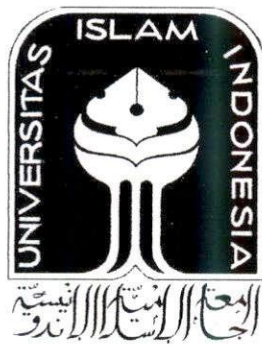


**MANAJEMEN QALBU DAN PEMBENTUKAN
KEHIDUPAN BERADAB
(TELAAH PEMIKIRAN IMĀM AL-GAZĀLĪ)**



oleh :

YUSUF TAJUDDIN NUR

NIM : 04913054

TESIS

Diajukan kepada Program Magister studi Islam

Pascasarjana Universitas Islam Indonesia

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar

Magister Studi Islam

YOGYAKARTA

2009

**MANAJEMEN QALBU DAN PEMBENTUKAN
KEHIDUPAN BERADAB
(TELAAH PEMIKIRAN IMĀM AL-GAZĀLĪ)**



oleh :

YUSUF TAJUDDIN NUR

NIM : 04913054

PEMBIMBING:

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

TESIS

Diajukan kepada Program Magister studi Islam

Pascasarjana Universitas Islam Indonesia

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar

Magister Studi Islam

YOGYAKARTA

2009



MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Yusuf Tajudin Nur
Tempat/tgl.lahir : Temanggung, 8 Oktober 1955
N. I. M. : 04913054
Konsentrasi : Pendidikan Islam
Judul Tesis : **MANAJEMEN QOLBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN
BERADAB TELAAH PEMIKIRAN IMAM AL-GAZALI**

Ketua/Sekretaris: Drs. H. Asmuni, MA

(.....)

Pembimbing : Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

(.....)

Penguji : Prof. Dr. H. Usman Abu Bakar, MA

(.....)

Penguji : Prof. H. Imam Barnadib, MA., Ph.D

(.....)

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 2 Maret 2009

Pukul : 10.00–11.00 WIB

Hasil / Nilai : **86.50 / A**

Mengetahui

Direktur Program Pascasarjana MSI UII



Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM FIAI
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

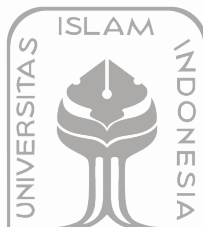
Nomor: 501/PS-MSI/Peng./III/2009

TESIS berjudul : **MENEJEMEN QOLBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN
BERADAB TELAAH PEMIKIRAN IMAM AL-GAZALI**

Ditulis oleh : Yusuf Tajudin Nur

N. I. M. : 04913054

Konsentrasi : Pendidikan Islam



Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu
Pendidikan Islam

**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**

Yogyakarta, 16 Maret 2009

Ketua Program



Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



**MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS

No. : 597/PS-MSI/ND/II/2009

**TESIS berjudul : MENEJEMEN QOLBU DAN PEMBENTUKAN
KEHIDUPAN BERADAB TELAAH PEMIKIRAN IMAM
AL-GAZALI**

Ditulis oleh : Yusuf Tajudidin Nur

NIM : 04913054

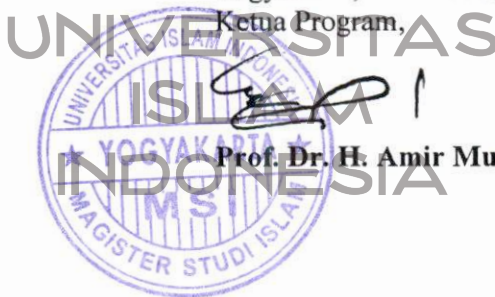
Konsentrasi : Pendidikan Islam

**Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program
Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.**



Yogyakarta, 26 Pebruari 2009

Ketua Program,



Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



PROGRAM PASCASARJANA FIAI
MAGISTER STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PERSETUJUAN

TESIS berjudul : **MENEJEMEN QOLBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN
BERADAB TELAAH PEMIKIRAN IMAM AL-GAZALI**

Ditulis oleh : Yusuf Tajudin Nur

N. I. M. : 04913054

Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat disetujui untuk diuji dihadapan Tim Penguji Tesis Magister Studi Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Yogyakarta, Pebruari 2009
Pembimbing

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

MOTTO

Rasūlullāh Saw. bersabda: "Ingatlah bahwa di dalam diri seseorang ada segumpal darah, apabila segumpal darah itu berfungsi dengan baik, maka akan baik pula seluruh perilakunya, sebaliknya apabila tidak berfungsi, maka akan buruk pula seluruh perilakunya. Ingat bahwa segumpal darah itu adalah qalbu." (HR. Bukhari dan Muslim).



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Persembahan

Tesis ini kupersembahkan dengan penuh rasa syukur dan rendah hati kepada ayah dan ibuku tercinta M. Makmur dan Mutmainah mertua terkasih tukiyo dan Surtinah yang selalu rela berkorban dan berdo'a demi masa depan putra-putrinya.

Teriring do'a : "Semoga Allah Swt. senantiasa meyayangi mereka sebagaimana mereka menyayangiku semenjak kecil. Terlebih untuk ibuku tersayang yang hanya beberapa hari saja Tesis ini usai, dia dipanggil ke hadirat Nya.

"Ya Allah, jadikanlah kuburnya taman dari taman-taman surga dan jangan jadikan kuburnya lubang dari lubang-lubang neraka.

Istri terkasih Siti Latifah Agustiati yang senantiasa memberikan dorongan, bantuan dan perhatiannya. Anak-anakku tersayang Ashief el Qorny (Ashief), Fathonatu Annisa el Khawatimy (Anis), Ayatullah el Haqqi (Haqqi), dan Labieb el Hikami (Hikam).

Semoga menjadi hamba-hamba Allah yang qalbunya berma'rifatullah. Amin.

Yogyakarta, awal Januari 2009

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat-Nya kepada seluruh alam. Sholawat dan salam selalu tercurahkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW yang kita nantikan syafa'atnya di yaumul qiyamat beserta keluarga, sahabat, tabi'in, dan setiap manusia yang mengikuti ajarannya sampai akhir zaman.

Alhamdulillah penulis dapat menyelesaikan tesis dengan judul **“MANAJEMEN QALBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN BERADAB_ TELAAH PEMIKIRAN IMĀM AL-GAZĀLĪ”** sebagai salah satu syarat untuk memperoleh derajat Magister Studi Islam Pasca Sarjana Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penulisan tesis ini tak lepas dari bantuan berbagai pihak. Untuk itu penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof. DR. H. Edy Suandi Hamid, M.Ec, Selaku Rektor Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.
2. Bapak Prof. DR. H. Amir Mu'allim, MIS, selaku ketua Program Pasca Sarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, sekaligus sebagai pembimbing dalam penulisan tesis.
3. Para Dosen Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, yang telah banyak memberi kontribusi pemikiran dan wawasan ilmu pengetahuan selama penulis studi di lembaga ini.
4. Seluruh staf Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

5. Orang tua, Istri, Anak-anak dan Adik-adikku yang senantiasa mendukung dalam menyelesaikan studi.
6. Para sahabat terutama kepada Bapak Nur Badri, Munir, Nur Makhsun , Isa Rahmat, Shofwan dan Adib yang banyak memberikan bantuan tenaga dan pikiran untuk penulisan tesis.
7. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.

Akhirnya penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan. Meskipun demikian dengan segala kerendahan hati, penulis berharap semoga tesis ini bermanfaat dan memberikan khasanah baru dalam ilmu pengetahuan.



Penulis

**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**
Yusuf Tajuddin Nur

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Sesuai dengan Surat Keputusan Bersama (SKB)

Menteri Agama RI, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI

No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987

Tertanggal 22 Januari 1988

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	-	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	-
ت	ta'	t	-
ث	sa	s	s dengan titik di atasnya
ج	jim	j	-
ح	ha'	h	h dengan titik di bawahnya
خ	kha'	kh	-
د	dal	d	-
ذ	zal	z	z dengan titik di atasnya
ر	ra'	r	-
ز	zai	z	-
س	sin	s	-
ش	syin	sy	-
ص	sad	s	s dengan titik di bawahnya
ض	dad	d	d dengan titik di bawahnya
ط	ta'	t	t dengan titik di bawahnya
ظ	Za	z	z dengan titik di bawahnya
ع	'ain	'	' (koma) terbalik
غ	gain	g	-
ف	fa'	f	-
ق	qaf	q	-
ك	kaf	k	-
ل	lam	l	-
م	mim	m	-
ن	nun	n	-
و	wawu	w	-
ه	ha'	h	-
ء	hamzah	'	' (apostrof), tetapi lambang ini tidak digunakan untuk hamzah di awal kata
ي	ya'	y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah* ditulis rangkap, contoh

أَحْمَدِيَّة ditulis *Ahmadiyyah*

C. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan, ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi Bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya.

جَمَاعَةٌ ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis t, contoh

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ ditulis *karāmatul auliyā'*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis a, *kasrah* ditulis i, dan *dammah* ditulis u



E. Vokal Panjang

a panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī, dan u panjang ditulis ū; masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

F. Vokal Rangkap

1. Fathah + ya' ditulis ai, contoh

بَيْنَكُمْ ditulis *bainakum*

2. Fathah + wawu mati ditulis au, contoh

قَوْلٌ ditulis *qaul*

G. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (‘)

أَنْتُمْ ditulis *a’antum*

مُؤَنَّثٌ ditulis *mu’annaś*

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al-, contoh

الْقُرْآنُ ditulis *al-Qur’ān*.

الْقِيَاسُ ditulis *al-Qiyās*

b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah, ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya

السَّمَاءُ ditulis *as-Samā*

الشَّمْسُ ditulis *asy-Syams*



I. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD (Ejaan Yang Disempurnakan).

J. Kata dalam rangkaian frasa dan kalimat:

1. Berdasarkan penulisan kata per kata.

زَوَى الْفُرُودِ ditulis *ẓawī al furūd*

2. Berdasarkan bunyi atau pengucapan dalam rangkaian tersebut, contoh:

أَهْلُ السُّنَّةِ ditulis *ahl as-Sunnāh*

شَيْخُ الْإِسْلَامِ ditulis *Syaikh al-Islam* atau *Syaikhul-Islām*

6. Para sahabat terutama kepada Bapak Nur Badri, Munir, Nur Makhsun , Isa Rahmat, Shofwan dan Adib yang banyak memberikan bantuan tenaga dan pikiran untuk penulisan tesis.
7. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.

Akhirnya penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan. Meskipun demikian dengan segala kerendahan hati, penulis berharap semoga tesis ini bermanfaat dan memberikan khasanah baru dalam ilmu pengetahuan.



Penulis

Yusuf Tajuddin Nur

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR ISI

Sampul Luar.....	i
Sampul Dalam.....	ii
Pengesahan	iii
Tim Penguji Ujian tesis.....	iv
Nota Dinas.....	v
Persetujuan Pembimbing.....	vi
Motto.....	vii
Persembahan.....	viii
Pedoman Transliterasi.....	ix
Kata Pengantar.....	xii
Daftar isi.....	xiv
Abstrak (Bahasa Indonesia)	xvii
Abstrak (Bahasa Inggris)	xviii
 BAB I PENDAHULUAN	
I. Latarbelakang Masalah.....	1
II. Alasan Pemilihan Judul	8
III. Rumusan Masalah	9
IV. Tujuan	9
V. Kajian Pustaka.....	10
VI. Kerangka Teori.....	15
VII. Metode Penelitian	20

VIII. Sistematika Penelitian	22
BAB II BIOGRAFI IMĀM AL-GHĀZĀLĪ	
A. Latar belakang keluarga Imām Al-Gazālī	24
B. Perkembangan Intelektual dan Spiritual Imām Al-Gazālī.....	27
C. Kondisi Sosial Politis Pada Masa Kehidupan Imām Al-Gazālī.	52
D. Karya-karya Tulis Al Gazālī.....	62
BAB III IMĀM AL GAZĀLĪ DAN MANAJEMEN QALBU	
A. Interelasi antara Qalbu, Rūh, Nafsu, dan Akal	69
B. Mengenal Qalbu Kita.....	76
I. Korelasi antara qalbu dan ilmu.....	76
II. Qalbu Bening Pengusung Amanat Allah SWT.....	81
C. Upaya Memenej Qalbu	88
I. Zikir Membeningkan Qalbu.....	88
II. Dalil-Dalil Syar'i Tentang Kasyf.....	96
III. Zikir Membuat Qalbu Menjadi Tenang.....	101
D. Urgensi Manajemen Qalbu.....	106
BAB IV MANAJEMEN QALBU DALAM PERSPEKTIF IMĀM AL GAZĀLĪ	
A. Mahabbatullah dan Ma'rifatullah.....	115
B. Manajemen Qalbu dalam Kehidupan Modern.....	123

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	135
B. Saran –Saran	136
C. Kata Penutup.....	137
Daftar Kepustakaan	139



**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**

ABSTRAK

MANAJEMEN QALBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN BERADAB

TELAAH PEMIKIRAN IMĀM AL-GHĀZĀLĪ

Oleh :

Yusuf Tajuddin Nur

NIM : 04913054

Hasrat untuk mendapatkan kebenaran sebenarnya sudah mendominasi diri Al-Gazālī semenjak usia dini, sekalipun itu diakuinya sebagai takdir ilahi atas dirinya bukan pilihan dan upayanya sendiri. Hasrat ini mendorongnya untuk mendapatkan ilmu *yaqīn* ilmu yang mengungkapkan obyeknya secara jelas tanpa menyisakan suatu keraguan, tidak juga mendatangkan kemungkinan salah dan keliru, bahkan mampu menimbulkan keyakinan yang pasti. *Ilmu yaqīn* ini tidak dihasilkan dengan menyusun dalil dan kalimat, tetapi dengan nur yang diresapi oleh Allah Swt kedalam qalbu, ini berarti pengetahuan manusia tentang kebenaran tergantung sepenuhnya kepada sesuatu yang berada di luar akal serta dasar-dasar pertimbangan akal.

