

# EPISTEMOLOGI TAFSIR ESOTERIK AL-GAZALI DALAM KITAB IHYA 'ULUM AL-DIN

Akhmad Rijali Elmi

UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda

e-mail: [ahmadrijal0785@gmail.com](mailto:ahmadrijal0785@gmail.com)

## Abstrak

*Artikel ini bertujuan untuk melakukan eksplorasi terkait dengan latar epistemologis tafsir al-Ghazali. Selain dikenal sebagai filsuf Muslim utama sebagaimana Ibn Sinā, Ibnu Rusyd, al-Ghazali juga memaparkan pandangan-pandangan esoteric filosofisnya dalam kumpulan risalah tafsir kitab Ihya 'Ulum al-Din. Melalui artikel ini, penulis menjelaskan seperangkat epistemologi tafsir yang digunakan oleh al-Ghazali, yang dapat dijadikan sebagai tawaran epistemologis untuk menjembatani beberapa persoalan tafsir isyari, khususnya dalam validitas metode penyampaiannya. Selain metode tafsir, terdapat hal-hal unik lainnya yang terdapat dalam artikel ini, seperti: mukasyafah sebagai fondasi utama tafsir sebagaimana berlaku secara umum dalam tafsir isyari, sumber-sumber tafsir (mashadir al-tafsir) dan Gaya pemaparan tafsir (uslub al-tafsir) yang al-Ghazali gunakan. Selanjutnya, untuk melengkapi tulisan ini, penulis juga memaparkan pandangan al-Ghazali tentang ontologi al-Quran sebagai basis epistemologi tafsirnya.*

**Kata kunci:** epistemologi tafsir; metode tafsir; tafsir esoterik al-Ghazali dalam kitab Ihya 'Ulum al-Din.

## Pendahuluan

Pendekatan simbolis dalam penafsiran Al-Qur'an ala kaum Sufi bertumpu pada teori pengetahuan yang berbasis pada intuisi atau perasaan (*al-syauq*). Pengetahuan menurut kaum Sufi bersumber dari dalam diri manusia, bukan dari sesuatu di luar mereka.<sup>1</sup> Namun demikian, penafsiran di kalangan mereka sendiri memiliki

perbedaan dengan yang lainnya, karena lebih merupakan pengalaman mistik atau pengalaman batin sang mufasir, sehingga cenderung bersifat subyektif dan berkembang dengan model komunikasi intersubyektif.

Sehubungan dengan itu, al-Ghazali dalam mencari kebenaran memang telah mengalami keraguan terhadap epistemologi pengetahuan yang dimilikinya yakni meragukan

---

<sup>1</sup> Ahmad al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an*, Mishr: Dar al-Ma'arif, 2009, hal. 123

kebenaran panca indra dan akal, sehingga mencari epistemologi pengetahuan yang lebih diyakini kebenarannya yang berbasis intuitif yaitu tasawuf. Perolehan pengetahuan ini dibangun dari suatu sistem keilmuan yang populer dengan istilah “*suluk*” dengan mengawali kegiatan zuhud dan *riyadhah*. Dalam hal ini, mereka membangun teori *maqamat*<sup>2</sup> dan *ahwal*<sup>3</sup> bahwa jiwa manusia memiliki *maqam-maqam* yang harus dilalui satu persatu untuk mencapai Zat tertinggi yang merupakan sumber pengetahuan. Terangnya pengetahuan dalam perspektif mereka merupakan

limpahan Ilahiyah (*al-faidh al-Ilahi*) yang bersifat transedental, diturunkan ke dalam jiwa manusia sesuai kesiapan dan tingkatan jiwa mereka.

Dalam sufisme, manusia harus berusaha mensucikan diri (*bathiniyah*) untuk mencapai *maqam* tertinggi agar selalu terkoneksi dengan Allah SWT yang merupakan sumber pengetahuan.<sup>4</sup> Jika sudah mencapai taraf tersebut, maka manusia akan memperoleh pengetahuan yang memiliki tingkat kebenaran *haq al-yaqin*, dan tidak sekedar pengetahuan yang bertaraf ‘*ilm al-yaqin* dan ‘*ain al-yaqin*.<sup>5</sup> Akan tetapi, struktur

<sup>2</sup> *Al-Maqamat* adalah jenjang perjalanan seorang sufi. Jadi, setiap orang yang ingin menjadi sufi, ia harus menempuh jalan berat dan panjang; suatu perjalanan dari satu etape ke etape berikutnya. Menurut Abu Qasim al-Qusyairi, sebagaimana dikutip Harun Nasution, jenjang perjalanan yang dimaksud meliputi: *al-taubah*, *al-wara'*, *al-zuhd*, *al-tawakkal*, *al-shabr*, dan *al-ridha*. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional*, Cet. III; Bandung: Mizan, 1995, hal. 62. Sedangkan tahapan *al-maqamat* menurut Muhammad Abu Bakr al-Kalabadzi dalam kitabnya *al-Ta'arruf li Madzahib Ahl al-Tasawuf* sebagaimana dikutip oleh Amin Syukur adalah *al-taubah*, *al-zuhd*, *al-shabr*, *al-faqr*, *al-tawadhu'*, *al-tawakkal*, *al-ridha* dan *al-mahabbah*. Sementara Al-Gazali mengurutnya sebagai berikut *al-taubah*, *al-wara'*, *al-shabr*, *al-faqr* *al-zuhd*, *al-tawakkal*, *al-mahabbah*, *al-ma'rifah* dan *al-ridha*. Lihat M. Amin Syukur, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Gazali*, Cet. I; Semarang: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 63.

<sup>3</sup> *Al-ahwal* adalah jamak dari kata *al-hal*, yang oleh kaum sufi diartikan sebagai situasi kejiwaan yang diperoleh seorang sufi sebagai

karunia Tuhan. Datangnya situasi dan kondisi seperti itu tidak menentu, terkadang datang dan perginya berlangsung secara cepat (*lawaih*), dan terkadang pula dalam tempo yang cukup panjang dan lama (*bawaih*). Jika kondisi kejiwaan itu telah menjadi kepribadian, maka itulah yang disebut *al-ahwal*. Lihat A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Cet.I; Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1999, hal. 131. Sedangkan Harun Nasution menyebut tujuh formasi sikap *al-ahwal*, yaitu: *al-khauf*, *al-tawdhu'*, *al-taqwa*, *al-ikhlash*, *al-Uns*, *al-wajd*, dan *al-syukr*. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional*, hal. 63.

<sup>4</sup> Ahmad al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an ...*, hal. 125.

<sup>5</sup> ‘*Ain al-yaqin* adalah keyakinan yang diperoleh setelah melakukan pengamatan dan penginderaan, sedangkan ‘*ilm al-yaqin* adalah keyakinan yang diperoleh setelah menguji kebenaran dan keabsahan dalil yang mendukungnya. Lebih lanjut mengenai tiga hierarki pengetahuan ini, lihat Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar bekerjasama dengan IAIN Walisongo, 2007, hal. 202.

pengetahuan yang membangun paradigma pikir mereka adalah epistemologi *'irfani*.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa para sufi mempunyai kecenderungan dalam merenungkan makna Al-Qur'an melalui media simbol yang berproses menjadi isyarat, kemudian pada langkah berikutnya, mereka mempunyai kecenderungan untuk mampu menemukan fondasi konstruk mazhabnya dalam Al-Qur'an, dan menegakkan bukti bahwa prinsip-prinsip tertentu dalam mazhab mereka disandarkan pada kitab wahyu yang suci, sehingga menurut mereka beberapa ayat dalam Al-Qur'an dapat dipahami sebagai teks yang menopang mazhab mereka.

