Aksiden memiliki substansinya dalam substansi, dan ini dapat diungkapkan dengan mengatakan bahwa aksiden melekat didalam digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id substansi, dan itu mustahil bagi sesuatu yang hidup dengan dirinya sendiri.

Sedangkan hulul antara manusia itu mustahil, apalagi hulul antara manusia dengan Tuhan. jika hulul, dan terciirikan oleh kemiripan (sempurna) dengan sifat Allah swt. sesungguhnya semua itu tidak berlaku.

Al-Hallaj termasuk para pecinta yang mencapai tingkat diatas ma'rifat, karena dengan rasa ia mengatakan bahwa Allah berada dalam tubuhnya, sehingga muncul pernyataan-pernyataan aneh yang keluar dari

mulut al-Hallaj. Sedangkan bagi al-Ghazali, hanya kepada Allah sajalah manusia menyembah dan mengabdikan dan dengan tingkat ma'rifat bagi yang mengalaminya adalah nikmat yang tidak dapat dijalani oleh orang-orang pada umumnya, dengan melalui latihan ibadah dan mencapai ma'rifat dan setelah mencapai ma'rifat seseorang akan hanya merasa dekat dengan Allah, dan merupakan nikmat yang tinggi dan derajat yang tinggi dan termasuk orang-orang yang dekat dengan Allah. dalam hal ini al-Ghazali memberikan batasan bagi manusia, yaitu sebatas orang yang dekat dengan Allah, dan bukan menempati serta mengalihkan hingga sifat-sifat dan nama-nama Allah yang menjadi sifat dan nama seorang hamba.

Kembali pada pernyataan al-Hallaj yang mengatakan *Ana al-Haqq* dapat diartikan bahwa al-Hallaj ketika sedang mengeluarkan ucapannya sedang mengalami ekstasi, dan pengaruh dari rasa dan usaha untuk melepaskan diri dari nafsu jiwanya, sehingga yang ada hanyalah Allah swt. keagungan dan kemuliaan Allah dan keindahan-Nya.

Karena bagi seseorang yang mencapai maqam ma'rifat, dan dapat melihat Allah melalui mata hati atau batin maka orang itu telah mendapatkan nikmat, sehingga segala sesuatu, tindakan dan perilaku senantiasa mendapat pengawasan serta perlindungan dari Allah. Sehingga dengan demikian kebenaran selalu ada dan kebenaran yang selalu dapat dijalani, kaitannya dengan masalah ini, mungkin saja al-Hallaj pada saat keadaan ekstasi al-Hallaj mengatakan *Ana al-Haqq*.

Sedangkan al-Hallaj sendiri dalam perjalanan sufi dan telah mencapai maqam-maqam yang istimewa, sehingga dalam keadaan ekstasi dia merasa bahwa setiap apa yang dilakukan al-Hallaj mendapat pengawasan dari Allah. Sehingga perilaku tersebut selalu benar dan kebenaran itulah al-Hallaj mengucapkan *Ana al-Haqq*, akulah kebenaran dan dari ucapan tersebut dapat diberikan alasan karena aku (al-Hallaj) melihat keindahan Allah, keagungan dan kemuliaan-Nya, sehingga setiap perilakuku adalah al-Haqq, maka akulah kebenaran itu.

Pernyataan ini mungkin saja benar, karena pada saat al-Hallaj akan digantung, al-Hallaj terlebih dahulu melaksanakan sholat dua raka'at, dengan demikian al-Hallaj pada saat itu adalah sosok hamba yang sedang mengabdikan kepada Allah dan melakukan penyembahan sebagai seorang hamba terhadap Tuhan yang menciptakannya.

Pendapat al-Ghazali yang mengatakan bahwa ada sebagian kaum arifin yang dengan asyiknya mereka mengatakan *Ana al-Haqq*, mereka sedang mengucapkan diluar kesadaran dan tidak menyadari ketidaksadarannya, alasan ini sangat tepat ditujukan kepada seorang sosok al-Hallaj.