Qalbu yang menurut Al-Gazālī adalah esensi manusia, memang berpotensi mengetahui hakekat segala sesuatu, karena qalbu mendapat instruksi khusus dari Allah Swt, namun dalam melaksanakan tugasnya qalbu terhalang oleh wujud setan dan adanya hawa nafsu, untuk itulah qalbu harus dimenej dan didayagunakan sebagai persiapan meraih anugerah ilahi. Qalbu bening yang biasa mengakses informasi-informasi ke *Al Lauh Al Mahfudz* ini dihasilkan oleh dua hal, pertama : *dzikrullah* bersama sikap taqwa, dan yang kedua : *zuhud* yaitu mengosongkan qalbu dari kecenderungan-kecenderungan duniawi dengan memposisikan qalbu hanya untuk Allah Swt semata.

Dalam bahasa al Qur'an, qalbu yang tercerahkan dengan *Nur al Ilahi* ini disebut sebagai qalbu *salim* Mampu merefleksikan keimanan seseorang dalam tindak tanduknya, disamping itu, qalbu ini bertabiat *malaki* yang cenderung mengarahkan manusia untuk hidup beradab dan berma'rifat kepada Allah Swt.

Kata kunci : Al-Gazālī, qalbu, manajemen.

MANAJEMEN QALBU DAN PEMBENTUKAN KEHIDUPAN BERADAB

TELAAH PEMIKIRAN IMĀM AL-GHĀZĀLĪ

Oleh :

Yusuf Tajuddin Nur

NIM : 04913054

The desire for finding the truth actually had domited inside of Al-Gazālī since his early age, although it was accepted by him as the God's destiny for himself, not as his choice or efforts of him self. This desire push him to be able to find *ilmu yaqin* (the knowledge of yaqin) the knowledge wich explain the object clearly without leve any doubt, nore presenting the possibility of wrong or false, even capable to rise a certain faith. The *ilmu yaqin* (the knowledge of yaqin) was not born with arrange the arguments and gather the sentences, bur *nur* (light) which was leaked by Allah Swt. to the *qalbu* (heart) this means hat the human knowledge about the truth is absolutely depends on something that exist out of the mind also the principle of mind conciderations.

Qalbu (heart), wich according to Al-Gazālī is essence of human, is potential to know the essence of everything, because the *qalbu* (heart) gets the particulary instruction from Allah Swt, but in the case of doing the job, *qalbu* (heart) was blocked by form of devil (sattan) and the existence of passions, therefore the *qalbu* (heart) has to be managed and to be efforded as the preparations to reach the God's gifts. The clear heart (*qalbu*) which could acces the informations to *Al Lauh al Mahfud* was produced by two things. The first : *dzikrullah* (remembering of the God) with attitude of *taqwa*, and the second : *zuhud* by empty the *qalbu* (heart) from the wordly tendency by positionate the *qalbu* (heart) for Allah Swt. only.

In the language of al Qur'an, the *qalbu* (heart) wich was lightened by an Nur Illahi (the light of God) was called *qalbu salim* capable to reflect someone's faith in this attitude, beside it, this *qalbu* (heart) was alo had the character of *malaki* (angelous) that had the tendency to direct the human to live cultured and having the ma'rifat (recognicze) to Allah Swt.

Key Word : Al-Gazālī, heart, management.

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Pendidikan adalah faktor utama dalam membangun karakter suatu bangsa. Dalam kehidupan suatu negara, faktor pendidikan memegang peranan yang sangat penting untuk menjamin kelangsungan hidup negara dan bangsa, karena pendidikan merupakan wahana peningkatan dan pengembangan kualitas sumber daya manusia serta sekaligus sebagai faktor penentu kemajuan suatu bangsa.

Secara yuridis formal, negara mengamanatkan kepada pemerintah " untuk mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang dapat meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa." Tentunya disadari, bahwa sektor utama dan pertama yang mendapat prioritas dalam pembangunan bangsa adalah sektor pendidikan yang aksentuasinya pada peningkatan keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, serta akhlak mulia, sebagaimana dirumuskan dalam tujuan pendidikan nasional (UU Nomor 20 tahun 2003), yaitu : "Pendidikan Nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada

Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggung jawab."

Peningkatan keimanan dan ketakwaan akan lebih efektif, apabila dioptimalkan melalui sistem pendidikan Islām¹. Salah satu bentuk pendidikan Islām adalah pendidikan rohani (*at-tarbiyyah ar-ruhiyyah*) yang lebih banyak berorientasi kepada prinsip-prinsip tasawuf Islāmi.

Imām Al-Gazālī (1058-1111 M) merupakan seorang sufi yang ahli dalam pendidikan menyatakan, "Sesungguhnya hasil ilmu itu ialah mendekatkan diri kepada Allāh Tuhan Semesta Alam, menghubungkan diri dengan ketinggian malaikat dan berhampiran dengan malaikat yang tinggi...². Sesuai dengan predikatnya sebagai seorang sufi Imām Al-Gazālī meracik konsep pendekatan tasawuf dalam rangka pembentukan kehidupan manusia yang beradab dan membicarakan pendidikan masyarakat melalui pendekatan tasawuf Islāmi dalam rangka pembentukan kehidupan masyarakat yang beradab dalam situasi dan kondisi masyarakat Indonesia sekarang ini, sangatlah positif.

Menurut Asep Usman, dalam kata pengantar kitab *Minhajul Ābidīn*, menyatakan bahwa dalam konteks di atas, Imām Al-Gazālī berpegang pada teori cermin yang menyatakan bahwa perilaku seseorang ditentukan oleh kualitas kesucian qalbunya. Qalbu itu seperti cermin dengan empat kualitas. Pertama, qalbu setiap orang itu bercahaya. Cahaya pada qalbu itu bersifat pembawaan,

¹ Usman Abu Bakar dan Surohim , *Fungsi Ganda Lembaga Pendidikan Islam*, Cet. I (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005) hal 1.2.

² Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al-Gazālī Tentang Pendidikan*, Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) hal 54.

universal, dan primordial, ada pada setiap orang tanpa bergantung kepada agama, budaya, bahasa, adat, kebiasaan, dan berbagai faktor kultural. Cahaya itu disebut pula nurani yang senantiasa mendorong kepada kejujuran, keadilan, persahabatan, dan solidaritas kemanusiaan. Cahaya itu pun senantiasa merindukan komunikasi personal dengan ilahi yang kudus, sakral, dan bersifat supranatural.

Kedua, qalbu setiap orang itu menerima cahaya. Cahaya yang datang dari luar diri manusia itu antara lain: hidayah, bimbingan, arahan, atau petunjuk dari Allāh berupa kesadaran, pemahaman, pengertian-pengertian tentang cara menjalani kehidupan ini yang diridhali Allāh. Cahaya itu bisa juga berupa ilmu yang mencerahkan pikiran, perasaan, kejiwaan (kerohanian), sikap dan perilaku serta tindakan-tindakan nyata dalam hidup keseharian. Adapun cahaya yang pokok adalah cahaya keimanan kepada Allāh dan rukun iman lainnya.

Ketiga, qalbu setiap orang itu menyimpan cahaya. Cahaya yang datang dari luar dirinya sendiri seperti dipaparkan di atas disimpan dalam qalbu, sehingga qalbu mengalami perluasan areal cahayanya. Maka kapasitas qalbu itu pun bertambah kuat, karena ada perpaduan yang serasi diantara cahaya yang sudah ada secara pembawaan pada jiwa manusia dengan cahaya yang datang dari luar, yang hakikatnya bersumber dari Allāh

Keempat, qalbu setiap orang itu memantulkan cahaya. Pantulan cahaya itu tercermin pada sikap, ucapan, pemikiran, dan perilaku sosialnya. Cahaya itupun tercermin pada persepsinya tentang hidup dan kehidupan ini.

Rasūlullāh Saw. bersabda: "Ingatlah bahwa di dalam diri seseorang ada segumpal darah, apabila segumpal darah itu berfungsi dengan baik, maka akan

baik pula seluruh perilakunya, sebaliknya apabila tidak berfungsi, maka akan buruk pula seluruh perilakunya. Ingat bahwa segumpal darah itu adalah qalbu." (HR. Bukhari dan Muslim).

Perbuatan dosa yang dilakukan oleh seseorang berakibat buruk terhadap kualitas kesucian qalbunya. Satu suap makanan atau satu tetes minuman yang diperoleh dengan cara-cara yang diharamkan oleh Allāh seperti hasil korupsi, manipulasi, mencuri, pemerasan, dan kezaliman lainnya maka sama dengan menggoreskan satu titik hitam pada cermin atau kaca kristal yang bening, putih, dan bersih. Jika perbuatan dosa, kebohongan, dan kezaliman itu dilakukan berulang-ulang tanpa merasa bersalah, serta kebulatan tekad untuk mengakhiri dan mengubah pola hidup, titik hitam di dalam qalbu itu akan menjadi bintik-bintik hitam, kemudian berubah menjadi gumpalan hitam, lalu membeku menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras dari batu. Hal ini ditagaskan dalam Al-Qur'an :

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً

Kemudian setelah itu qalburnya menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi. (QS : Al-Baqarah (2): 74) ³

Perbuatan dosa yang secara metafisika sufistik itu berupa gumpalan hitam yang menyelimuti qalbu akan menjadi penutup qalbu dari segala sumber cahaya yang datang dari luar. Cahaya dari dalam dirinya tertimbun gumpalan hitam sehingga suara nuraninya menjadi pelan, nyaris tidak terdengar. Akal sehatnya tidak berfungsi karena tidak mendapat pancaran cahaya. Pengetahuannya tentang

³ Al Imām Al-Gazālī *Minhajul Ābidīn*, alih bahasa Taufiq Rahman, Cet 1, (Bandung: PT. Mizan Publika, 2005), hal xiv-xvi.

agama hanya bertumpu pada rasionya. Ibadahnya hanya bersifat ritual semata-mata. Haji dan umrah mungkin dilakukan berulang-ulang. Shalat tetap dilakukan. Hasilnya STMJ (Shalat Tekun Maksiat Jalan). Pandangannya tentang hidup dan kehidupan menjadi pendek, hanya bertumpu kepada kenikmatan duniawi yang bersifat materialistik. Filosofi hidupnya aji mumpung. Tindakannya merugikan orang banyak. Tidak ada amanah, tanggung jawab, dan kecemasan tentang akhirat. Akibatnya, ratusan juta bahkan milyaran rupiah sampai triliyunan uang rakyat lenyap. Pantas saja, kalau ada survei yang menyatakan bahwa Jakarta kota terkorup di dunia, dan negeri ini menjadi surga bagi para koruptor. Cukup sebagai bukti perbandingan antara APBN tahun 2003 yang mengalami defisit Duapuluhtujuh triliun Rupiah, berjumlah Rp 370.592 triliun dengan kekayaan negara yang diselundupkan keluar, jumlahnya sekitar Rp 288 triliun.⁴

Memang jika ilmu hanya difungsikan sebagai bahan untuk diucapkan, ditulis, diteliti, dan dijadikan komoditas, maka ilmu yang demikian itu adalah ilmu yang hanya berbasis pada rasio. Sangat mungkin perasaan, kesadaran, tingkah laku dan perbuatannya tidak tersentuh oleh ilmunya. Dalam kenyataan sehari-hari, kita sering menjumpai seorang yang mempunyai pengetahuan yang luas tentang ilmu-ilmu keislaman, tetapi perbuatannya tidak mencerminkan ilmunya. Orang beriman yang ilmunya hanya berbasis pada rasio, tidak menyadarkan dirinya akan tanggung jawab pribadi dan sosial, serta tidak mendorong dirinya untuk berbuat kebaikan dalam hidup ini, kecuali jika qalbu

⁴ HCB. Dharmawan Al Soni BL de Rosari (Ed), *Surga Para Koruptor*, Cet 1, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004.)

seseorang termasuk *qalbun salīm* (kalbu yang selamat), maka akan terjadi pergeseran basis ilmu dari rasio menuju kalbu, maka ilmunya akan tersinari oleh cahaya keimanannya. Ilmu inilah yang kemudian dinamakan *ilmān nāfi'an*, yakni ilmu yang memberi manfaat, kegunaan, dan fungsional pada perasaan, keruhanian, kesadaran, tingkah laku, dan perbuatan.⁵

m Imām Al-Gazālī dalam *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, secara tegas mengatakan bahwa perubahan akhlak atau membentuk akhlak menjadi baik adalah mungkin, sepanjang ia melalui usaha dan latihan moral yang sesuai. Menurutnya fungsi utama agama adalah membimbing manusia memperindah akhlak. Jika akhlak tidak dapat diubah maka semua perintah dan ajaran, anjuran dan hukuman agama tidak berarti. Rasūlullāh bersabda: "Jadikanlah akhlak kamu menjadi indah." Maka sebenarnya akhlak itu bisa dirubah menjadi baik.