Sejak masa-masa awal eksistensi kaum sufi, mereka berusaha menemukan sandaran bagi prinsip-prinsip dan ajaran-ajaran mereka di antara teks-teks Al-Qur'an. Mereka memandang bahwa di balik *dalalah lafzhiyah nash* Al-Qur'an, tersembunyi gagasan-gagasan mendalam dan makna-makna *haqiqah*.<sup>6</sup> Untuk menguatkan perspektif ini, kaum sufi generasi awal pun meriwayatkan sebuah Hadis,<sup>7</sup> yang berarti bahwa Al-Qur'an memiliki empat pengertian di mana setiap kata atau teks Al-Qur'an bisa dimaknai dan digali intisari

kandungannya dari keempat-empatnya sekaligus, yaitu: arti literal (*zhahir*), arti tersembunyi (*batin*), *a terminal point of understanding (had)*, dan *starting point for understanding (mathla')*.<sup>8</sup>

Dalam praktek pengejawantahan epistemologi ini, kaum sufi mengambil langkah yang beragam. Di antara mereka, ada yang menggabungkan antara makna zahir dan batin, sebagaimana halnya yang dilakukan al-Ghazali,<sup>9</sup> dan al-Naisabri. Namun ada juga yang secara ekstrim memihak makna batin dan berfokus di dalamnya, dengan melakukan penafsiran-penafsiran yang jauh dari *dalalah* bahasa maupun logika, serta memaknai nash dengan makna-makna yang tidak ditunjukkan sama sekali oleh makna menurut asal-usul bahasanya.<sup>10</sup> Sehubungan dengan itu, penulis akan melihat uraian al-Ghazali tentang epistemologi penafsiran sufistik terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sebagai transformasi pemahaman spiritualitas Al-Qur'an. Sebagaimana telah ia jelaskan dalam *"Ihya' 'Ulum al-Din"* bahwa Al-Qur'an memiliki aspek zahiriyah dan aspek bathiniyah, akhir dan awal.<sup>11</sup> Ayat-ayat Al-Qur'an tersebut memiliki kapasitas makna ganda, zahir dan batin, atau makna-makna luar (*harfiah*) dan makna-makna dalam (substansial). Meskipun

<sup>6</sup> Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, Cet. II; Beirut: Dar al-Nafa'is, 1406 H/1996 M, hal. 210.

<sup>7</sup> Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh ...*, hal. 210.

<sup>8</sup> Al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an...*, hal. 124.

<sup>9</sup> Al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an wa Duraruhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1417 H/1997 M, hal. 50

<sup>10</sup> Al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an...*, hal. 124.

<sup>11</sup> Al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an...*, hal. 124.

nalar mampu menunjukkan bagian dalam Al-Qur'an yang harus ditafsirkan secara batin, tetapi tidak serta-merta menjadi sumber penafsiran sufistik, kecuali melalui apa yang disebut al-Ghazali dengan ilmu *kasyf* (ilmu penyingkapan). Dengan *kasyf* inilah makna-makna Al-Qur'an menjadi diketahui.<sup>12</sup> Al-Ghazali menegaskan bahwa penafsiran esoterik tidak memadai untuk memahami teks Al-Qur'an. Hal ini disebabkan beberapa faktor, di antaranya adalah ada beberapa ayat Al-Qur'an yang memang membutuhkan metode penafsiran esoterik untuk menyingkap makna Al-Qur'an, seperti Surat al-Anfal/8:17.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui". (QS. al-Anfal/8:17.)

<sup>12</sup> Al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an...*, hal. 124.

<sup>13</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali *Ihya 'Ulum al-Din*, vol I..., hal. 293.

<sup>14</sup> Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-

Ia menyatakan tafsir ayat ini bahwa zahir ayat tersebut jelas, akan tetapi batinnya rumit (*gamidh*). Allah SWT. mengafirmasi pelemparan, dan sekaligus menafikannya. Meskipun al-Ghazali menekankan untuk melakukan penafsiran dengan melalui pendekatan esoterik, tetapi ia tidak mengabaikan penafsiran zahiriyah.

Dalam hal ini, ia menyatakan; "orang hendaknya tidak mengabaikan untuk mempelajari tafsir zahiriyah terlebih dahulu, karena tidak ada jalan memahami aspek dalam (batin) sebelum menguasai aspek zahirnya. Orang yang mengklaim telah memahami rahasia-rahasia Al-Qur'an (asrar al-Qur'an) tanpa menguasai tafsir zahiriyah, seperti orang yang mengaku telah mencapai ruang inti sebuah rumah tanpa pernah melewati pintunya atau orang yang mengklaim telah mampu memahami maksud perkataan orang Turki padahal mereka tanpa memahami bahasanya".<sup>13</sup>

### Sekilas tentang Profil Al-Ghazali dan Sejarah Penulisan Kitab *Ihya 'Ulum al-Din* al-Ghazali

Al-Ghazali<sup>14</sup> lahir di Desa Gazala, kota Thus dekat Khurasan, sekitar 10

Thusi al-Ghazali. Mohammed ben Mohammed al-Zabidi, *Ithaf al-Sada al-Muttaqin*, Lebanon, Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, Beirut, 2017 Vol.1, hal. 8. Lihat al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut, Dar Al-Minhaj, 2013, Cet II, Vol.

mil dari Nisabur Persia (Iran Utara) pada tahun 450 H/1058 M. dan meninggal di kota tersebut pada tahun 505 H/1111 M, dalam usia 55 tahun. Al-Ghazali belajar fikih pada ulama fikih Syafi'i yakni Al-Haramain al-Juwaini (w. 478 H.) di Negeri Nisabur, Persia. Al-Ghazali berasal dari keluarga yang agamawan dan hidup sederhana. Ayahnya Muhammad (w. 1069) adalah salah seorang yang giat mendakwakan Islam dan mendidik anaknya secara langsung.<sup>15</sup>

Al-Ghazali mempunyai seorang saudara, ketika ayahnya menjelang ajal, ia berpesan kepada sahabat setianya agar kedua putranya diasuh dan disempurnakan pendidikannya. Sahabatnya segera melaksanakan wasiat ayah al-Ghazali. Kedua anak itu dididik dan di sekolahkan. Setelah harta pusaka peninggalan ayah mereka habis, mereka dinasehati agar meneruskan mencari ilmu semampu-mampunya.<sup>16</sup>

---

Muqaddimat, hal. 36. Lihat, Abdul Qadir al-Idrus, *Ta'rif al-Ahya' bifadhail al-Ihya'*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2013, hal.399. Lihat M. Abdul Mujieb, dkk., *Ensiklopedia Tasawuf Al-Ghazali*, Cet. I; Jakarta: Hikmah, 2009, hal. 116-119. Lihat Abd. Aziz Dahlan, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. 1; Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1997, h. 404. Lihat juga al-Gazhali, *Mukasyafah al-Qulub*, Beirut: Dar al-Fikr, 2006. hal. 5-6.

<sup>15</sup> Ayah al-Gazali di samping sebagai seorang pemintal dan pedagang kain wol, juga senantiasa mengikuti majelis-majelis pengajian yang diselenggarakan ulama. Ayah yang memiliki dua anak (Al-Gazali dan Ahmad al-Gazali), masing-masing memiliki kelebihan. Al-Gazali aktif menulis/pemikir, dan Ahmad al-Ghazali sebagai mubaligh. Lihat al-Ghazali, *Ihya'*

Al-Ghazali sejak kecilnya dikenal sebagai seorang anak pencinta ilmu pengetahuan dan penggandrung mencari kebenaran yang hakiki, sekalipun diterpa duka cita, dilanda aneka rupa duka nestapa dan sengsara. Melihat kecerdasan dan kemampuan al-Ghazali, al-Juwaini memberinya gelar "*bahrin mugriq*" (laut yang menenggelamkan). Bahkan saking cerdasnya al-Ghazali karena waktu belajar sama al-Juwaini beliau sudah ahli menulis gagasan dan ide tentang ilmu keislaman, saat itu ditegur oleh gurunya sambil menyanjung al-Ghazali, wahai muridku, kau telah mengkafaniku sebelum aku mati.<sup>17</sup>

Ketika al-Haramain wafat, al-Ghazali kemudian pergi ke Askar dekat Naisabur untuk menemui Nizam al-Mulk yang mempunyai majelis ulama dan ia memperoleh sambutan dan penghormatan untuk berdebat dengan para ulama berkat keluasan ilmu al-

---

*Ulum al-Din*, Beirut, Dar Al-Minhaj, 2013 Cet II, Vol. Muqaddimat, hal. 37. Lihat, Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IV; Ictiar Baru Van Hoeve, 1997, hal. 25.