Namun apabila mengenai pemahaman hulul dapat kita artikan secara non factual, yakni sebatas nama-nama dan sifat-sifat saja yang terjadi penempatan atau pengalihan dan bukan makna yang sesungguhnya yang mengalami proses dalam hulul. Sebab jika demikian maka pemahaman

tersebut adalah mustahil dan tidak dapat disampaikan atau dibicarakan kepada orang lain.

Karena menurut al-Ghazali apabila terdapat pernyataan yang tanpa penjelasan lebih lanjut, sehingga tidak dapat diterima oleh akal. Maka jauhilah orang yang gila, yang berkata tanpa hati dan tanpa kesadaran. Karena Maha Suci Allah dari perkataan orang-orang yang bodoh.

Allah adalah Dzat yang tiada sesuatu yang dapat menyamai-Nya, dan Dia tidak sama dengan apapun, Dia tidak diliputi oleh arah dan tidak termuat oleh bumi dan langit. Dia Maha Tinggi dari setinggi-tingginya derajat sesuatu, karena segala sesuatunya adalah Allah yang mengendalikan dan menghendaki.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Dari kesekian pembahasan ini akhirnya penulis menyimpulkan bahwa;

1. Pernyataan al-Hallaj tentang *ana al-Haqq* berdasarkan pada paham *hulul*. Bahwa dalam diri manusia terdapat sifat ketuhanan dan dalam diri Tuhan terdapat sifat kemanusiaan. Dengan demikian persatuan antara manusia dan Tuhan bisa terjadi, dan persatuan ini dalam falsafatal-Hallaj mengambil bentuk *Hulul* (mengambil tempat). Dan agar dapat bersatu, manusia harus lebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana. Kalau sifat-sifat kemanusiaannya telah hilang maka yang ada hanyalah sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya, disitulah Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya dan ketika itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia . ketika al-Hallaj menyatakan *ana al-Haqq*, bukanlah roh al-Hallaj yang mengucapkan kata itu, tetapi roh Tuhan yang mengambil tempat dalam dirinya.
2. Menurut pandangan al-Ghazali, ketika al-Hallaj berkata , *ana al-Haqq*, pada saat sedang demikian al-Hallaj sedang dalam

kondisi *Syatahat*, dengan demikian al-Hallaj masih dalam kategori *mukmin*. Sedangkan mengenai paham *Hulul*, menurut al-Ghazali *hulul* mengandung dua pengertian. *Pertama* adalah berkaitan antara benda dengan tempat benda itu berada, namun itu hanya terjadi antara dua benda, dan bukan yang terbebas dari pengertian benda. *Kedua*, adalah hubungan yang berkaitan antara aksiden dan substansi, yakni aksiden melekat didalam substansi, hal ini terlepas dengan menyebut makna Tuhan Yang Maha Suci, sehingga mustahil bagi sesuatu yang hidup dengan dirinya sendiri melekat dalam sesuatu yang hidup dengan dirinya sendiri, karena *hulul* antara manusia itu mustahil apalagi antara manusia dengan Tuhan, paham *hulul* yang demikian ditolak, kecuali ketika dikatakan bahwa sifat-sifat Tuhan tidak dimiliki oleh manusia, tetapi manusia memiliki sifat-sifat seperti Tuhan, sebatas penamaan sifat dan bukan makna sifat yang sesungguhnya, dengan demikian paham *hulul* yang seperti inilah yang dapat diterima.

B. Saran-saran

Demikian penulisan skripsi ini yang membahas tentang pernyataan al-Hallaj mengenai *Ana al-Haqq* dan dilihat dari sudut pandang pemikiran al-Ghazali. Dan apabila ingin mempelajari dan memahami tentang kehidupan al-Hallaj maka janganlah meninggalkan dasar-dasar pemahaman yang ada dalam al-Qur'an, misalnya : mengenai ketauhidan bagi al-Hallaj, maka dalam al-Qur'an pada surat al-Ikhlash yang sangat tepat untuk menghadapi pemahaman hulu dan itihad. Dan juga perlu memahami ajaran dari para tokoh-tokoh muslim lainnya, misalnya ; al-Ghazali sebagai tokoh tasawuf yang berhasil dan yang diberi gelar sebagai *Hujjatul Islam* dan diakui oleh dunia.