Menurut analisa Zakki Mubarak, pendapat Imām Al-Gazālī dalam hal perubahan akhlak tidak dapat terlepas dari hubungannya dengan pendidikan akhlak, dimana pendidikan akhlak terkait dengan menghilangkan akhlak yang tercela. Hal ini dapat difahami, karena tidak ada manusia yang merasa tidak tenteram dan senang mempunyai akal sehat dan kalbu nurani yang lurus. Dan tidak ada manusia yang menginginkan perubahan akhlaknya ke arah perubahan yang jelek dan tercela. Sehingga keterkaitan antara perubahan akhlak dan pendidikan akhlak tidak dapat dipisahkan.⁶

⁵ Taufiq Rahman, *Op. Cit*, hal xiii.

⁶ Ruswan Thoyib, *Op.Cit*, hal 91.

Menurut Imām Al-Gazālī, manusia menerima perubahan dan penyempurnaan akhlak, dia membagi manusia menjadi empat tingkatan:

1. Manusia yang lalai, yang tidak dapat membedakan antara yang hak dan yang batil, antara yang baik dan yang buruk. Bahkan manusia seperti ini kejadian fitrahnya, kosong dari semua keyakinan. Mereka itu adalah orang-orang yang bodoh yang mudah sekali menerima pengobatan.
2. Manusia yang mengetahui keburukan sesuatu yang buruk, tetapi ia tidak membiasakan mengerjakan amal shaleh, bahkan selalu berbuat jahat, mengikuti hawa nafsunya dan berpaling dari pikiran yang benar. Ia tahu keteledoran perbuatannya. Mereka itu adalah orang-orang yang bodoh dan sesat, serta lebih sukar pengobatannya daripada orang tingkatan pertama.
3. Manusia yang meyakini bahwa akhlak yang keji itu harus dipakai dan dianggap baik. Mereka itu adalah orang-orang bodoh, sesat dan fasik. Orang yang seperti ini hampir-hampir tidak dapat diobati.
4. Manusia yang tumbuh pikiran batil dan dididik dengan perbuatan yang batil pula, ia akan menganggap utama terhadap perbuatan jahat yang akan merusak diri. Mereka itu adalah orang-orang yang bodoh, sesat, fasik, dan jahat. Manusia pada tingkatan inilah yang paling sukar untuk diobati.⁷

Karyanya yang sangat terkenal adalah *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, sebuah karya sufistik yang banyak memberikan petunjuk jalan manajemen qalbu. Dari *Ihya' Ulūm ad-Dīn* kita bisa memahami bahwa dalam diri manusia ada beberapa sifat yang merusak (*destructive qualities*) seperti egoisme, kemarahan, kesombongan,

⁷ Al Imām Al-Gazālī *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, Dar Kutub Al-Arabiyyah, tt, hal 55.

pemujaan atau kebanggaan pada diri sendiri, cemburu, pelit, serta haus pengaruh dan harta. Semua ini memerlukan pemurnian jiwa (*tazkiyatun nafs, purifications of the soul*)

Manusia juga memiliki sifat-sifat yang menyelamatkan (*saving qualities*) seperti zuhud, iman pada Allāh, rela dengan nikmat dan takkdir Allāh, cinta Allāh, amanah (*truthfulness*), keikhlasan (*sinceriy*), dan sebagainya. Sifat-sifat ini sangat terpuji yang akan menghiasai dan menerangi jiwa.

Menata qalbu agar memiliki qalbu yang bersih dan suci, adalah manajemen qalbu. Disini tampak jelas relevansi pemikiran Imām Al-Gazālī dalam penerapan kehidupan manusia melalui manajemen qalbu.

B. ALASAN PEMILIHAN JUDUL

Penulis mengangkat judul penelitian ini, karena beberapa alasan , yaitu :

1. Penulis tertarik untuk mengetahui bagaimana corak pemikiran Imām Al-Gazālī dalam bidang manajemen qalbu.
2. Penulis tertarik untuk mengetahui bagaimana pemikiran Imām Al-Gazālī mengenai pendidikan khususnya manajemen qalbu dalam rangka membentuk kehidupan masyarakat yang beradab yang didambakan.
3. Imām Al-Gazālī dikenal sebagai seorang penulis yang memiliki ilmu secara general di berbagai disiplin keilmuan, dalam hal ini apakah Imām Al-Gazālī juga memiliki pandangan dan pemikiran secara khusus mengenai manajemen qalbu, sehingga hasilnya dapat diaplikasikan dalam dunia pendidikan pada masa kini.

C. RUMUSAN MASALAH

Dari latar belakang pemikiran di atas, maka permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pemikiran Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab?
2. Sejauh mana pengaruh pemikiran Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab pada masyarakat?
3. Bagaimana hasil akhir manajemen qalbu dalam perspektif Imām Al-Gazālī?
4. Dapatkah pemikiran Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab diterapkan pada masyarakat modern saat ini?



D. TUJUAN PENELITIAN

Penelitian ini dimaksudkan untuk tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui bagaimana corak pemikiran Imām Al-Gazālī mengenai manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab.
2. Untuk menganalisa paradigma pendidikan tasawuf Imām Al-Gazālī khususnya konsep mengenai manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab.
3. Untuk menganalisis bagaimana corak epistemologi pemikiran manajemen qalbu Imām Al-Gazālī.

4. Untuk mengadakan analisis tentang bagaimana kemungkinan aplikasi pemikiran manajemen qalbu Imām Al-Gazālī dalam upaya pengembangan pendidikan Islām masa depan.

E. KAJIAN PUSTAKA

Parameter etika bagi manusia, menurut kebanyakan mazhab etika, terletak pada sisi lahiriah perbuatannya, sehingga mazhab-mazhab tersebut tidak menuntut manusia selain perbuatan baik. Tetapi hanya tasawuf yang membahas secara mendalam gejala psikologi seputar gerakan qalbu dan bisikan jiwa dengan praduga, bahwa keduanya adalah permulaan tindakan dan langkah awal suatu perbuatan. Menurut para sufi, kepribadian manusia tidak terletak pada perilaku lahiriah, melainkan pada etika sebagai gerakan di dalam jiwa yang mengakibatkan perbuatan dilakukan seseorang dengan mudah. Jika gerakan itu mengeluarkan perbuatan-perbuatan baik dan terpuji secara syariat dan akal, maka ia dinamakan etika baik. Dan jika yang keluar darinya adalah perbuatan-perbuatan buruk, ia disebut etika buruk. Etika bukanlah peraturan, tetapi struktur yang mengeluarkan perbuatan.⁸

Perbuatan-perbuatan anggota tubuh tak lain merupakan ekspresi dari bisikan qalbu, oleh sebab itu mengetahui qalbu dan rahasia-rahasianya diwajibkan demi alasan etika. Karena, jika qalbu suci maka perbuatan akan baik., Dengan demikian qalbu adalah pemegang kendali, dan anggota tubuh tunduk kepadanya. Sehingga tak ada perbuatan yang dilakukan anggota tubuh

⁸ Al Imām Al-Gazālī *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal 36-37.

kecuali atas tanda-tanda dari qalbu. Anggota tubuh tidak dapat menentang atau memberontak kepada qalbu. Karena itu, qalbulah yang harus dimenej, diperbaiki, diluruskan, dilakukan penilaian atasnya, dan dicela.

Nabi Saw bersabda:

"Sesungguhnya *Allāh ta'ala* tidak memandang tubuh – tubuh dan harta benda kalian , melainkan Allah hanya memandang qalbu dan amal kalian." (HR Muslim dan Ibnu Majah)⁹

Allāh SWT berfirman :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Allāh tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allāh menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh qalbumu. dan Allāh Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (QS: Al-Baqarah (2) : 225)

Qalbu tidak saja memiliki otoritas atas anggota tubuh lahiriah, tetapi juga penggerak kekuatan jiwa batiniah seperti nafsu, keinginan, dan kemampuan. Hakikat perbuatan qalbu adalah membangkitkan rasa rindu kepada arah kemaslahatan, sehingga ia membangkitkan jiwa untuk cenderung kepada pencarian sebab-sebab kemaslahatan bagi dirinya.

Menurut Imām Al-Gazālī peran qalbu dan dampaknya pada kekuatan jiwa dan anggota tubuh sangat terkait. Imām Al-Gazālī menulis:

Yang pertama terlintas di dalam qalbu adalah bisikan kepada sesuatu, seperti perempuan yang berjalan di belakang seseorang, yang jika ia menoleh

⁹ Al Imām Jalāluddīn Abdurrahmān bin Abī Bakar As Suyuti, *Al Jamī' ush shagīr* , juz I, (Mesir, Abdul Hamid Ahmad,tt) hal. 74.

kepadanya, ia akan melihatnya, yang kedua adalah Bergeraknya hasrat untuk melihat perempuan itu, yang merupakan kecenderungan alamiah. Yang ketiga adalah keputusan qalbu bahwa ia harus melakukannya, yakni melihat perempuan itu. Jika karakter orang itu netral, maka hasratnya tidak akan terbangkitkan. Selama ada faktor pengalih perqalbian, seperti rasa malu atau takut. Kondisi ini disebut proses peyakinan diri sebagai kelanjutan dari bisikan. Dan kecenderungan keempat adalah tekad untuk melihatnya dan melakukan sesuatu kepadanya, dan ini kami sebut keinginan, niat, atau maksud untuk berbuat.



Demikianlah keempat kondisi qalbu sebelum lahirnya perbuatan melalui anggota tubuh. Pertama: bisikan jiwa, kedua: kecenderungan, ketiga: peyakinan diri, dan keempat: maksud.

Namun sejauh manakah seseorang dihisab atas gerakan qalbunya, bisikan jiwanya, dan apa yang berputar dalam batinnya?. Imam Al-Gazālī mengatakan bahwa manusia tidak disalahkan karena bisikan, tidak juga dengan kecenderungan, atau bangkitnya hasrat, karena keduanya bukan wilayah pilihan manusia. Sedangkan fase keyakinan dan putusan qalbu adalah transisi antara terpaksa dan memilih, yang berakibat pada adanya perbedaan penilaian. Sedangkan yang keempat, yaitu maksud untuk berbuat, seseorang dianggap bersalah. Jika ia tidak memandang perempuan itu, karena adanya penghalang, berarti ia tidak memiliki peran apapun. Begitu juga, jika

ia tidak melakukannya sebagai mujahadah atas jiwa, maka ia tidak akan terkena konsekuensi apapun.¹⁰

Karena bisikan merupakan yang pertama melintas di qalbu, disamping merupakan penggerak keinginan, baik untuk maksiat maupun untuk ketaatan, maka adalah suatu kewajiban untuk memonitornya. Para sufi menamakan kajian psikologis yang berkaitan dengan etika sebagai "ilmu fiqih esoteris" (*'ilm al-fiqih al-batīn*) yang berhadapan dengan "fiqh eksoteris" (*fiqh al-zāhir*), dimana yang terakhir ini berkaitan dengan hukum syariat atas perbuatan-perbuatan lahiriah. Di sisi lain Abidin Ibnu Rusn dalam bukunya *Pemikiran Imām Al-Gazālī Tentang Pendidikan*, lebih menekankan pada sisi pendidikan formalnya belaka menurut Imām Al-Gazālī.

Sementara itu Amin Syukur dan Masyaruddin, dalam *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf Imām Al-Gazālī*, mengkaji peranan qalbu menurut Imām Al-Gazālī, akan tetapi titik tekan pembahasan mereka itu berkenaan pada pembuktian bahwa pengetahuan intuitif dimana qalbu menjadi sarana mendapatkannya itu, tetap mengandung dimensi rasionalitas. Berbeda dengan kajian-kajian yang sudah ada, penulis dalam penelitian ini mengkaji mengenai manajemen qalbu dan kehidupan yang beradab menurut pandangan Imām Al-Gazālī. Bahwasanya manakala qalbu ini dimenej dengan sarana zikir, zuhud dan takwa, maka akan menghasilkan pribadi yang beradab, dan mahabbah lillahi (*mahabbah ilAllāh*). Oleh karena itu, kajian

¹⁰ Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal 36

penelitian ini berbeda dengan kajian-kajian sebelumnya mengenai Imām Al-Gazālī.

Penelitian tentang Pemikiran Imam Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab ini diharapkan dapat merekonstruksi pemikiran Imam Imām Al-Gazālī mengenai manajemen qalbu. Selama ini belum diketemukan bagaimana corak pemikiran Imām Al-Gazālī mengenai manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab.