<sup>16</sup> Muhammad Zaki 'Abd al-Salam al-Mubarak, *Al-Akhlaq 'Inda Al-Ghazali*, Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1998, hal. 83. Lihat pula Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 81.

<sup>17</sup> Ramayulis & Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam*, Cet. I; Jakarta: Ciputat Press Group, 2005, hal. 3. Lihat pula Muhammad Yusuf, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam bi al-Falsafah al-Igriqiyah*, Kairo: Muassasah al-Khalqi, 1993, hal. 126-127.

Ghazali. Di tengah kesibukannya mengajar di Madrasah Nizamiyah, al-Ghazali tetap meluangkan waktunya untuk mempelajari ilmu lain, seperti ilmu filsafat klasik dan Yunani. Selama di Bagdad selain mengajar, al-Ghazali mengkritisi dan melakukan sanggahan terhadap pikiran-pikiran golongan Bathiniyah, filsafat dan lain-lainnya.<sup>18</sup>

Selama empat tahun berada di Bagdad, al-Ghazali mengalami kegundahan batin dan kegundahan tersebut diatasi dengan mulai bersikap zuhud, menjauhi masyarakat, meninggalkan gejala-gejala keangkuhan dan kemasyhuran dunia untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi yakni kejernihan jiwa dan usaha untuk sampai kepada tekad Islam di tengah berbagai pendapat yang bertentangan yang menyelubungi masanya.<sup>19</sup>

Kehidupannya diliputi gelombang pemikiran yang sangat dahsyat sehingga membuatnya terombang-ambing dengan keyakinannya tentang teori kebenaran, sehingga terlontarlah kata-katanya yang bijak bahwa, "*hingga akhirnya ia merasa dirinya tidak lagi harus memilih, tetapi harus dipaksa untuk meninggalkan Bagdad*". Kini lidahnya menjadi berat dan dirinya

merasa bosan mengajar. Keadaan ini membuat hatinya sedih dan kondisi fisiknya lemah, sampai-sampai dokter putus asa mengobatinya. Para dokter mengatakan, "penyakitnya bersumber dari hati dan merembet ke tubuhnya. Penyakitnya tidak bisa diobati kecuali mengistirahatkan pikiran dari faktor-faktor yang membuatnya sakit".<sup>20</sup>

Pada tahun 488H, al-Ghazali meninggalkan Baghdad dan menetap di Damsyik selama 2 tahun, kemudian pindah ke Palestina pada tahun 493 H, selanjutnya pindah ke Bagdad dan akhirnya menetap di Thus dengan melakukan kegiatan merenung, membaca, menulis dan berkonsentrasi pada tasawuf selama 10 tahun, ber'tikaf di masjid Umawi dan masjid Baitul Maqdis, menjalankan ibadah haji serta berziarah ke makam Rasulullah SAW. di Madinah. Pada akhirnya ia kembali ke Naisabur dan mengajar di sana sampai wafat (1111 M). Dengan melihat latar belakang kehidupan Al-Ghazali pada biografi singkat di atas, telah tergambar bahwa sepanjang hidupnya, ia mengisinya dengan suasana ilmiah dan mengajar.<sup>21</sup> Al-Ghazali selain sebagai pengikut *mazhab* Syafi'iyah, ia mahir berbicara, ia juga produktif dalam menulis. Ia memiliki

<sup>18</sup> Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hal. 197.

<sup>19</sup> Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1990, hal. 107-108

<sup>20</sup> Abdul Fattah, *Tasawuf antara Al-Ghazali dan Ibn Taimiyah*, Cet. I; Jakarta: Khalifah, 2000, hal. 98.

<sup>21</sup> Abdul Qadir al-ildrus, *Ta'rif al-Ahya' bifadhail al-Ihya'*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2013, hal. 399. Lihat Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*,... hal. 198.

andil yang sangat besar dalam menghantarkan ajaran *mazhab* Syafi'iyah untuk menjadi produk hukum yang siap untuk diamalkan. Perannya itu terekam dalam ketiga kitab fikihnya, yaitu *al-Wajiz*, *al-Wasith* dan *al-Basith*. Ketiga kitab ini berfungsi untuk memberi rumusan dan resume dari kitab-kitab Syafi'iyah masa permulaan, seperti dari *Nihayah al-Mathlab* karya Imam Haramain (guru beliau sendiri), dari *Muhktashar al-Muzanni* dan *al-Umm* karya Imam Syafi'i. dari kitab ringkasan al-Ghazali inilah kemudian diolah kembali oleh ulama-ulama ahli *tarjih* dari Syafi'iyah seperti Imam al-Rafi'i dan Imam al-Nawawi untuk dikemas dalam kitab-kitab fikih praktis seperti yang ada saat ini.<sup>22</sup>

Adapun beberapa karya al-Ghazali yang terkenal seperti; bidang akhlak dan tasawuf: *'Ihya' 'Ulum al-Din*, *Minhaj al-'Abidin*, *Kimiya al-Sa'adah*, *al-Munqidz min al-Dhalal*, *Bidayat al-Hidayah*, dan lain-lain.. Bidang ushul fikih; *Syifa' al-Galil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'wil*. Bidang filsafat; *Maqashid al-Falasifah*, *Tahafut al-Falasifah*. Bidang teologi; *al-Iqtishad fi al-i'tiqad*. Bidang Alquran: *Jawahir al-Qur'an*.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Ma'ruf Khazin, *Mengkaji Ulang Tuduhan Hadits-hadits Palsu Kitab Ihya*, Depok: Sahifa, 2021. Hal. 21

<sup>23</sup> Abd. Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*,... hal. 406

Kitab *'Ihya' 'Ulum al-Din* adalah salah satu karyanya yang terkenal dalam perpustakaan Islam. Kitab ini lahir ketika ilmu-ilmu Islam sudah hampir terlena oleh filsafat Yunani, khusus filsafat Aristoteles yang pada waktu itu dinamai *'ulum al-awail*" artinya pengetahuan orang jaman purbakala (*hellenisme*).<sup>24</sup> Untuk menghadapi situasi tersebut, al-Ghazali mempersiapkan diri dengan memperbanyak bekal mendalami ilmu kalam, ilmu fikih dan ilmu filsafat, hingga ketika beliau berusia 45 tahun (10 tahun sebelum wafatnya) lahirlah karya-karyanya di antaranya: *Ihya' 'Ulum al-Din*, *al-Mursyid al-Amin*, *al-Munqidz min al-Dhalal*, (pembangkit dari lembah kesesatan), *Maqashid al-Falasifah* (Tujuan Filosof) dan *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan para Filosof) dan lain-lain.