Oleh karena itu, janganlah pernah renggang dari mengikuti perkembangan ilmu agama, sosial dan ilmu-ilmu lainnya dan apabila terjadi kesulitan dalam pemahaman ilmu yang baru, maka kembalilah kepada al-Qur'an dan Hadits sebagai penyelamat dari kesesatan. Semoga Allah swt. selalu melindungi dan menuntun kita semua ke jalan yang benar bagi orang-orang yang selalu belajar dan menimba ilmu, semoga ilmu menjadi ilmu yang berguna dan bermanfaat didunia dan akhirat. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo, CV. Ramadhani.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Annemarie Schimel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus.
- Ahmad Khudori Sholeh, *Imam al-Ghazali ; Kegelisahan al-Ghazali, Sebuah Otobiografi Intelektual*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1998.
- Asywadi Syukur, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta, Bina Ilmu, 1991.
- Ahsin Muhammad, *Imam al-Ghazali ; Metode Menjemput Maut, Perspektif Sufistik*, Bandung, Mizan, 1999.
- Abu Jihaduddin Rifqi al-Hanif, *Ilmu Ma'rifat, al-Ghazali*, Jakarta, CV. Bintang Pelajar.
- Abdul Munir Mulkhan, *Ajran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2003.
- Achmad Chojim, *Syekh Siti Jenar Makna Kematian*, Jakarta, PT. Serambi Ilmu Semesta.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Barmawi Umari, *Sistematika Tasawuf*, Solo, CV. Ramadhani, 1991.
- Cyril Glasse, *Ensiklopedia Islam Ringkas*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada.
- Fariduddin al-Attar, *Anekdok Para Sufi*, Jakarta, PT. Pustaka Karya, 1991.
- Fadjar Nograho Syamhoudie, *Tasawuf Kehidupan al-Ghazali*, Jakarta, CV. Putra Harapan, 1999.
- Hamka, *Tasawuf Perlembangan dan Pemurniaannya*, Jakarta, PT. Pustaka Panji Mas.
- Harun Nasution, *Falsafah dan Mistitisme Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.

- Imam al-Ghazali, *Tentang Rahasia Keajaiban Hati*, Surabaya, Bintang Pelajar.
- Ilyas Hasan, *Imam al-Ghazali ; al-Asma al-Husna*, Bandung, Mizan.
- Joesoep Sou'eb, *Sejarah Daulah Abbassiyah II*, Jakarta, Bulan Bintang, 1977.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Kamil Kartapraja, *Aliran Kebathinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta, 1986.
- Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf al-Ghazali*, Surabaya, Bintang Pelajar.
- Muskan, *Imam al-Ghazali ; Tauhidullah*, Surabaya, Risalah Gusti, 1999.
- Muhammad Bagir, *Imam al-Ghazali ; Misykat Cahaya-cahaya*, Bandung, Mizan, 1992.
- Mahyuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf*, Jakarta, Kalam Mulia.
- Nasib Mustofa, *Imam al-Ghazali ; Penyelamat Jalan Sesat*, Jakarta, Cendikia, 2001.
- Shayk Ibrahim Gazur Ilahi, *Mengungkap Misteri Sufi Besar Mansur al-Hallaj 'ana al-Haqq'*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Sulaiman Dunya, *"Al-Haqiqat" Pandangan Hidup Imam al-Ghazali*, Surabaya, Pustaka Hikmah Perdana, 2002.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta, Kanisius.
- Umar Faruq, *Risalah Qusyairiyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Terj. Arkoun – *Risalatul Qusyairiyah fi 'Ilmi Tasawuf*, Jakarta, Pustaka Amani, 1998.
- Yunasril Ali, *Membersihkan Tasawuf sari Syirik, Bid'ah, dan Khurafat*, Pedoman Ilmu Jaya, 1987.