Disamping itu penelitian ini diharapkan pula dapat merekonstruksi paradigma nurani dalam perspektif Imām Al-Gazālī. Sehingga pemikiran-pemikiran Imām Al-Gazālī dapat diaplikasikan dalam masyarakat Islām dewasa ini.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan *Library Research* (penelitian pustaka) dan diharapkan dapat memberikan sumbangan konseptual paradigmatis terhadap pendidikan Islām pada umumnya.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat semakin mengukuhkan eksistensi pemikiran pendidikan Islām di tengah-tengah krisis pendidikan Islām. Secara konseptual hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berarti bagi perkembangan ilmu pendidikan Islām umumnya, khususnya di lingkungan akademik. Dengan demikian penelitian ini dapat memberikan sumbangan berarti bagi konsep pendidikan tasawuf Islām yang dituangkan dari konsep pemikiran Imām Al-Gazālī, terutama bagi solusi dan alternatif

arah manajemen qalbu dan pembentukan kehidupan yang beradab pada masa dewasa ini.

Dalam kajian pustaka penelitian ini, penulis akan mengkaji beberapa karya Imām Al-Gazālī khususnya yang berkenaan dengan pemikiran dan pentingnya manajemen qalbu menurut Imām Al-Gazālī. Buku-buku karya Imām Al-Gazālī yang dimaksud adalah *Ihya' Ulūm ad-Dīn* yang sampai saat ini masih tetap dikaji di banyak lembaga pendidikan. Buku *Ihya' Ulūm ad-Dīn* ini terdiri dari empat juz yang secara khusus membahas mengenai bagaimana menata qalbu agar bisa tercipta kehidupan masyarakat yang beradab yang menekankan kehidupan religius. Kemudian buku-buku lain yang senada mengenai konsep pendidikan tasawuf dari Imām Al-Gazālī antara lain dalam buku, *Minhaj al-Ābidīn*, *Raudatut Tālibīn*, *Mīzān al-Amal* dan lain-lain.

Untuk menganalisis pemikiran Imām Al-Gazālī penulis juga mengkaji buku-buku lain yang relevan sebagai pembanding dan sebagai landasan pijak untuk menganalisis pemikiran Imām Al-Gazālī, antara lain buku-buku mengenai psikologi, dan ilmu-ilmu sosial.

F. KERANGKA TEORI

Manajemen qalbu, manajemen adalah sebuah kata berasal dari bahasa Inggris *to manage*, yang padanannya antara lain *to hand* berarti 'mengusrus', *to controll* berarti 'memeriksa', *to guide* berarti 'memimpin', dengan demikian

jika dilihat dari asal katanya manajemen berarti pengurusan, pengendalian memimpin atau membimbing.

Manajemen dalam arti terminologi antara lain:

1. Menurut George Terry, manajemen adalah suatu tindakan perbuatan seseorang yang berhak menyuruh orang lain mengerjakan sesuatu, sedangkan tanggung jawab (*responsibility*) tetap di tangan yang memerintah.
2. Menurut C.O. Donnell, manajemen adalah usaha pertambahan fungsi-fungsi kegiatan untuk mencapai tujuan.¹¹
3. Menurut Marry Parker Follet, manajemen adalah kiat, karena manajemen mencapai sasaran melalui cara-cara dengan mengatur orang lain menjalankan dalam tugas.¹²

Pengertian yang disampaikan Donnell lebih cocok untuk memaknai "Manajemen Qalbu" sebab pengertiannya lebih menekankan adanya pembagian kerja dan kegiatan kerja atau aktifitas dari manajemen yang merupakan keharusan adanya pada setiap organisasi – sosok manusia yang mencakup rûh dan jasad – guna mencapai daya guna dan tepat guna.

Qalbu, menurut Imām Al-Gazālī memiliki dua pengertian. Pertama, daging berbentuk pohon cemara, yang terletak pada dada sebelah kiri, di dalamnya terdapat rongga yang berisi darah hitam. Ini adalah sumber rûh.

¹¹ Mokhtar Effendy, *Manajemen Suatu Pendekatan Berdasarkan Ajaran Islam*, (Jakarta: Penerbit Bhatara, 1996) hal 9-10.

¹² Nanang Fattah, *Landasan Manajema Pendidikan*, Cet 7, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004) hal 1.

Daging ini, dalam bentuknya seperti itu, terdapat pula pada tubuh binatang dan orang-orang yang sudah mati. Kedua *Luthf Robbbāi Rūhani*, dialah yang dibicarakan oleh Allāh Swt, ia merupakan khakikat manusia, dan ia pula yang difirmankan Allāh dalam Al-Qur'an.

إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرًا لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai akal atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya. (QS : Qaf (50) : 37)

Rasūlullāh Saw bersabda:

"Ingatlah bahwa di dalam diri seseorang ada segumpal darah, apabila segumpal darah itu berfungsi dengan baik, maka akan baik pula seluruh perilakunya. Sebaliknya apabila tidak berfungsi, maka akan buruk pula seluruh perilakunya. Ingat bahwa segumpal darah itu adalah qalbu. (HR. Bukhari dan Muslim)

Dengan demikian, manakala qalbu dimenej, difungsikan secara optimal, pasti akan berdaya guna dan tepat guna menghantarkan manusia ke arah tujuan penciptaan awal sebagaimana diilustrasikan Allāh Swt dalam Al-Qur'an. Firman Allāh Swt:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (QS : Ad-Dzariat (51) : 56)

Kehidupan yang beradab, adalah suatu kehidupan manusia yang berbudi bahasa yang baik, berkesopanan dan berakhlak¹³. Dalam ajaran Islām tidak dapat disamakan dengan etika, jika etika dibatasi pada sopan santun antar sesama manusia, serta hanya berkaitan dengan tingkah laku lahiriah.

Akhlak lebih luas maknanya daripada yang telah dikemukakan terdahulu serta mencakup pula beberapa hal yang tidak merupakan sifat lahiriah saja, misalnya yang berkaitan dengan sikap batin maupun pikiran. Akhlak diniyah mencakup beberapa aspek, dimulai dari akhlak terhadap Allāh, hingga kepada sesama makhluk (manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan dan benda-benda tak bernyawa).¹⁴

Sementara itu hakikat adab, menurut pemahaman Imam Al-Qusyairi, gabungan akhlak-akhlak terpuji, jadi seorang yang beradab adalah orang yang pada dirinya didapati gabungan akhlak-akhlak yang terpuji.¹⁵

Kehidupan yang beradab atau kehidupan akhlaki ini akan terealisasi dengan manajemen qalbu dan memfungsikan motor penggerak manusia ini secara optimal dengan metode sufi, yaitu melalui tahapan-tahapan : *takhali, tahalli, dan tajalli*.

¹³ Tim Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka), hal 6.

¹⁴ M. Quraish Shihab, , *Wawasan Al-Qur'an : Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Ummat*, Cet. Ke-2, (Bandung: Mizan, 1996), hal 261.

¹⁵ Abūl Qāsim Abdul Karim bin Hawāzin al-Qusyairī, *Ar-Risālah al-Qusyairiyah fī 'Ilmi at-Tasawuf*, (Mesir: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali Shubhi wa Awlādihi, tt) hal 220.

Menurut Imām Al-Gazālī terdapat korelasi antara iman dan Islām seseorang. Iman harus dipercantik dengan tingkah laku dan budi pekerti yang menekankan ketaatan, kesalehan keuletan, kekokohan, konsistensi, dan berorientasi ke depan. Melihat karakteristik ini sesungguhnya sikap dasar (*mentality*) seorang mukmin yang didefinisikan Imām Al-Gazālī cukup identik dengan ciri kehidupan manusia modern yang diidealkan.¹⁶

Adapun tokoh yang dikaji yaitu Imām Al-Gazālī, yang dimaksud adalah Syekh Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad Al-Gazālī, yang lebih dikenal dengan Imām Al-Gazālī, lahir di desa Gozala daerah Tūs, Persia pada tahun 450 H (1085 M), seorang pakar dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Kebesaran Imām Al-Gazālī diakui oleh Montgomery Watt, "*Al-Gazālī is the best mind ever produced in Islām after the Prophet himself.*"¹⁷ Bahkan karena kehebatannya, oleh banyak peneliti Barat ia dianggap sebagai orang terpenting kedua dalam Islām setelah Nabi Muhammad.¹⁸

Imām Al-Gazālī adalah juga seorang cendekiawan muslim yang menulis beberapa karya ilmiah, dan karyanya dalam bidang tasawuf yang sangat terkenal di dunia Islām adalah *Ihya' Ulūm ad-Dīn*.

¹⁶ Abdurrahman Mas'ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, (Yogyakarta: Media Gama, 2003), hal 127

¹⁷ Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal 145.

¹⁸ Abdurrahman Mas'ud, *Mengagas Format Pendidikan Non Dikotomik*, (Yogyakarta: Media Gama), 2007, hal 87.

G. METODE PENELITIAN

Dalam kaitannya dengan metode penelitian, dapat dijelaskan hal-hal berikut ini.

1. Pendekatan Penelitian.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan rasionalistik, yaitu sebuah pendekatan dalam penelitian yang menekankan pola berpikir rasionalistik. Pendekatan ini secara epistemologik menuntut sifat holistik, obyek diteliti tanpa melepaskan dari konteksnya, paling jauh diteliti dalam fokus dan aksentuasi tertentu, tetapi konteksnya tidak dieliminasi.¹⁹

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam memperoleh data yang dibutuhkan penulis menggunakan teknik penelitian kepustakaan (*Library Research*) yaitu dilakukan dengan cara mengadakan studi atau penelaahan secara teliti buku-buku atau literatur-literatur yang memadai dan validitasnya tidak diragukan yang berkaitan dengan pokok permasalahan yang dibatasi.

Pertama, data-data yang berkenaan dengan sumber historis Imām Al-Gazālī. Kedua, data-data yang berkenaan dengan latar belakang keluarga dan latar belakang pendidikan Imām Al-Gazālī. Ketiga, data-data yang berkenaan dengan aktifitas edukasional dari Imām Al-Gazālī, khususnya aktifitasnya dalam bidang pendidikan. Keempat, pemikiran-pemikiran manajemen qalbu

¹⁹ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarakin, 1996), hal 55-56. Juga Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rieneka Cipta, 1993).

Imām Al-Gazālī yang bersumber dari berbagai karya Imām Al-Gazālī, misalnya dalam kitab-kitab karyanya: *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, *Al-Munqiz Min ad-Dalāl*, *Kimiyāus Sa'ādah*, dan lain-lain. Dan juga literatur-literatur lain yang mendukung yang akan menjadi rujukan sekunder dalam penelitian ini.

3. Metode Pembahasan.

Dalam metode pembahasan atau penganalisaan data, penulis menggunakan berbagai metode analisis yang ada supaya hasil analisisnya bisa akurat dan menghasilkan penelitian yang mempunyai bobot. Adapun metode analisis data yang digunakan adalah sebagai berikut:

a. Metode Induksi dan Deduksi.

Yang menjadi prinsip utama dari kedua metode ini adalah dari teori-teori dan konsep umum dilakukan perincian atau analisis melalui penalaran deduktif. Sedangkan dari hasil-hasil penelitian dilakukan pemaduan atau sistesis melalui penalaran induktif. Dari deduksi yang berulang-ulang diharapkan dapat dirumuskan jawaban terhadap masalah yang dirumuskan.²⁰

b. Metode Komparasi

Metode Komparasi yaitu membandingkan satu pendapat dengan pendapat yang lain dan kemudian diambil suatu kesimpulan yang paling

²⁰ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1988), hal 75.

mendekati kebenaran. Metode ini dimaksudkan untuk memperoleh data yang lebih akurat dan valid.

c. Metode Interpretasi.

Metode Interpretasi pada dasarnya adalah turunan dari metode hermeneutika, yang banyak diterapkan pada ilmu-ilmu kemanusiaan. Penerapannya dalam penelitian ini yaitu penulis mencoba memberikan interpretasi terhadap teks yang merupakan hasil pemikiran dari Imām Al-Gazālī.

Selanjutnya penulis mencoba memberikan interpretasi terhadap pemikiran tokoh dengan cara melihat keselarasannya dan menetapkan inisi pemikiran yang mendasar kemudian konsep itu diterjemahkan ke dalam terminologi dan pemahaman yang sesuai dengan cara berpikir aktual.

H. SISTEMATIKA PENELITIAN

Sistematika disini dimaksudkan sebagai gambaran umum yang akan menjadi pembahasan dalam penelitian. Hasil penelitian ini tersusun menjadi tiga bagian, yaitu bagian awal thesis, bagian isi thesis, dan bagian akhir thesis. Selanjutnya bagian-bagian tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

Bab I : Berisi pendahuluan. Bab ini berisi mengenai; latar belakang masalah, alasan pemilihan judul, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II : Berisi tentang biografi Imām Al-Gazālī, yang meliputi riwayat hidup Imām Al-Gazālī, latar belakang keluarga, latar

belakang pendidikannya, kondisi politik dalam masa hidup Imām Al-Gazālī, aktifitas edukasional Imām Al-Gazālī, serta buku-buku karya Imām Al-Gazālī.