Pada tahun 489 H., al-Ghazali masuk kota Damaskus, kemudian menziarahi Baitul Maqdis, dan kembali ke Damaskus ber'tikaf di menara Barat masjid Jami' Damaskus. Al-Ghazali banyak duduk di pojok tempat Syaikh Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi di masjid Jami' Umawi (sekarang dinamai al-Gazhaliyah). Melatih jiwa dan mengenakan pakaian para ahli ibadah. Al-Ghazali tinggal di Syam sekitar 10

<sup>24</sup> Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam, Being A Cyclopaedia of the Doctrines, rites, ceremonies and custom, together with the technical and theological terms, Of The Muhammadan Religion*, London: W. H. Allen & Co, 1927, s.v. Philosophy Muslim, hal. 452.

tahun dan menyimak kitab "*Shahih al-Bukhari*" dari Abu Sahl Muhammad bin 'Ubaidillah al-Hafi.<sup>25</sup> Di sanalah ia menulis kitab *Ihya' Ulum al-Din*, dan beberapa karyanya yang lain.

*Ihya' Ulum al-Din* sebagai objek sentral penelitian disertasi ini, maka penulis memberi gambaran bahwa pembagian kitab *Ihya' Ulum al-Din* terbagi atas empat bagian (jilid) dengan pembagian perempat-perempat yang dibagi sendiri oleh Sang Imam, sesuai pernyataannya pada bagian awal *Ihya' Ulum al-Din* dengan mengatakan: وقد

<sup>26</sup> أسسته على أربعة أرباع (Sesungguhnya saya asaskan "*Ihya' Ulum al-Din*" atas empat bagian dengan perempat-perempat).

Mencermati sistematika penyusunan kitab "*Ihya' Ulum al-Din*" ditinjau dari aspek materi bahasan yang telah disajikan yakni pada jilid pertama memuat tiga materi bahasan mendasar yaitu mulai dari pembahasan tentang ilmu, akidah dan fikih. Selanjutnya pada jilid kedua memuat bahasan tentang adab atau segala hal yang berhubungan etika dan akhlak berinteraksi, baik interaksi antara manusia, lingkungan dan sebagainya yang pada esensinya adalah melaksanakan tugas kekhalifan di muka bumi dengan sebaik-baiknya,

dengan satu tujuan yaitu mendekatkan diri kepada Allah dan mencari rida-Nya.

Pada jilid ketiga, diperkenalkan segala bentuk sifat-sifat dan perilaku yang menyimpang (*al-muhlikat*) yang potensial dilakukan oleh manusia, agar dapat menghindarinya. Bagi yang telah terjebak ke dalam perilaku tersebut, maka kesadaran spiritualitaslah sebagai hamba Allah merupakan metode paling efektif untuk mencegah diri dari kemaksiatan tersebut melalui introspeksi diri, bagian ini bisa disebut teori *takhalli*.

Pada jilid keempat, diuraikan secara detail tentang sifat-sifat terpuji (*mahmudah/al-munjiyat*) agar manusia dapat melaksanakannya, serta bagaimana membangun hubungan baik dengan Allah SWT. Melalui potensi-potensi fitrah batiniyah manusia agar lebih dekat dengan Tuhan. Maka pada jilid inilah lahir konsep-konsep tasawuf al-Ghazali yang populer dengan istilah *maqam* dan *ahwal*, sebagai media mendapatkan petunjuk langsung dari Allah melalui kemampuan *kasyf*, konsep ini bisa juga disebut teori *tahalli*.

Dari sistematika penyusunan kitab "*Ihya' Ulum al-Din*" yang terbagi kepada empat jilid sebagaimana pengakuan al-Ghazali sendiri, penulis

<sup>25</sup> Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, dalam Maktabah al-Syamilah (CD-ROM) Harf Information Technology Company, 2001.

<sup>26</sup> al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Beirut, Dar Al-Kotob al-Ilmiyyah, 2002, Cet III, Vol. 1, hal. 8.

Lihat, Abdul Qadir al-ildrus, *Ta'rif al-Ahya' bifadhail al-Ihya'*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2013, hal. 399.

memahami bahwa sistematika penyusunan itulah yang menggambarkan pokok pikiran al-Ghazali terhadap tasawuf yang harus melalui beberapa tahapan yaitu berilmu, akidah yang mantap, ibadah harus berdasarkan syariah, berakhlak, tidak melakukan maksiat, tetapi justru memperbanyak ketaatan kepada Allah. Setelah melalui semua tahapan tersebut, barulah melakukan penghayatan agama secara mendalam dengan suatu metode melalui konsep-konsep tasawuf yang telah dibangun oleh para tokoh tasawuf terdahulu, namun baru diformulasikan oleh al-Ghazali dalam kitab *Ihya'*-nya, termasuk konsep yang digagasnya sendiri yakni konsep *maqam* dan *ahwal* dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah SWT.

### **Epistemologi Tafsir (*Mantiq al-Tafsir*) al-Ghazali**

Berdasarkan hasil penelitian penulis, bahwa al-Ghazali telah membangun suatu epistemologi tafsir esoterik yang mengkompromikan antara "makna zahir dan makna batin" yakni tafsir esoterik harus mengacu pada makna zahir. Menurutnya, hal itu telah disampaikan sendiri oleh Al-Qur'an dan hadis. Bangunan epistemologi ini bermula dari prinsip mendasar bahwa Al-Qur'an memiliki makna zahir dan batin sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Makna zahir dapat diketahui secara langsung dengan menggunakan kemampuan intelektual (pikiran), dan kaedah-

kaedah tafsir zahir. Sedangkan makna batin diperoleh dari isyarat-isyarat (simbol) batiniyah yang hanya mampu ditangkap oleh seorang sufi yang telah melakukan *suluk* (perjalanan rohani) sebagai prasyarat. Kemampuan ini mengacu pada potensi intuitif manusia sebagai suatu fitrah ketuhanan yang apabila disucikan bisa menerima pancaran nur Ilahi melalui simbol-simbol, kemudian dipahami sebagai sebuah isyarat makna (penafsiran).

Sedangkan anggapan bahwa tafsir esoterik adalah tafsir tercela karena keluar dari metode tafsir yang telah disepakati para ulama, mengakibatkan munculnya kritikan pedas yang dialamatkan kepada al-Ghazali, sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, tidaklah sepenuhnya benar, karena setelah penulis melakukan penelitian tentang penafsiran sufistik al-Ghazali dalam kitab "*Ihya' Ulum al-Din*", menunjukkan bahwa penafsiran sufistik Al-Ghazali tidak pernah keluar dari konteks makna *zahir* ayat, bahkan seringkali menjelaskan kaidah *ushul* sebelum menjelaskan makna ayat secara luas. Misalnya dalam menafsirkan ayat tentang perintah salat, terlebih dahulu menjelaskan kaidah *ushul amr* dan *nahy*. Dengan demikian, secara tidak langsung penelitian ini membantah tuduhan yang dialamatkan kepada Al-Ghazali.

### Sumber-sumber (*mashadir*) Tafsir al-Ghazali

#### *Al-Qur'an al-Karim*

Bagi siapapun yang mau merenungkan dan mengkaji tentang ayat-ayat Al-Qur'an niscaya akan mendapati bahwa ayat-ayat suci tersebut mengandung pembahasan kalimat yang *muthlak* dan *taqyid*, umum dan khusus, global dan terperinci. Oleh sebab ini, siapapun yang menghendaki untuk menafsirkan ayat Al-Qur'an maka sudah menjadi syarat mutlak bagi mufasir untuk menguasai ilmu kaidah tafsir. Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa;

"Sesungguhnya metode yang paling utama dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an ialah dengan ayat Al-Qur'an juga, karena terkadang ada beberapa ayat yang secara global sudah diperinci oleh ayat yang lain di surat yang lain, terkadang bisa juga dalam sebuah ayat tidak ada penjelasannya namun dalam ayat lain terdapat uraian penjelasannya."<sup>27</sup>

Adapun al-Ghazali di dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an beliau tidak pernah lepas dari metode ini yakni tafsir ayat dengan ayat. Makanya penulis sering melihat penafsiran Al-Ghazali tentang Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, sebagai contoh firman Allah SWT. dalam surat al-An'am/6 :75

وَكَذَلِكَ نُرِيّٰ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ  
مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ

Beliau berkata, "yang dimaksud dalam penglihatan disini bukanlah penglihatan inderawi, namun penghilatan non inderawi (*bashirah*) karena kalau dimaknai dengan penglihatan inderawi maka semua manusia juga diberi penglihatan inderawi. Jadi di antara mukjizat Nabi Ibrahim as. ialah diberikan penglihatan *bashirah* sebagai anugerah yang besar dari Allah SWT. yang tidak diberikan kepada manusia umumnya".