Bab III : Berisi tentang pokok-pokok pikiran Imām Al-Gazālī dan Manajemen Qalbu. Bab ini meliputi interelasi antara qalbu, ruh, nafsu dan akal. Juga Mengenal qalbu kita, yang membahas korelasi antara qalbu dan ilmu, dan Qalbu bening mengusung amanat Allāh Swt. Upaya memenej qalbu, dan urgensi manajemen qalbu.

Bab IV : Berisi analisis pemikiran Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu. Antara lain membahas tentang hasil akhir manajemen qalbu model Imām Al-Gazālī, dan pemikiran Imām Al-Gazālī tentang manajemen qalbu dalam kehidupan masyarakat modern.

Bab V : Merupakan bab Penutup. Dalam bab ini berisi tiga pembahasan yaitu kesimpulan, saran, dan kata penutup.

Adapun bagian akhir laporan penelitian ini meliputi daftar pustaka, dan lampiran-lampiran yang berkenaan dengan penulisan thesis.

BAB II

BIOGRAFI IMĀM AL-GHĀZĀLĪ

A. Latar belakang keluarga Imām Al-Gazālī

Nama lengkapnya Imām Al-Gazālī adalah Abū Hāmid Zainuddin bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad At Tūsi. Lahir di desa Gazalah Tabaron, bagian dari kota Tūsi, wilayah Khurasan (Iran) pada tahun 450 H yang bertepatan dengan tahun 1058 M²¹. Perbedaan pendapat tentang asal muasalnya apakah ia bardarah Arab ataukah Parsi, boleh jadi Imām Al-Gazālī keturunan bangsa Arab yang memasuki negeri Persia semenjak masuknya Islām di negeri itu, dan mungkin ia benar-benar keturunan bangsa Persia yang terbiasa keluarganya menggunakan nama-nama Arab karena mereka beragama Islām. Yang pasti Imām Al-Gazālī tidak akan dirugikan jika dianggap sebagai berkebangsaan Parsi yang tumbuh dan berkembang dalam lingkup kaum muslimin dan terbiasa menggunakan Bahasa Arab, bahkan berjasa terhadap bahasa Al-Qur'ān ini dengan berbagai hal yang ia lakukan. Demikian pula penetapannya sebagai berkebangsaan Arab tidaklah menambah kemuliaan yang menunjang setelah ia berhasil menancapkan pilar-pilar yang tinggi penyangga popularitas dan kebesaran pribadinya dengan apa yang ia hasilkan dan apa yang diupayakan²².

²¹ Al Imām Abū Hamīd, Muhammad bin Muhammad al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, cet. I (Beirut: Dar al Kitāb al Arobī, 2005), hal.7

²² Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī wa Tasawwuf al-Islāmī*, (Daru al Hilal, tt) hal.23

Adapun nama keluarga Imām Al-Gazālī yang mengiringi namanya Abū Hāmid Zainuddin bin Muhammad, terdapat tiga pendapat yakni ; Pertama, penyebutan Al – Gazālī dikorelasikan dengan suatu desa di Tus, kedua Imām Al-Gazālī dinisbatkan kepada Ghazalah anak perempuan Ka' Abū Al-Akhbar yang tidak lain adalah nenek perempuan Abū Hāmid , dan yang ketiga Imām Al-Gazālī dikaitkan dengan pekerjaan ayahnya memintal benang dan menjualnya²³. Yang jelas, Imām Al-Gazālī dengan *tasydid* lebih dipercayai oleh pemikir-pemikir lama namun yang populer sekarang adalah Gazālī dengan *takhfif*²⁴.

Sejarah mencatat empat orang yang menggunakan gelar ' Imām Al-Gazālī namun yang paling populer diantara mereka adalah Imām Al-Gazālī penulis kitab *Ihya' Ulūm ad-Dīn*

Kedua dijuluki sebagai Al-Gazālī Al-Qadīm oleh masyarakat Tus, yakni paman dari *Hujjatul Islām*, saudara dari ayahnya (pendapat lama: ia adalah paman dari ayah sang Imām atau saudara dari kakeknya) dialah Ahmad bin Muhammad yang dikenal sebagai Imām Al-Gazālī Al-Kabīr dan dijuluki Abū Hāmid seorang faqīh mazhab Syāfi'ī meninggal sekitar tahun 400-500 M dan pernah belajar padanya seorang zahid Abū Ali Al Faramizi. Sebagian sejarawan membedakan keduanya dengan menyebut Imām Al-Gazālī Al-Qadīm sebagai Abū Hāmid Al Gazālī , sedangkan pengarang '*Al Ihya' Ulūm ad-Dīn*' disebut dengan Hujjatul Islām Imām Al-Gazālī .

²³ Muhammad Ibrāhīm al Fayyūmī, *Al Imām Al Gazālī wa at Taqōtul Yaqīn bil Aql*, Cet 1 (Mesir: Maktabah Al Anjla al-Mishriyah, 1976) hal.25

²⁴ Ahmad As Syirbāsī , *Al Gazālī*, hal. 26

Ketiga, saudara kandung *Hujjatul Islām*, yakni Abū Al-Futuh Ahmad bin Muhammad bin Muhammad Al Gazālī, seorang faqīh mazhab Syāfi'ī dan penceramah yang masyhur serta pernah mewakili saudaranya *Hujjatul Islām* – beberapa waktu – mengajar di Madrasah Nizāmiyah di Bagdād, meninggal di Qazwin tahun 520 M.

Keempat, cucu jauh dari *Hujjatul Islām*, yakni Muhammad bin Muhammad Al-Gazālī At- Tūsi., seorang ahli ilmu dan agama, *Hujjatul Islām* merupakan kakek ke-8 darinya dan meninggal di Halab, pada hari Sabtu tahun 830 M²⁵.

Ayah Imām Al-Gazālī sendiri adalah seorang fakir yang shālih. Beliau tidak mau makan kecuali dari kerja tangannya sendiri, yakni dengan bekerja memintal benang. Di waktu kosong (tidak bekerja), beliau suka mengaji ke salah seorang 'ulamā dan duduk bersamanya. Kemudian memberikan pelayanan kepadanya dan sungguh-sungguh untuk memperbaiki hubungan dengannya serta berinfak kepada 'ulamā tersebut semampunya. Beliau apabila mendengar nasehat dan wejangan dari para 'ulamā khususnya 'ulamā yang biasa beliau kunjungi selalu menagis dan berdo'a kepada Allāh SWT agar anak beliau dijadikan oleh-Nya sebagai seorang alim yang bisa melakukan dakwah.

Hanya saja, kehendak Allāh SWT tidak memberinya kesempatan untuk menyaksikan apa yang menjadi harapan itu. Namun demikian, harapannya telah terkabul dan do'anya juga diterima oleh Allāh SWT. Sungguh beliau meninggal

²⁵ *ibid*, hal. 26-27

dunia di saat Abū Hāmid dalam keadaan masih sangat belia. Para sejarawan tidak menyebutkan berapa usia sang Imām ini ketika beliau ditinggal mati oleh sang ayah. Hanya saja isyarat mereka menunjukkan bahwa saat itu pengarang '*Al Ihya' Ulūm ad-Dīn*' ini masih kecil, dan belum mencapai usia balig.

Sedangkan ibu dari Hujjatul Islām ini, sejarah tidak memberikan keterangan dan takdir telah membuatnya tidak dikenal masa. Akan tetapi, beliau (sang ibu) menyaksikan apa yang tidak disaksikan oleh suaminya ketika anaknya menjadi matahari dunia yang terbit di ufuk kejayaan dan keagungannya, serta sang anak laki-laki itu menduduki posisi yang terhormat di bidang ilmu pengetahuan.²⁶

B. Perkembangan Intelektual dan Spiritual Imām Al-Gazālī

Perkembangan intelektual Imām Al-Gazālī, dimulai dengan belajar Al-Qur'ān pada ayahnya sendiri²⁷, namun menjelang akhir hayat. Ayah Imām Al-Gazālī menitipkan kedua anaknya kepada karibnya, dengan pesan agar kedua anaknya tersebut dididik dengan baik sampai harta peninggalannya habis. Imām Al-Gazālī kemudian dipelihara dan dididik oleh karib ayahnya yang merupakan seorang Sūfī, namun setelah harta titipan dari ayah Imām Al-Gazālī habis dan sūfī tersebut tidak mampu lagi memberi makan Imām Al-Gazālī maka sūfī tersebut menyarankan agar kedua anak tersebut tetap melanjutkan belajar di suatu Madrasah.

²⁶ Sulaiman Dunya, *Al Haqīqatu fī Nāzari al Gazālī*, alih bahasa Ibnu Ali, Cet 1 (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2002), hal 37.

²⁷ Abdul Kholiq dkk, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Fakultas Tarbyiah IAIN Walisongo Semarang & Pustaka Pelajar, 1999), hal. 84

Menurut suatu riwayat disebutkan, bahwa teman ayah Imām Al-Gazālī itu bernama Ahmad bin Muhammad Al Razikānī, seorang sūfī besar. Dari guru tersebut Imām Al-Gazālī mempelajari : fiqih, riwayat para wali dan kehidupan spiritual mereka. Selain itu Imām Al-Gazālī belajar menghafal sya'ir-syair *mahabbah* (cinta) kepada Allāh, Al Qur'an, dan Sunnah.²⁸

Madrasah-madrasah Islāmiyah semenjak zaman dahulu telah terbiasa membantu para pelajarnya dalam mencari ilmu dengan menyediakan kebutuhan hidup. Dengan demikian kedua anak yatim ini memasuki suatu madrasah dengan ambisi besar mereka untuk mendapatkan jaminan hidup, hal mana tidak pernah ditutupi oleh Imām Al-Gazālī : "Kami pergi ke Madrasah untuk menuntut ilmu fiqih, namun tujuannya tidak lain untuk mendapatkan makan, makanya belajar kami saat ini – bukan karena Allāh padahal Allāh menolak semua ibadah kecuali hanya karena Allāh."²⁹

Di madrasah ini kedua anak yatim itu mendapatkan pendidikan dan pengajaran dari seorang guru sūfī Yusuf An Nassj.³⁰ Dari uraian di atas dapat dipahami, bahwa Imām Al-Gazālī mempunyai dasar pendidikan spiritual yang kuat, sehingga menjadi dasar pembentukan kepribadian dalam perkembangan hidup selanjutnya.³¹

²⁸ *Ensiklopedi Islam 2*, Cet 10 (Jakarta: Pustaka Hikamah Perdana, 2002), hal. 25, artikel "Al-Gazali".

²⁹ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 28

³⁰ *Ensiklopedi Islam 2*, Opcit, Hal. 25

³¹ Abdul Kholiq dkk, *Pemikiran*, hal. 84

Imām Al-Gazālī melanjutkan pendidikan ke Jurjān, ketika itu ia berusia kurang dari duapuluh tahun. Di sini tidak hanya mendapat pengajaran agama Islām, sebagaimana yang ia terima di Tūs, tetapi sudah mulai mendalami pelajaran bahasa arab dan bahasa persia dari seorang guru yang bernama Qāsim Ismāīl bin Mas'ad bin Ismāīl Al Imām Abī Ahmad bin Ibrāhīm Al Ismāīl Al Jurjany yang meninggal tahun 477 H, dan bukan dari Abū Nasir Al Islāmi – sebagaimana banyak ditulis – sebab ia meninggal 405 H, maka tidak mungkin Imām Al-Gazālī yang lahir tahun 450 mengikuti pengajarannya.³²

Demikian pula Imām Al-Gazālī mendapatkan darinya, At Ta'liqat dalam ilmu fiqh yaitu kitab yang mencakup catatan-catatan dalam berbagai cabang ilmu fiqh As Syāfi'i, ³³ seterusnya Imām Al-Gazālī kembali ke Tus- tanah kelahirannya – dan berdiam di sana selama tiga tahun, sibuk dengan menghafal segala cakupan At Ta'liqat yang dimiliki, agar ia tidak membutuhkannya untuk dibaca lagi bila diperlukan mengingat pengalamannya di Jurjan semua At Ta'liqat itu dirampas perampok.³⁴

Terlihat di sini, bahwa At Ta'liqat itu mencakup sejumlah besar masalah – masalah fiqhiyah, sehingga memerlukan waktu tiga tahun untuk menghafalnya, di samping minat dan hasrat Imām Al-Gazālī dalam menguasai ilmu sedemikian besar.