Ayat di atas diberi penjelasan dengan ayat lainnya yaitu Surat al-Hajj/22: 46 dan Surat al-Isra/ :72

كُلَّمَا اَرَادُوْا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اَعْيَدُوْا فِيْهَا وَاذُوْقُوْا  
عَذَابَ الْحَرِيْقِ

...Sesungguhnya mereka tidaklah buta mata penglihatannya, tetapi buta mata hatinya yang ada dalam dada (al-Hajj/22: 46)

وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهِ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَصْحٰٓءُ  
سَيِّئًا

Dan barangsiapa pada masalah ini buta mata hatinya maka ia di akhirat kelak akan buta dan mendapati jalan tersesat (al-Isra/ 17: 72)<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*,... hal.60

<sup>28</sup> Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Ghazali*, Qahirah, Dar al-Hadits, 2018, ,hal. 28

**Hadis/riwayat**

Firman Allah SWT. dalam Surat al'A'raf/7 :56

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾

*Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.* (al'A'raf/7: 56)

Al-Ghazali memberi penjelasan terhadap ayat ini, "Allah SWT. memberikan informasi bahwa rahmat Allah SWT. itu sangat dekat dengan orang *muhsinin* (orang-orang baik), telah bersabda Rasulullah SAW. :

﴿ الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ﴾<sup>29</sup>

*Ihsan adalah menyembah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya* (HR Bukhari Muslim dari Umar ra)

Hadits ini menurut beliau memberi penjelasan bahwa rahmat Allah itu jauh dari orang-orang yang tidak baik.

Selanjutnya tafsir al-Ghazali yang menggunakan hadits sahih ialah Firman Allah SWT. dalam Surat Yunus/ :26

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۚ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ ۚ

وَلَا ذِلَّةٌ ۚ لَّهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۚ﴾

<sup>29</sup> Bukhari, *Shahih al-Bukhari, kitab Iman*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010, hal. 50. Muslim, *Shahih Muslim, kitab Iman*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010, hal. 1

*Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya... (Yunus/10: 26)*

Menurut al-Ghazali maksud kalimat *ziyadah* disini ialah memandang kepada Zat Allah SWT., ini merupakan nikmat terbesar yang diberikan untuk orang-orang pilihan dalam surge yang mana nikmat ini bisa melupakan dengan nikmat bersenang-senang lainnya dalam surga. Inilah pendapat yang benar bahwasanya melihat wujud Zat Allah sangat mungkin di akhirat kelak berdasarkan dalil yang ada dalam Al-Qur'an dan Hadits.<sup>30</sup>

**Pengambilan Makna-makna Isyari**

Tidak diragukan lagi bahwa al-Ghazali merupakan salah satu dari tokoh terkemuka di bidang tasawuf karena beliau sudah mendalami tasawuf dari awal masa mudanya. Masa pertama beliau mempelajarinya kepada Imam Ahmad bin Muhammad teman dari bapaknya al-Ghazali. Pada masa kedua, ketika ada pencuri yang mengambil semua buku-buku catatan Al-Ghazali kemudian beliau meminta agar kawanan pencuri ini mengembalikan buku-buku beliau karena buku tersebut sangat berharga. Lalu pencuri tersebut mencibir sambil mengejeknya, "bagaimana mungkin

<sup>30</sup> Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Gazali,...*, hal. 32

engkau mengklaim bahwa dirimu berilmu sedangkan tatkala kami curi buku-buku anda, anda tidak memilikinya lagi dalam hafalan anda?" seketika itu juga al-Ghazali tersadar dan mulai kejadian itu beliau selalu fokus menghafal dan mengingat seluruh ilmu-ilmu yang beliau dengar dan disimpan di dalam dada beliau. Pada masa ketiga, ketika al-Ghazali berada di kota 'Askar Negri Baghdad. Karena sultan *Nizham al-Mulk* merupakan seorang pecinta sufi maka kegiatan al-Ghazali seputar penelitian tentang tasawuf sangat didukung oleh *Nizham al-Mulk* bahkan beliau diangkat menjadi rektor di Universitas Nizham al-Mulk.

Adapun pendapat-pendapat yang mempengaruhi pemikiran al-Ghazali tentang tasawuf ialah antara lain; Al-Harits al-Muhasibi dengan karyanya *Sirr al-Asrar* (w. 243 H), Abu Thalib al-Makki (w. 382 H) dengan maha karyanya *Qut al-Qulub*, al-Qusyairi dengan kitab *al-Risalah* (w. 465 H), begitu juga dengan ungkapan-ungkapan dari Al- Junaid al-Baghdadi (w. 910 M), al-Basthami (w. 874 M), al-Syibli (w. 334 H/ 846 M) dan lain-lainnya.

Oleh sebab itu maka kita akan sering mendapatkan al-Ghazali dalam kitab Ihyanya sering menukil riwayat-riwayat dari mereka para sufi.<sup>31</sup> Siapapun yang meneliti kitab-kitab al-Ghazali niscaya akan mendapati bahwa

pemikiran al-Ghazali sangat dipengaruhi oleh pemikiran tokoh-tokoh sufi di atas, lebih khusus lagi mengenai disiplin ilmu tasawuf di dalam pemaknaannya. Adapun di dalam tafsir, beliau juga berpendapat bahwa termasuk syarat-syarat menjadi seorang mufasir ialah ia harus bisa menganalisis ayat Al-Qur'an dari sisi ungkapan kaum sufi sehingga penafsirannya mendekati kepada kebenaran yang hakiki. Beliau memiliki statemen:

*Wajib bagi seorang mufasir dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an bahwa ia menganalisis ayat tersebut dari tinjauan tata bahasa, tinjauan balagh, susunan kalimat, segi nahwu, adat kebiasaan orang Arab, segi perkara orang bijaksana, dan sisi ungkapan mutiara perkataan kaum sufi sampai penafsirannya mendekati kepada kebenaran yang hakiki.*<sup>32</sup>

Selanjutnya beliau juga mengatakan bahwa berapa banyak dari rahasia-rahasia makna yang mendalam dari ayat Al-Qur'an itu timbul dalam hati orang-orang yang gemar dalam hidupnya menghidupkan hati mereka dengan dzikir dan fikir, yang mana penafsiran ini tidak pernah didapatkan lewat kitab-kitab tafsir. Dan ketika penafsiran ini diutarakan kepada para ahli tafsir, merekapun memuji dan menganggap bahwa penafsiran ini

<sup>31</sup> al-Zabidi, *Ithaf Sadah al-Muttaqin*, ... Vol. I, hal. 6

<sup>32</sup> Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Ghazali*,.. hal. 44

tidaklah melenceng bahkan jenis tafsir ini merupakan hasil dari penyucian hati dan kemurahan anugerah Allah SWT. kepada hamba-Nya yang memiliki hati yang selalu hadir kepada Allah SWT.<sup>33</sup>

Oleh karenanya banyak timbul istilah-istilah kaum sufi dalam penafsiran al-Ghazali seperti term *kasyf* (terbuka hijab), *wajd* (rindu kepada Allah), *tahliah* (menghiasi hati dengan sifat terpuji), *tazkiyah* (penyucian hati) dan lain-lain. Adapun isyarat-isyarat sufi dalam penafsiran al-Ghazali antara lain;

Firman Allah SWT. dalam Surat al-Maidah/ 5: 54

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ. أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَءَةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ءَ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ءَ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ

*Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah Lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah,*

<sup>33</sup> al-Gazali, *al-Ihya ...* Vol. I, hal. 87

<sup>34</sup> Berkata al-Hafidz al-'Iraqi bahwa hadits ini ditakhrij oleh Al- Ibnu Hibban pada kitab al-

*diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui. (QS. al-Maidah/ 5: 54)*

Berkata al-Ghazali beliau menukil perkataan Syekh Abu Sa'id al-Mihani ketika membaca ayat *يحبهم ويحبونه* beliau menyatakan bahwa: mereka golongan hamba Allah yang benar-benar mencintai-Nya, mencintai Allah melebihi cinta kepada diri mereka sendiri dan apa-apa yang berkaitan dengan diri mereka.

Firman Allah SWT. dalam Surat al-An'am/ 6: 76

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّيَ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ

*Ketika malam Telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam." (QS. al-An'am/ 6: 76)*

Al-Ghazali menafsirkan ayat ini dengan mengutip riwayat dari Rasulullah SAW:

إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ حِجَابًا مِّنْ نُورٍ لَوْ كَشَفَهَا لِأَحْرَفَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلِّ مَا أَدْرَكَهُ الْبَصَرُ (أجرجه ابن حبان)<sup>34</sup>

*Sesungguhnya Allah memiliki tujuh puluh hijab dari cahaya, andai Dia*

'Azhamah dengan sanad yang lemah. Al-Mughni, Vol. I hal. 121

*membukakan hijab tersebut niscata akan meliputi Dzat Allah akan membakar semua yang diindera oleh penglihatan (HR. Ibnu Hibban)*

Menurut al-Ghazali, hijab-hijab itu ialah martabat, sedangkan cahaya-cahaya itu berbeda sesuai martabat tingkatannya seperti perbedaan matahari, bulan dan bintang. Cahaya yang timbul pada permulaan seorang hamba awalnya kecil, kemudian terus membesar. Demikiannya kaum sufi memaknai ayat ini sebagai derajat-derajat yang dicapai oleh tingkatan hamba sebagaimana yang timbul pada Nabi Ibrahim as. sewaktu beliau *taraqqi* (menaiki tingkatan kehambaan). Yakni ketika beliau tidak mengetahui sebuah perkara maka beliau sampai kepada hijab-hijab dari nur/ cahaya, maka diibaratkan dengan bintang-bintang. Sedangkan orang awam saja tidak akan mendefinikan Tuhan berbentuk benda, apalagi Nabiyullah Ibrahim as. lebih mengetahui lagi.

Rasulullah SAW. pernah bersabda pada Surat Hud:

شَيْبَتِي هُوْدٌ وَأَخَوَاتُهَا<sup>35</sup>

*Surat Hud dan saudaranya telah membuat saya beruban (HR. Tirmidzi dari Abu Bakar ra)*

Menurut al-Ghazali hadits ini berbicara tentang *al-wajd* yakni

<sup>35</sup> al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, ... hadis no. 3219 dan 3891

<sup>36</sup> Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Gazali*, ... hal. 45

rindunya Rasulullah yang membuat beliau sedih dan takut kepada Allah sehingga menumbuhkan uban di atas kepala mulia beliau Rasulullah SAW.<sup>36</sup>

Firman Allah SWT. dalam Surat al-Jin/: 26 & 27

عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا  
إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ ۖ يَسْئَلُكَ مَن بَيْنَ يَدَيْهِ  
وَمَن خَلْفَهُ ۖ رَصَدًا

*(Dia adalah Tuhan) yang mengetahui yang ghaib, Maka dia tidak memperlihatkan kepada seorangpun tentang yang ghaib itu. Kecuali kepada Rasul yang diridhai-Nya, Maka Sesungguhnya dia mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di muka dan di belakangnya. (al-Jin/: 26 & 27)*

Al-Ghazali berpendapat bahwa di dalam ayat ini ada *hadzaf* (pembuangan lafal) yang menunjukkan kesahehan pengandaian syari'at yang benar dan bukti konkrit yaitu maknanya adalah: kecuali bagi orang yang diridhai-Nya, seperti Rasulullah dan orang-orang yang mengikuti jalan Rasulullah SAW. dengan ikhlas dan istiqamah, mengamalkan dengan apa-apa yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Karena Rasulullah SAW. pernah bersabda:

اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ<sup>37</sup>

*Takutlah kalian dengan firasat orang mukmin, karena sesungguhnya ia*

<sup>37</sup> al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, ... hadis no. 3052

*memandang dengan cahaya Allah SWT.*  
(HR. Tirmidzi dari Abu Sa'id al-Khudri)

Selanjutnya al-Ghazali memberikan komentar bahwa tidak ada yang tertutupi bagi seorang hamba jika Allah SWT. sudah membukakan hijab baginya.

Firman Allah SWT. dalam Surat al-A'raf/: 201

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari syaitan, mereka ingat kepada Allah, Maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya.* (QS. al-A'raf/: 201)

Al-Ghazali memiliki statemen mengenai ayat ini yaitu bahwa kesucian dan kejernihan mata hati bisa dicapai dengan cara berzikir, dan kejernihan hati ini hanya bisa digapai oleh orang-orang yang bertakwa. Takwa adalah pintu zikir, zikir adalah pintu *kasyf*, *kasyf* adalah pintu keberuntungan yang besar yakni keberuntungan bertemu dengan Allah SWT.<sup>38</sup>

### **Corak (Ittijah) Tafsir al-Ghazali**

#### **Corak Tafsir Al-Ghazali**

Dalam uraian penafsiran al-Ghazali terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, sangat jelas dan menonjol menggunakan pendekatan sufistik

dengan mengambil dalil-dalil yang mengandung makna batin, baik itu berupa ayat Al-Qur'an, hadis maupun pandangan ulama. Sementara teknik interpretasi yang digunakan adalah teknik interpretasi inter-tekstual yakni objek yang diteliti ditafsirkan menggunakan teks-teks Al-Qur'an ataupun dengan hadis Nabi SAW. dengan dasar bahwa Al-Qur'an berfungsi sebagai penjelasan terhadap dirinya sendiri dan tugas rasul sebagai *mubayyin* terhadap Al-Qur'an.

Mengenai metode tafsir yang digunakan, lebih dekat kepada metode *tahlili* yakni penafsiran yang mengandalkan pada arti-arti harfiah, hadis atau ayat-ayat lain yang mempunyai beberapa kata atau pengertian yang sama dengan ayat yang sedang dikaji dalam membantu menerangkan makna bagian yang sedang ditafsirkan, sambil memperhatikan konteks naskah tanpa memperhatikan topik ayat-ayatnya.

#### **Tafsir esoterik Al-Ghazali; "Kompromi makna zahir dan batin"**

Mengenai pernyataan di atas yakni tafsir esoterik al-Ghazali adalah "kompromi makna zahir dan batin", merupakan bangunan tafsir yang dianggap baru, karena belum ditemukan satu tokoh sufi yang

<sup>38</sup> Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Gazali* ... hal. 46

melakukan hal yang sama selain al-Ghazali.

Kompromi makna zahir dan batin ini maksudnya adalah al-Ghazali dalam mengawali suatu pembahasan terhadap satu masalah senantiasa berusaha mengutip suatu ayat sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Selanjutnya ia melihat kata yang mengandung makna batin atau potensi-potensi batin, kemudian mendapat porsi pembahasan lebih besar dan seluas mungkin untuk memperkuat makna sebelumnya dan kata yang menunjukkan makna zahir ditinggalkan dan dibiarkan begitu saja.