Bekal pengetahuan yang telah didapatkan oleh Imām Al-Gazālī dirasakan belum memuaskan, oleh karena itu, Imām Al-Gazālī pergi ke kota Nais Abū r. Pada

³² Muhammad Ibrāhīm al Fayyūmī, *Al Imām Al Gazālī*, hal. 32

³³ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 28

³⁴ Sulaiman Dumya, *Al Haqīqatu*, hal. 41

Usia 19 atau 20 tahun, Imām Al-Gazālī berguru kepada Imām Al Haramain Abī al Ma'ālī diyāuddin Abdul Mālik bin Abī Muhammad Abdillāh bin Yūsuf Al Juwainī hingga ia berusia 28 tahun, selama di madrasah Nīsābūr Imām Al-Gazālī mempelajari ilmu fiqih, ushul, mantiq dan ilmu kalam bahkan ilmu tajwid, jadal (debat) dan memahami redaksi ahli falsafah serta metode, menjawab argumentasi mereka demikian pula Imām Al-Gazālī menyadari bahwa kritikan sebagai kemerdekaan berfikir dan bisa diarahkan kepada siapa saja yang pendapatnya memang menyisakan ruang untuk kritikan dan komentar.³⁵

Imām Al-Gazālī mendapatkan juga dari Imām Al Haramain mazhab Al Asy'ariyah dalam ilmu kalam bahkan dalam lindungan Imām Agung ini bintang Imām Al-Gazālī mulai bersinar, menunjang hal itu adanya kecenderungan inspiratif pada dirinya semenjak kecil, kemauan kuat dalam menuntut ilmu serta kehausan yang sangat terhadap pengkajian dan penelitian, bahkan saat itu Imām Al-Gazālī telah berhasil menyusun kitab "*Al Mankhūl*" yang menenggelamkan popularitas kitab ustāznya Al Juwainī, dan sang ustāzpun tidak kuasa menyembunyikan kegemasannya ketika mengetahui kadar kitabnya "Engkau kubur aku padahal aku masih hidup. Kenapa engkau tak sabar sampai aku meninggal, namun dalam waktu yang sama iapun memperlihatkan kebanggaan dan penghargaannya kepada Al Gazālī³⁶. Sesungguhnya Imām Al-Gazālī amat mencintai ustāznya yang diibaratkan laut yang pasang dan gudang besar yang penuh mutiara, demikian seorang berteman dengan ustāznya sampai-sampai tidak meninggalkannya hingga sang ustāz Abū l

³⁵ *ibid*, hal 42-43

³⁶ Ahmad As Syirbāsī, *Al Gazālī*, hal. 30-32

Ma'ālī Al Juwainī meninggal dunia.³⁷ Selain disiplin-disiplin tersebut disiplin studi lain yang "merampas" pikiran Imām Al-Gazālī selama tinggal di Naisbūr adalah sūfī sme. Imām Al-Gazālī mempelajari teori dan prakteknya di bawah bimbingan Al Farmasī (wafat 477 H).³⁸

Pada masa ini, Imām Al-Gazālī lebih cenderung mendapatkan ilmu dan belum berkeinginan menelaah dan memilah-milah di antara sekian cabang-cabangnya, maka ia hanya mendengarkan dan memperhatikan, ia menulis dan menghafalkan Fikih As Syāfi'ī dan pengetahuan-pengetahuan agama yang terkait dengan ilmu fikih, hanya saja Imām Al-Gazālī merasakan "himpitan" dalam jiwanya dan adanya perbedaan dan perselisihan sesama para ahli fiqih.

Imām Al-Gazālī menanggapi dengan penuh hasrat dan semangat ketika Imām al Haramain mengajarnya ilmu kalam, namun – sekali lagi – ia merasakan "himpitan" dalam jiwanya dari perdebatan dan problem internal para ahli ilmu kalam, dari sisni mulailah muncul dalam jiwa Imām Al-Gazālī "keraguan" yang barangkali bermula dalam formula yang ringan dan tipis kemudian berlanjut menjadi berat dan tebal, padahal saat itu ia belum mencapai 30 tahun.³⁹ Walaupun demikian potensi ilmiahnya sedemikian mencolok, Imām Al-Gazālī diangkat menjadi asisten gurunya Al Juwainī mengajar setiap kali gurunya berhalangan datang atau dipercaya mewakilinya sebagai pimpinan Nizāmiyah.⁴⁰

³⁷ Sulaiman Dunya, *Al Haqīqatu*, hal. 42

³⁸ Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazālī dan Fazlur Rahman Studi Kompenatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*. Cet I (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2004), hal. 36

³⁹ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal 25

⁴⁰ *Ensiklopedi Islam 2*, Op. Cit, Hal 25

Sepeninggal Imām Al Juwainī yang wafat pada 25 Rabiul Akhir 478 H, Imām Al-Gazālī pergi ke Mu'askar mengikuti ambisi jiwa mudanya dan kecenderungannya membanggakan ilmu dengan mengikuti perdebatan ilmiah yang dihadiri banyak sarjana biasa diadakan oleh Nizām al Mulūk. Kehadirannya disambut baik oleh wazir ini, memang saat penyambutannya Imām Al-Gazālī telah berhasil memenangkan perdebatan ilmiah atas para hadirin. Semenjak itu Imām Al-Gazālī menyibukkan diri dalam pengkajian dan penelitian yang lebih intens, menyusun buku dan menulis makalah, mencoba memecahkan problem-problem akliyah dan menggunakan berbagai piranti ilmiah yang memungkinkannya meningkatkan kemampuannya sepadan dengan ambisi dan keinginannya hidup di tengah-tengah persaingan yang nyata antara para cerdik pandai.⁴¹

Setelah lima tahun berlalu, tepatnya jumadil Ūla 484/Juli 1091 Imām Al-Gazālī saat itu berusia tigapuluh empat tahun diangkat oleh wazir Nizām al Mulūk menjadi guru besar teologi dan rektor di Madrasah Nizāmiyah di Bagdād yang didirikan pada 1065.⁴² di madrasah itu, Imām Al-Gazālī mengajar 300 'ulamā , termasuk diantaranya Ibnu Aqīl Ibnu Khatab da'i pemuka Mazhab Hambali, sesuatu yang jarang terjadi di masa yang mazhab-mazhab saling bersaing dan bermusuhan, makanya, Imām Al-Gazālī cepat menjadi masyhur di Bagdād, bahkan mampir saja mengalahkan popularitas para pembesar dan menteri di pemerintahan 'Abbāsiyah,

⁴¹ Ahmad As Syirbāsi, *Al-Gazālī*, hal. 33

⁴² Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 37

dengan demikian Imām Al-Gazālī berhasil merebut gelar "Imām al Iraq " setelah sebelumnya berhasil mengenakan gelar "Imām al- Khurasān"⁴³

Di tengah-tengah kesibukannya mengajar Imām Al-Gazālī masih menyempatkan diri mempelajari filsafat secara otodidak,⁴⁴ ia mempelajari filsafat dan menulis beberapa buku. Dalam tempo kurang dari dua tahun, ia sudah menguasai filsafat Yunani, terutama yang sudah diolah oleh para filsuf Muslim (Falāsifah) semisal Al Farabī (870-950), Ibnu Sina (980-1030), dan Al Ikhwān As Shafā.⁴⁵ Makanya Imām Al-Gazālī mampu menulis babarapa buku yang berkorelasi dengan filsafat pada masa itu seperti halnya : *Maqāsidul Falāsifah*, *Tahāfutul Falāsifah*, dan *Mi'yārul Ilmi fī fannil Mantiq* dan lain-lain.⁴⁶

Buah pertama dari upayanya itu adalah karyanya *Maqasidul Falāsifah*, yang menguraikan ajaran-ajaran para filosof penganut Aristotelianisme pada masa itu, terutama berkenaan dengan masalah –masalah logika, ketuhanan, dan kealaman. Imām Al-Gazālī sendiri dalam karyanya bersikap tidak memihak dan tidak mengemukakan pendapat pribadinya. "Malah buku ini dimaksudkan untuk menguraikan tujuan para filosof, sesuai dengan judulnya". Namun dalam muqadimah dan penutup karyanya tersebut Imām Al-Gazālī mengemukakan bahwa karyanya ini akan disusul oleh karyanya yang lain yang akan mengkritik ajaran-ajaran para filosof. Kritikan tersebut ia tulis dalam bukunya yang terkenal *Tahāfut al Falāsifah*. Dalam karyanya yang terakhir ini, Imām Al-Gazālī membahas pendapat-pendapat para

⁴³ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 33

⁴⁴ Muhammad Ibrāhīm al Fayyūmī, *Al Imām Al Gazālī*, hal. 35

⁴⁵ Al-Imām Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Gazālī, *Al-Munqiz Min ad -Dalāl*, (Mesir: Maktabah Junaidi, tt,) hal. 37-57.

⁴⁶ Muhammad Ibrāhīm al Fayyūmī, *Al-Imām Al-Gazālī*, hal. 35

filosuf beserta kontradiksi-kontradiksinya, dalam kaitannya dengan dua puluh masalah tentang ketuhanan dan sebagian masalah kealaman.

Dalam karyanya *Tahāfut al Falāsifah*, sesuai dengan janjinya, ia bertindak sebagai kritisi semata. Dengan kata lain ia hanya merubuhkan bangunan para filosof Arab penganut Aristotelianisme tanpa membangun penggantinya. Ia hanya membuktikan kepada para filosof tersebut bahwa mereka tidak mampu memecahkan persoalan-persoalan ketuhanan, selain sekedar ajaran-ajaran metafisika yang keliru. Lebih jauh lagi Al-Gazālī, dalam karyanya itu, tidak ingin mengemukakan jalan keluar positif dari persoalan-persoalan yang dikemukakan para filosof tersebut. Meskipun pada saat mengemukakan kontradiksi-kontradiksi yang terkandung dalam ajaran-ajaran metafisik para filosof tersebut tanpa mengambil sikap yang positif, Imām Al-Gazālī dalam kenyataannya telah mengemukakan sikap yang jelas. Sebab, dalam kritik akal budi memerlukan patokan dan hanya lewat akal sajalah kebenaran bisa dibedakan dari kebatilan.

Sekalipun dalam *Tahāfut al Falāsifah* Imām Al-Gazālī juga memperbincangkan masalah-masalah aqidah dan menunjukkan kekeliruan para filosof, khususnya pendapat mereka bahwa alam adalah terdahulu, Allāh hanya mengetahui totalitas saja, dan kebangkitan hanya dilakukan terhadap ruh saja, yang jelas kritikan tersebut tetap dalam ruang lingkup akal yang dipergunakan para filosof sendiri. Kritik Imām Al-Gazālī terhadap para Filosof ini berkisar di seputar "antara akal murni dan filsafat dogmatik."

Juga perlu diingat, kritik Imām Al-Gazālī terhadap para filosof ini tidaklah ditujukan terhadap ajaran-ajaran mereka tentang logika, malah Imām Al-

Gazālī banyak menimba ajaran logika dari mereka dan menguraikannya secara lebih rinci dalam banyak karyanya. Menurutnya, logika mempunyai peran yang menentukan, yakni sebagai parameter setiap pemikiran dan ilmu pengetahuan. Uraianya yang mendalam tentang logika ini bisa kita baca dalam karyanya setelah *Tahāfut al-Falāsifah* yaitu *Mi'yār al Ilmī*. Karyanya yang terahir ini selain menguraikan logika dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman atas persoalan-persoalan filosofis yang ia bahas dalam *Tahāfut al Falāsifah*⁴⁷, ini berarti bahwa Imām Al-Gazālī benar-benar memahami masalah-masalah falsafiah, terbukti ketika itu, belum pernah ada seorang teolog pun yang mampu menghantam pemikiran para filsuf dengan senjata mereka sendiri wajar jika popularitasnya terdongkrak reputasi falsafahnya. Kemampuan Imām Al-Gazālī di bidang ini ternyata juga disadari secara baik oleh Khalīfah Al Mustazhir Billāh. Karena itu, Khalīfah ini memintanya untuk menulis sebuah karya yang bertujuan menghantam aliran Bāṭiniyah yang ketika itu sedang gencar-gencarnya mengganggu stabilitas politik nasional. Maka lahirlah karya *Fadāih Al Bāṭiniyah wa Fadāil al Mustazhiriyyah*.

Dalam pada itu, walau Imām Al-Gazālī tampak banyak mencurahkan perhatiannya pada filsafat, ia masih tetap mendalami bidang fikih dan kalam, dan menghasilkan pula karya-karya berkualitas di bidang-bidang ini , seperti : al Wajīz al Wāsīt, al Basīt, dalam bidang fikih, dan al-Iqtisad fi al I'tiqad dalam bidang kalam. Dengan demikian, Imām Al-Gazālī merupakan sosok intelektual yang menguasai banyak lapangan intelektual, makanya gelar "Hujjatul Islām" sangatlah tepat ia

⁴⁷ M Hamdi Zaquq, *Al Minhajul Falsafi Baina Al-Gazālī wa Descart*, Cet II (Kairo: Maktabah al Anjlo al Misri ah, 1981), hal 36-37

sandang dengan alasan memiliki keahlian multidimensial. Di samping iapun berhasil menyelaraskan kehidupan intelektualnya dengan aspirasi penguasa. Sehingga wajar kalau ia memperoleh popularitas di samping kemewahan ⁴⁸. Pada saat-saat inilah Imām Al-Gazālī mencapai puncak kariernya. Walau demikian besarnya kenikmatan dan kesuksesan yang telah diraih Al Gazālī , namun kesemuanya itu tidak bisa mendatangkan kebahagiaan dan ketenangan baginya, ia selalu saja didera oleh keraguan apakah pengetahuan hakiki itu?, apakah pengetahuan hakiki itu didapat dari indera, akal atau piranti lainnya.⁴⁹ (Ia mengintensifkan dirinya untuk melakukan studi komparasi terhadap semua kelompok tersebut, dengan memanfaatkan semua kemungkinan dan kesempatan yang terbuka baginya untuk mengejar kepastian yang lebih tinggi, meskipun pada saat itu telah dapat 'dideteksi' dengan adanya simpati dan kecenderaungan khusus pada dirinya ke arah sufisme.