Hal itu menunjukkan bahwa al-Ghazali tidak pernah lepas dari ayat-ayat Al-Qur'an, bahkan dalam menguraikannya ia konsisten terlebih dahulu mengutip ayat-ayat (Al-Qur'an dengan Al-Qur'an), kemudian hadis (Al-Qur'an dengan hadis) sebagai penjelasan. Selanjutnya ia mengutip pandangan sahabat atau sufi (Al-Qur'an dengan ijtihad) untuk melegitimasi pemahamannya dari ayat tersebut. Terkadang juga memahami ayat secara universal (*ijmali*) yang mengarah pada makna batin (potensi-potensi batin) kemudian menguraikan secara panjang lebar.

### ***Karakteristik penafsiran esoterik Al-Ghazali***

Karakteristik penafsiran sufistik al-Ghazali secara garis besar dapat dilihat pada beberapa poin sebagai berikut:

- a. Sistematis penafsiran, mulai dari masalah ilmu, akidah, fikih, akhlak dan tasawuf (konsep *al-muhlikat* dan konsep *al-munjiyat*). Sistematis ini mengikuti faham tasawufnya yakni proses *maqamat* (tahapan-tahapan jiwa).
- b. Memilih salah satu ayat sebagai acuan dalam memulai pembahasan terhadap suatu masalah.
- d. Dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dikutip, al-Ghazali hanya tertarik dan memilih kata yang mengandung makna batin atau yang bermakna sifat. Kata itulah kemudian diberi penjelasan panjang lebar tanpa memperdulikan konteks apa yang dibicarakan oleh ayat.
- e. Mengambil pemahaman secara global dari suatu ayat yang mengandung makna batin dan yang mengarah kepada makna zahir tidak dihiraukan.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, al-Ghazali terlebih dahulu mencari ayat untuk menafsirkan ayat yang menjadi pijakan awal dalam suatu masalah, kemudian berusaha mencari hadis untuk menafsirkan ayat tersebut, terkadang menggunakan hadis secara riwayat, namun yang paling banyak adalah hadis yang ia pahami sebagai penjelasan terhadap apa yang dimaksud oleh ayat tersebut, tanpa memilah hadis yang berkualitas sahih,

dan selanjutnya mengutip pandangan para sufi.

### Personalitas Mufasir

Kesamaan model penafsiran dalam setiap pembahasan. Model penafsiran yang dibangun al-Ghazali dalam membahas suatu persoalan, baik itu persoalan fikih, akhlak maupun konsep *al-muhlikat* dan konsep *al-munjiyat*, tetap terlihat sama modelnya yaitu memilih ayat atau kata yang memiliki makna batin, kemudian dijelaskan panjang lebar, dan dalam uraiannya tetap menonjol pendekatan sufistik dan teknik interpretasi kontekstual.

Berangkat dari analisis terhadap pandangannya tentang tasawuf, Al-Qur'an dan tafsir, kemudian bangunan epistemologi tafsir sufistik serta metode penafsiran yang lebih banyak memilih kata yang mengandung makna batin serta penafsirannya mengikuti sistematika faham tasawufnya, khususnya dalam konsep *maqam*. Atas dasar inilah dapat disimpulkan bahwa Al-Ghazali adalah penganut tafsir bercorak *sufi isyari*.

### Kesimpulan

Sebagaimana layaknya sebuah karya ilmiah, maka kesimpulan juga merupakan bagian penting dalam penelitian. Karena itu, penulis berusaha menarik suatu kesimpulan dari penelitian ini, sebagai berikut:

1. Menurut al-Ghazali, tafsir adalah kompromi antara makna batin dan

zahir Al-Qur'an melalui sumber tafsir sufi, karena tafsir zahir bukanlah tujuan final atau akhir dari interpretasi terhadap Al-Qur'an. Sedangkan tasawuf harus berdiri di atas pondasi ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber tertinggi dari seluruh spiritualitas Islam. Oleh karenanya, tasawuf harus dilandasi atas tiga hal: *pertama*, ilmu (pengetahuan), *kedua*, *takhalli* (membersihkan hati dari sifat-sifat yang rendah dan tercela), dan *ketiga*, *tahalli* (menghias diri dengan sifat-sifat utama), agar dapat membersihkan hati dari pikiran selain Allah dan menghias hati dengan berzikir kepada-Nya. Apabila proses ini dilewati dengan benar (*suluk*) maka akan mendapatkan *tajalli* (manifestasi dari kebesaran dan keagungan Allah SWT.). Jalan tasawuf adalah perpaduan ilmu dan amal dan buahnya adalah keluhuran moral, baik terhadap makhluk maupun kepada Sang Khalik.

2. Formulasi tafsir Al-Ghazali adalah sebuah jembatan untuk menghubungkan dan menyatukan antara pemikiran ahli fikih yang terlalu mengutamakan domain fikihnya dengan pemikiran para ahli sufi yang sangat menfokuskan ke ranah domain tasawufnya hingga terkadang bisa berlebihan dengan indikasi menelantarkan hukum syari'at. Oleh karena itu formulasi yang dikonsepsikan oleh al-Ghazali

menghasilkan teori-teori perpaduan antara jalan syari'at, tarekat dan hakikat melalui penyucian jiwa seperti teori konsep ilmu *mu'amalah*, mahabah dan makrifat.

3. Epistemologi penafsiran esoterik pada prinsipnya memiliki landasan normatif yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis, misalnya Al-Qur'an berbicara tentang zahir dan batin. Secara jelas juga menerangkan tentang perbedaan perolehan pengetahuan zahir dan batin untuk mendapatkan pesan Ilahiyah melalui kitab sucinya. Berdasarkan keterangan Al-Qur'an dan hadis tersebut, al-Ghazali menekuni perilaku sufistik yang kemudian membangun suatu epistemologi penafsiran esoterik melalui penafsiran sufi *isyari*, yang terbagi atas dua aspek yakni sumber dan perolehannya. Sumbernya berdasarkan intuitif dan perolehannya melalui proses *suluk* (*maqam* dan *ahwal*) sebagai prasyarat mendapatkan isyarat-isyarat intuisi (*batiniyah*). Kemudian selanjutnya menjadi produk tafsir yang bercorak essoterik yang diyakini sebagai kebenaran yang absolut dan otoritatif.
4. Aplikasi penafsiran Al-Ghazali terhadap Al-Qur'an sangat didominasi pendekatan esoterik dengan konsisten menggunakan teknik interpretasi tekstual dan

kontekstual yaitu menggunakan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, dan hadis kemudian pandangan ulama. Hanya saja dalam implementasinya terkadang tidak memperhatikan konteks yang dibicarakan oleh suatu ayat. *Asbab al-nuzul* dan *munasabah* ayat tidak menjadi perhatian, -karena bisa jadi pengetahuan tentang ini sudah lumrah- tetapi hanya memilih kata yang mengandung makna *batiniyah*, kemudian dijelaskan panjang lebar yang terkesan melegitimasi pandangan-pandangan sufistiknya.

Ayat sering kali hanya dipahami secara *ijmali* (global), lalu mengambil ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis yang senada untuk dijadikan penjelasan terhadap ayat yang menjadi pijakan utama dalam suatu persoalan. Terkadang juga menyeret makna Al-Qur'an sangat jauh dari konteks pembicaraan awal.

Tafsir esoterik yang penulis maksudkan pada disertasi ini ialah *tafsir ash-shufi al-isyari*. Pemilihan istilah ini untuk membedakan dengan istilah lainnya, *at-tafsir ash-shufi al-nazhari*; sebuah penafsiran yang dilakukan oleh para filsuf teoretis. Dan juga untuk membedakan dengan penafsiran *at-tafsir al-bathini* yang mengambil makna batin dan membuang makna zahir.

Dalam penelitian ini, penulis berbeda pandangan dengan sebagian pakar tafsir seperti as-Suyuthi (w.911 H/1505 M), az-Zarkasyi (w.794 H),

Ibnu Taimiyah (w. 728 H/1328 H)) dan Ibn Shalah (w. 643 H) an-Nasafi (w. 537 H), Thâhir Muhammad Ya'qub (1442 H), dan Mushthafâ Shadiq ar-Râfi'î (w. 1819 M) yang menolak secara mutlak tafsir sufi *isyari*, dan menganggapnya sebagai ajaran aliran *bathiniah* yang dibungkus dengan ujaran para sufi. Demikian juga, penulis berbeda pandangan dengan sebagian pendukung tafsir *isyari* secara mutlak seperti at-Taftazani (1390 M), Ibnu 'Atha (1309 M), dan Imam Khomeini (1989 M). Penulis setuju dengan pandangan al-Ghazali (w.505 H), Thabathaba'i (1981 M), Hadi Ma'rifah (2013), Kerwanto (2018) yang menyatakan bahwa penafsiran esoterik tidak mengabaikan lahir Al-Qur'an, sebaliknya terdapat korelasi antara makna lahir dan makna batin Al-Qur'an. Korelasi tersebut, bisa jauh maupun dekat. Selama mufasir sufi memerhatikan kriteria-kriteria atau aturan yang telah ditetapkan ulama tafsir, maka tafsirnya bisa diterima.

Hubungannya dengan konteks masyarakat modern, maka penafsiran esoterik al-Ghazali sangat penting dan dibutuhkan mengingat masyarakat modern memiliki kecenderungan materialistik, sehingga terkesan mengalami kegersangan spiritualitas. Berangkat dari realitas ini, maka penafsiran esoterik al-Ghazali hadir untuk melakukan pencerahan, bukan saja secara spiritual (batiniyah), tetapi juga secara intelektual, yakni mengedepankan kejujuran, moralitas

dan ibadah dalam setiap amal perbuatan.

Penafsiran Al-Qur'an adalah suatu keniscayaan untuk terus dilakukan oleh kaum Muslimin, namun hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang memiliki kompetensi dan kapasitas sebagai seorang mufasir. Pendekatan terhadap penafsiran Al-Qur'an juga akan terus berkembang sesuai kapasitas mufasir dan kondisi sosio-historis masyarakat, yang kemudian menghasilkan penafsiran dengan berbagai metode dan corak, salah satunya adalah corak esoterik.

Dengan demikian, diharapkan pada waktu-waktu akan datang, akan lahir sebuah tafsir yang bercorak esoterik dengan menggunakan metode *tahlili* yang dikombinasikan dengan metode *muqaran*. Penafsiran esoterik yang selama ini masih menjadi corak penafsiran yang kontroversial diharapkan akan menjadi suatu corak tafsir secara metodologis terbangun dalam sebuah disiplin ilmu tersendiri secara sistematis. Secara epistemologis dapat dijelaskan secara ilmiah walaupun substansi materi kajiannya bersifat batiniyah.

Epistemologi dan penafsiran sufistik yang dibangun oleh Al-Ghazali bisa menjadi sebuah titik awal untuk mengeluarkan penafsiran sufistik dari kontroversi keilmuan, khususnya dalam penafsiran Al-Qur'an. Hal ini berangkat dari sebuah asumsi bahwa:

1. Mayoritas ulama mengakui bahwa Al-Qur'an tidak hanya memiliki

makna zahir akan tetapi juga memiliki makna batin.

2. Epistemologi penafsiran sufistik telah memiliki landasan teoretis yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Sumber dan perolehannya dapat dijelaskan secara sistematis hingga sampai pada sebuah produk tafsir.
3. Metode yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an lebih dekat kepada metode *tahlili* yang menggunakan sumber penafsiran sufi *isyari*, yaitu Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian hadis dan selanjutnya mencari pandangan-pandangan ulama, khususnya para sufi yang telah diakui kapasitas keilmuannya dan popularitasnya serta telah terbukti dalam dunia tasawuf.
4. Dalam aplikasi penafsiran sufistik menjadi sebuah produk tafsir, memang akan terjadi kesulitan, karena seseorang harus melakukan zuhud atau kontemplasi dengan melalui *maqam-maqam* yang ada dalam dunia tasawuf untuk mencapai *ahwal* yaitu suatu keadaan hati yang mulai menghilangkan hijab-hijab antara hamba dengan Tuhan. *Ahwal* ini adalah suatu keadaan hati yang sudah mulai suci yang akan melahirkan ilmu makrifat, hingga sampai pada hilangnya hijab (*kasyf*). Seorang sufi jika sudah berada pada tataran *mukasyif* akan mampu membaca simbol-simbol yang

menjadi isyarat-isyarat Tuhan dalam makna batin Al-Qur'an.

Dengan demikian, dalam konteks masyarakat modern sekarang ini, tuntutan profesi dan kebutuhan hidup sangat tinggi dari segala aspek, mulai dari waktu, tempat, tenaga, pikiran, materi dan seterusnya. Kesemua yang telah disebutkan secara otomatis memerlukan interaksi dengan orang lain, dalam interaksi inilah berpotensi terjadi kekhilapan sehingga diperlukan adanya kontrol batin untuk tidak melakukan penyimpangan, penipuan dan kebohongan. Dalam kondisi inilah, seseorang yang telah banyak mengetahui pengetahuan agama, hingga sampai pada makrifat yang kemudian terbuka hijab-hijab dengan Allah, maka dimana pun dia dan apapun profesinya, ia akan selalu mampu menahan godaan materi, kemewahan dan kekuasaan dan hati serta ruhnya tetap senantiasa *wushul* (terkoneksi) dalam keadaan berzikir kepada Allah SWT.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Aziz Dahlan, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. 1; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997 M.
- Abdul Fattah, *Tasawuf antara Al-Ghazali dan Ibn Taimiyah*, Cet. I; Jakarta: Khalifah, 2000.
- Abdul Qadir al-Idrus, *Ta'rif al-Ahya' bifadhail al-Ihya'*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2013 M

- Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ahmad al-Khalili, *Dirasat fi al-Qur'an*, Mishr: Dar al-Ma'arif, 2009 M.
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, dalam Maktabah al-Syamilah (CD-ROM) Harf Information Technology Company, 2001.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya 'Ulum al-Din*, Dar Al-Minhaj, 2013, Cet II.
- , *Mukasyafah al-Qulub*, Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- , *Jawahir al-Qur'an wa Duraruhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1417 H/1997 M,
- Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhari, kitab Iman*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1990.
- Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, Cet. II; Beirut: Dar al-Nafa'is, 1406 H/1996 M,
- M. Abdul Mujieb, dkk., *Ensiklopedia Tasawuf Al-Ghazali*, Cet. I; Jakarta: Hikmah, 2009 M.
- Ma'ruf Khazin, *Mengkaji Ulang Tuduhan Hadits-hadits Palsu Kitab Ihya*, Depok: Sahifa, 2021.
- Mohammed ben Mohammed al-Zabidi, *Ithaf al-Sada al-Muttaqin*, Lebanon, Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, Beirut, 2017 Vol.1, hal. 8.
- Muhammad Yusuf, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam bi al-Falsafah al-Igriqiyah*, Kairo: Muassasah al-Khalqi, 1993.
- Muhammad al-Rihani, *Tafsir Al-Ghazali*, Qahirah, Dar al-Hadits, 2018,
- Muhammad Zaki 'Abd al-Salam al-Mubarak, *Al-Akhlaq 'Inda Al-Ghazali*, Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1998.
- Muslim, *Shahih Muslim, kitab Iman*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Ramayulis & Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam*, Cet. I; Jakarta: Ciputat Press Group, 2005.
- Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam, Being A Cyclopaedia of the Doctrines, rites, ceremonies and custom, together with the technical and theological terms, Of The Muhammadan Religion*, London: W. H. Allen & Co, 1927, s.v. Philosophy Muslim,