Wajarlah bagi peneliti besar sebagaimana halnya dengan Imām Al-Gazālī yang sedang mengintensifkan dirinya untuk melakukan studi komparasi atas berbagai aliran pemikiran dalam rangka mendapatkan "kebenaran akan terkena krisis keraguan"⁵⁰, bahkan Imām Al-Gazālī sendiri berpendapat bahwa keraguan terhadap semua pengetahuan yang diterima manusia lewat sikap membebek merupakan hal yang primer dalam perkembangan intelektual, karena keraguan sajalah yang memungkinkan tercapainya kebenaran " ... Keraguanlah yang mengantarkan kepada kebenaran. Barangsiapa yang tidak pernah merasa ragu, maka ia tidak memandang, barangsiapa tidak pernah memandang, maka ia tidak pernah melihat, dan barangsiapa

⁴⁸ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 38

⁴⁹ Amin Syukur , dkk, *Intelektualisme Tasawuf*, hal. 131

⁵⁰ Sulaiman Dumya, *Al Haqīqatu*, hal. 53

tidak pernah melihat, maka ia akan tetap dalam kebutaan dan kesesatan" Keraguan yang menimpa Imām Al-Gazālī ini tentunya bukan keraguan skeptis, namun keraguan metodologis keraguan yang tidak mengingkari realitas dan kebenaran, bahkan keraguan yang mendorong manusia untuk mendapatkan kebenaran mutlak.⁵¹

Menurut Al Gazālī , keraguan itu mulai menimpa dirinya melihat kenyataan adanya berbagai aliran pemikiranyang saling bertentangan yang berkembang pada masanya, yang masing-masing mengklaim telah mencapai kebenaran. Suatu hal yang tidak mungkin dan sakling bertentangan, jika tidak semuanya keliru makahanya satu saja yang benar, makanya dengan penuh semangat Imām Al-Gazālī pun berusaha mengkaji semua aliran pemikiran yang berkembang pada masanya, seperti dinyatakan

Sejak masih muda sekali, sebelum berumur dua puluh hingga kini setelah berumur lebih lima puluh tahun, tak henti-hentinya aku menceburkan diri untuk mengarungi lautan yang sangat dalam ini tanpa rasa gentar. Tiap persoalan yang sulit aku selami dengan penuh keberanian. Tiap keyakinan setiap golongan aku teliti sedalam-dalamnya. Aku kaji segala rahasia dan seluk beluk setiap aliran. Ini kulakukan agar dapat membedakan antara mana yang benar dan mana yang keliru⁵².

Memang hasrat untuk mendapatkan kebenaran sudah mendominasi diri Imām Al-Gazālī semenjak waktu didni, mendahului keberadaannya di Bagdād bahkan sebelum ia mengajar di Madrasah Nizāmiyah⁵³, Imām Al-Gazālī merasa bahwa kesungguhannya untuk menemukan sendiri kebenaran tersebut lebih baik dibanding cara hidup yang taqlid saja, dan dorongan untuk mencari kebenaran diberikan kepada

⁵¹ M Hamdi Zaquq, *Al Minhaju*, hal. 50

⁵² Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz Min ad -Dalāl*, hal. 34-35

⁵³ Ahmad As Syirbāsī , *Al-Gazālī*, hal. 41

setiap orang, namaun apakah digunakan atau tidak tergantung kepada keboasaan masing-masing semenjak muda, bahkan ternyata ikhtiar ke arah itu juga menghasilkan untuk dirinya kebebasan intelektual⁵⁴

Kehausanku dan upayaku yang terus menerus untuk memahami kebenaran segala sesuatu merupakan naluri dan fitrah yang ditakdirkan Allah pada diriku, bukan atas pilihan dan upayaku sendiri. Akhirnya aku terbebas dari belenggu sikap mengikut dan terbebas dari keyakinan-keyakinan warisan, padahal ketika itu aku masih sangat muda." Namun fenomena yang aku lihat, anak orang nasroni tidak akan tumbuh kecuali sebagai orang Nasroni dan anak Yahudi tidak akan tumbuh kecuali sebagai orang Yahudi, demikian pula anak-anak muslim tidak akan berkembang kecuali pada aqidah Islamiyah, padahal aku mendengar hadits yang diriwayatkan oleh Imam Al Bukhari dari Rasulullah SAW " Setiap anak yang dilahirkan dalam keadaan suci, maka kedua orangtuanyalah yang menjadikannya sebagai orang Yahudi atau Nasrani atau Majusi."⁵⁵

Fenomena dari kemurnian setiap anak, dan naluri pribadinya untuk mengenal Allah SWT di satu sisi, serta pengaruh ajaran-ajaran orang tua dan gurunya pada sisi lain, menggerakkan batin Imam Al-Gazali untuk meneliti mana dalam keyakinan agama termasuk unsur fitrah (esensial) ataupun pengaruh pengajaran (cultural) dan dari yang terakhir ini akan dibedakan antara hak dan batil untuk itu perlu adanya "ilmu yakin" yaitu ilmu yang mengungkapkan obyeknya secara jelas tanpa menyisakan suatu keraguan, tidak juga mendatangkan kemungkinan salah dan keliru bahkan menimbulkan suatu kepastian keyakinan, makanya setiap ilmu yang tidak memberikan jaminan kebenaran dari kesalahan bukan ilmu yakin.⁵⁶

⁵⁴ Ali 'Issa Othman, *The Concept of Man in the Writings of Al-Gazali*, alih bahasa Johan Smith dkk, Cet II (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hal. 25

⁵⁵ Al-Imam Al-Gazali, *Al-Munqidh*, hal. 25

⁵⁶ *Ibid*, hal. 26

Ilmu yaqin diperoleh lewat indra ataukah dengan akal atau lewat piranti lain, dari sinilah mulai krisis jilid ke dua yang dialami Al Gazālī,⁵⁷ ia kemudian mengkomperasikan antara peamatan indrawi dan kebenaran akal, ia menyatakan "Pengalaman indrawi yang paling kuat datang dari organ mata, meskipun demikian (ketika) mata menyaksikan bayangan, sesuatu terlihat dan tidak bergerak dan matapun menilainya sebagai sesuatu yang tidak bergerak, tetapi dengan melakukan percobaan dan pengamatan sesaat akan diketahui bahwa bayangan itu bergerak secara perlahan-lahan, sedikit demi sedikit dan memang tidak secara frontal, bahkan tidak pernah berhenti, kemudian apabī la mata menyaksikan bintang (di langit) kecil sebesar mata uang dinar, namun perhitungan geometris menunjukkan bahwa ukurannya bahkan lebih besar dari bumi kita ini, dan dalam hal-hal serupa dari benda-benda yang kasat mata berlaku hukum indrawi, yang dikeluarkan dan disalahkan oleh akal segan dalīl yang tidak terbantah, dengan demikian keyakinan kepada pengamatan indrawi sirna, maka barangkali keyakinan (yang tersisa) hanyalah kepada hal-hal yang rasional, utamanya yang fundamental seperti halnya sepuluh lebih banyak dari tiga, sifat negatif dan positif akan terkumpul dalam satu benda, dan suatu benda tidak mungkin juga sebagai suatu yang baru dan lama sekaligus serta berujud dan tidak maujud serta wajib dan mustahil eksistensinya dalam suatu waktu.

Benda-benda kasat mata berkata : "Dengan apa anda memantapkan keyakinan anda terhadap hal-hal rasional, seperti halnya keyakinan anda terhadap hal-hal kasat mata, anda telah meyakini, namun ketika datang ketentuan akli, anda menganggapku bohong, kalau tidak karena ketentuan akli niscaya anda kan terus mempercayaku, maka barangkali di belakang pengetahuan rasional itu terdapat ketentuan lain yang jika ia muncul, hal-hal rasional itu akan dinyatakan bohong sebagaimana ketika ketentuan rasional muncul kemudian pengamatan indrawi dinyatakan bohong dan dari tidak terlihatnya ketentuan lain itu tidak berarti ia suatu yang mustahil adanya" dan saat jiwa inipun terpaksa dengan jawaban itu, bahkan ia menambah dengan keraguan ini dengan perihal mimpi "Apa yang anda lihat dan anda yakini dalam tidur dan hal-hal yang anda saksikan serta anda yakini keberadaannya dan keberlangsungannya tanpa keraguan dalam mimpi, namun ketika anda sadar maka anda akan mendapati bahwa semua keyakinan emaginatif itu tidak berdasar dan tidak berujud, kemudian dengan apa anda akan memantapkan apa yang anda yakni dengan indra atau akal dalam keadaan anda sadar itu sebagai suatu yang benar, namun mungkin saja akan muncul pada diri anda itu suatu keadaan yang jika dibandingkan dengan saat sadar anda seperti halnya sadar anda itu dibandingkan dengan tidur anda di mana sadar anda itu menjadi tidur jika dikorelasikan dengan keadaan itu.

Maka jika keadaan itu muncul, bisa dinyatakan bahwa semua yang diimajinasikan oleh akal anda sekedar hayalan-hayalan belaka. Barangkali keadaaanitulah yang diklaim para sūfī sebagai milik mereka di mana mereka

⁵⁷ Sulaimān Duniā, *Al-Haqīqatu*, hal.57

maengaku bahwa dalam kondisi mereka ketika mereka menyelami diri mereka dan terlepas dari (keterkaitan) dengan panca indra mereka menyaksikan hal-hal ayang tidak bersesuaian dengan prinsip-prinsip rasional, mungkin saja keadaan itu merupakan kematian, sebagaimana sinyalemen Rasūlullah SAW "Manusia itu dalam keadaan tidur, jika ia meninggal, terjagalah ia."

Dengan demikian barangkali kehidupan dunia ini hanyalah tidur jika dibandingkan dengan kehidupan akherat, apAbī la meninggal nyatalah segala sesuatu itu itu berlainan dengan apa yang kita lihat kini, saat itu disampaikan Firman Allāh SWT : " Maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu sehingga penglihatanmu pada hari itu amat tajam." Ketika terlintas dalam benakku beberapa pemikiran ini dan menghunjam dalam jiwa hati segera aku mengupayakan penyembuhan. Namun, hal itu tidak mudah, sebab harus ditopang oleh suatu dalīl, dan tidak mungkin meracik dalīl kecuali tersusun dari pengetahuan-pengatahuan primer tanpa itu tidak mungkin terwujud suatu dalīl , justru memperparah penyakit sehingga berlangsung mendekati dua bulan aku bersikap sophistik yakni berdasarkan pada keadaan yang kualami dan bukannya berdasar ucapan maupun tulisanku, sampai Allāh SWT berkenan menyembuhkanku dari penyakit itu, jiwa kembali sehat dan seimbang hasil daya pikir pun kembali bisa dipercaya dengan aman dan yakin, hal itu terwujud tidak dengan menyusun dalīl dan meracik kalimat, namun dengan nur yang diresapkan dalam dada oleh Allāh SWT, nur itulah kunci sebagian besar ma'rifat maka barangsiapa menganggap bahwa *Kasyfu (iluminasi)* bergantung kepada dalīl-dalīl teoritis maka berarti ia telah menyampitkan rahmat Allāh SWT yang luas, dan ketika Rasūlullah SAW ditanya tentang "*Asy Syarhu*" dan maknanya terdapat dalam firman Allāh SWT :

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

Artinya : " Barangsiapa yang Allāh menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islām. "

Rasūl SAW bersabda: "Itulah Nūr yang diresapkan oleh Allāh SWT ke dalam hati." Ditanyakan : "Dan apa tanda-tandanya?", Rasūl menjawab: "Menjauhi kehidupan yang penuh kepalsuan (dunia) dan mendekati kehidupan yang abadi (akherat) dan dia pulalah yang diisyratkan Rasūl SAW :

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَ

ضَلَّ (احمد والترمذي وابن جرير والطبراني والحاكم)

"Sesungguhnya Allāh menciptakan makhlukNya dalam keadaan gelap, kemudian menebarkan cahaya Nya kepada mereka, maka barangsiapa

terkena (tebaran) cahaya itu akan memperoleh petunjuk dan barangsiapa yang tidak terkena cahaya akan tersesat." (HR Ahmad, At Tirmidzi, Ibnu Jarir, At Tabrani dan Al Hakim)⁵⁸

Ini berarti bahwa pengetahuan manusia tentang kebenaran menurut Imām Al-Gazālī tergantung sepenuhnya kepada sesuatu yang berada di luar akal serta dasar-dasar pertimbangan akal manusia. Sesuatu yang lebih tinggi daripada akal sebagai alat untuk berhubungan dengan kenyataan harus ada dalam diri manusia dan walaupun hal tersebut di dalam kegiatannya tergantung kepada suatu percikan api illahi, tetapi dengan itulah seorang pencari yang tekun akan mampu untuk mencapai suatu pengetahuan hakiki bahkan tentang Allah SWT⁵⁹.

Setelah sembuh dari penyakit ragunya, mulailah babak baru dari perjalanan hidup Imām Al-Gazālī dalam mencari kebenaran kesempurnaan dan kebahagiaan hakiki melalui jalan tasawuf. Dia menempuh jalan sūfī setelah mengalami metode-metode yang digunakan orang masa itu untuk mencari kebenaran, seperti ilmu kalam, filsafat dan kebatinan. Namun semuanya tidak mengantarkan kepada kebenaran yang dicarinya⁶⁰ dan tasawuf yang dimaksudkan Imām Al-Gazālī memiliki makna khusus yaitu untuk sekelompok orang yang terbuka bagi mereka sebagian hakekat wujud hingga mencapai ainul yakīn. Adapun selain mereka yang sekalipun menggunakan metode salaf namun tidak mencapai kepastian 'ainul yaqīn, ia tidak hiraukan.⁶¹

⁵⁸ Al-Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz*, hal.29-32

⁵⁹ Ali Issa Othman, *The Concept*, hal. 34

⁶⁰ M. Amin Syukur, dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Gazālī*, Cet I (Semaraqng: Lembkota, 2002), hal. 132

⁶¹ Al-Imām Al Gazālī, *Al-Munqiz*, hal. 34

Imām Al-Gazālī mengatakan bahwa dia telah menguasai ajaran-ajaran *sūfī* sme lewat tulisan-tulisan para pakar tasawuf seperti Qutub Qulūb karya Abī Tālib al Makki dan karya-karya tulis Al Haris al Mahasiby (w 243 H / 637 M) dan beberapa bunga rampai tulisan Al Junaid (w 298 H / a854 M) dan Asy Syibly (w 334 M/ 495 H) dan Abū Yazīd al Bustomi (w 262 H /. 875 M) serta pengajaran-pengajaran tulisan lainnya.⁶²

Imām Al-Gazālī meyakini bahwa *sūfī* adalah pemilik keadaan bukan sekedar mengilustrasikannya dengan kata-kata, karena ia menyadari adanya perbedaan besar antara pengetahuan teoritis dan pengetahuan yang disadari, seorang dokter misalnya, ia mengetahui batas kesehatan, sebab-sebabnya dan obat-obatan (untuk menjaga kesehatannya) sekalipun ia dalam keadaan sakit, sangat berbeda dengan orang yang benar-benar sehat sekalipun tidak mengetahui apa yang diketahui oleh dokter, demikian pula sangat jauh bedanya antar seorang yang mengetahui hakekat *zuhūd*, syarat-syaratnya, dan sebab-sebabnya dengan seorang yang berlaku *zuhūd* dengan menjauhkan dirinya dari dunia.⁶³

Bagi Imām Al-Gazālī kebahagiaan akherat hanya terletak di jalan kaum *sūfī* yang esensinya pada takwa dan menjauhkan diri dari mengikuti nafsu, puncak semua itu pada pemutusan hubungan hati dengan dunia dengan menjauhkan diri dari kehidupan yang penuh kepalsuan dan mencurahkan perhatian kepada kehidupan yang abadi serta mendekatkan diri kepada Allāh SWT dengan sepenuhnya keinginan, namun hal itu tidak akan sempurna kecuali dengan menjauhkan diri dari kedudukan

⁶² *ibid*, hal. 68

⁶³ *ibid*, hal. 70

dan harta serta meninggalkan kesibukan-kesibukan duniawi semata.⁶⁴ Hal ini menggiring Imām Al-Gazālī merefleksikan keadaan yang ia alami sendiri, ia menyadari - setelah menginstropeksi diri dan berbagai segi – bahwa segala aktifitas yang dilakukan utamanya mengajar mendidik yang selama ini ia banggakan tidak ada manfaatnya dalam menghantarkan menuju akhirat, sebab motivasinya dalam mendidik dan mengajar selama ini, sesungguhnya tidak karena Allāh semata namun lebih banyak untuk mendapatkan pangkat dan popularitas, maka wajar jika ia merasa posisinya di tepian jurang yang membahayakan bahkan benar-benar di pinggir neraka jika tidak segera berupaya memperbaiki keadaan dan mengubah sikap.⁶⁵

Setelah berfikir cukup lama, timbul keinginan untuk pergi meninggalkan Bagdād dan berpisah dengan berbagai kesenangan yang ada, namun karena perasaan ragu yang masih menggelayuti jiwanya, maka keinginan keras pada waktu pagi untuk menuntut kebahagiaan abadi di akherat, ternyata menjadi lemah di sore hari. Nafsu duniawi dengan jerat-jeratnya masih kuat mengikat hatinya, sementara dorongan imannya pun menyeru : "Pergilah! pergilah! sisa umurmu tunggulah sedikit dan di hadapanmu perjalanan jauh, ilmu dan amalmu selama ini penuh diwarnai kesombongan, maka jika tidak mulai sekarang mempersiapkan diri untuk mendapatkan kebahagiaan akherat, lalu kapan lagi? Kalau tidak segera engkau putus jerat-jerat nafsu itu, lantas kapan lagi?" Demikianlah Imām Al-Gazālī terus terombang-ambing oleh tarikan-tarikan nafsu duniawi dan dorongan-dorongan untuk

⁶⁴ *ibid*, hal. 71

⁶⁵ *ibid*, hal. 71

mendapatkan kebahagiaan akherat hampir selama enam bulan yang diawali pada bulan Rajab th 488 H / Juli 1095.⁶⁶

Krisis kali ini bersifat spiritual dan jauh lebih serius dari yang terdahulu karena menyangkut suatu keputusan untuk melepaskan satu jenis kehidupan demi meraih kehidupan lainnya yang secara esensial bertolak belakang satu dengan lainnya, makanya krisis kali ini mempengaruhi kesehatan emosional dan fisiknya yang mengakibatkan kesulitan dalam berbicara yang menghalanginya dalam aktifitas mengajar walau sudah berupaya untuk mengajar sehari guna menghibur hati orang banyak, namun Allāh SWT telah mengunci lisannya – sebagaimana diungkap oleh Imām Al-Gazālī – sehingga tidak terucap sepele katapun, hal ini mendatangkan kesedihan di hati, melemahkan pencernaan demikian pula makanan dan minuman ia rasakan pahit, pada gilirannya kekuatan tubuh menjadi lemah, akhirnya para dokter memutuskan, bahwa mereka tidak sanggup lagi menangani penyakit psikologis Al Gazālī hanya menyarankan hendaknya ia memperbanyak istirahat dan membebaskan hati dari kecemasan yang mengganggu.

Ketika ia telah merasakan ketidakberdayaannya dan segenap upaya dan usahanya berjatuh sia-sia, maka ia bersandar kepada Allāh SWT sebagaimana orang yang terpaksa dan kehabisan akal, maka Allāh Pengabul do'a orang-orang yang terpaksa mengabulkan do'anya dan memudahkan hatinya dalam rangka menjauhi jabatan, harta, anak-anak, kerabat dan sahabat dekat.⁶⁷

⁶⁶ *ibid*, hal. 72

⁶⁷ *ibid*, hal. 73

Dengan tekad yang membaja maka pada tahun 1095 M, Imām Al-Gazālī meninggalkan Bagdād dengan alasan ingin melakukan ibadah haji ke Makkah, dengan terlebih dahulu membagikan semua harta kekayaannya kecuali bekal secukupnya untuk hidup dan apa yang diperlukan anak-anaknya,⁶⁸ dan demikian pula setelah menyerahkan posisinya dalam mengajar di Madrasah An-Nizāmiyah kepada saudaranya Ahmad. Imām Al-Gazālī memasuki Syām pada permulaan tahun 489 H / 1096 M, dengan alasan melakukan ibadah haji ke Makkah agar tidak diketahui oleh Khalīfah dan sejumlah sahabat yang akan mencegah kemauannya untuk tinggal di Syām dan bahkan sangat mungkin Imām Al-Gazālī akan mendapat cela dan cerca dari masyarakat sebab mereka lebih menghendaknya agar tetap tinggal di Bagdād dengan segala popularitas dan kehormatan yang disandang.⁶⁹

Kepergian Imām Al-Gazālī dari Bagdād yang telah memberikan kepadanya kenikmatan duniawi – sesuatu yang banyak mengundang iri hati – dianggap sesuatu yang kontroversial dan menimbulkan banyak interpretasi, meskipun ia sendiri telah menjelaskannya dalam otobiografinya. Di antara interpretasi hipotetik itu adalah pertama faktor politik. Imām Al-Gazālī meninggalkan Bagdād karena sudah tidak disukai lagi oleh penguasa Saljūk yang baru Barkiyaruq. Walaupun Imām Al-Gazālī kembali ke Bagdād sepeninggal Barkiyaruq, namun sultan ini baru naik singgasana pada Februari 1095 setelah membunuh Tutus, sehingga alasan ini tidak tepat. Kedua faktor pertentangan mazhab. Tidak bisa dipungkiri bahwa ketika Khalīfah Al Mustazhiri berkuasa pada tahun 1094, ia mendapat tugas dari Khalīfah

⁶⁸ *ibid*, hal. 74

⁶⁹ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 42

untuk menyusun buku yang mengecam gerakan religio-politis Ta'limiyah atau Batiniyah yang berpaham syi'ah sehingga mengancam kekhalifahan Abbāsiyah. Maka lahirlah karyanya *Fadhaih al Bātiniyah* wa *Fadāl al Mustahiriyyah*. Menurut hipotesis ini, karena kandunganya yang mengecam mereka, sepeninggal Al Mustazhiri, Imām Al-Gazālī mendapat teror yang didahului dengan serangkaian pembunuhan terhadap 'ulamā yang membela penguasa ketika itu.

Namun hipotesis ini kurang tepat karena penilaian Imām Al-Gazālī terhadap gerakan tersebut lebih karena faktor internal pribadinya yang sedang mencari kepastian epistemologis setelah tidak diapatkannya dari kalam dan filsafat. Dalam kedua bidang tersebut Imām Al-Gazālī juga memberikan penilaian-penilaian tertentu yang 'nadanya' menyerang. Faktor ketiga bersifat psiko-religius, Imām Al-Gazālī sudah meras tidak senang tinggal dalam satu tempat yang menganggap kehidupan hedonis sebagai pilar utama dan menganggap bahwa kedudukan duniawinya sebagai rektor adalah posisi agama yang paling tinggi. Kepergiannya adalah sebagai protes terhadap mkeadaan tersebut dan menghilangkan kesan yang berlenihan yang sudah cenderung melekat. Hipotesis ke tiga mendekati apa yang menjadi alasan Imām Al-Gazālī mengambil jalan sūfī.⁷⁰

Mula pertama Imām Al-Gazālī melangkahkan kaki meninggalkan Bagdād menuju Syām (Syiria) dan menetap di sana selama dua tahun (usianya pada saat itu 30 tahun). Ia memilih Syiria karena saat itu terkenal khususnya di Damaskus bahwa

⁷⁰ Waryono Abdul Ghafur, M.Ag, *Kristologi Islam Rebah Kritis Kitab Rad Al-Jamil Karya Al-Gazālī*, Cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 35-37

kehidupan para sūfī mendapat kemudahan-kemudahan.⁷¹ Pendapat lain mengatakan bahwa pilihannya itu berkorelasi dengan keberadaan seorang guru sūfī di Damaskus bernama Abū al-Fath Nasr ibn Ibrīhim al Magdisī an Nabūlisī (W 490 H / 1097 M),⁷² di tempat tujuan Imām Al-Gazālī hidup secara zuhūd dengan mengenakan pakaian berbahan kasar, mengurangi kadar makan dan minum serta hidup sebagai orang faqir. Imām Al-Gazālī melakukan mujahadah dan mengendalikan nafsunya dengan memperbanyak ibadat-ibadat nafilah guna membersihkan diri dari akhlak yang jelek dan menjernihkan hati dengan senantiasa berzikir kepada Allāh SWT., demikian pula berkhawat, menjauhkan diri dari kehidupan ramai dengan mengasingkan diri di menara masjid Jamī' kota Damaskus⁷³ yang dilakukan selang kurang lebih dua tahun lamanya.⁷⁴

'Alauddīn As Sairafī menuturkan bahwa Qadī Abū Bakar bin Al 'Arabī berkata: "Aku menjumpai Imām Al-Gazālī di suatu tempat dengan mengenakan pakaian yang tertambal dan di pundaknya terdapat bejana air, padahal aku melihat di Bagdād, beliau jika mengajar, selalu dihadiri oleh sekitar 400 orang dengan mengenakan sorban dan mereka merupakan tokoh-tokoh masyarakat serta orang-orang mulia, lalu akupun memberi salam kepadanya dan bertanya : "Wahai Imām , bukankah engkau mengajar di Bagdād lebih baik daripada di sini ?" Beliau melihat kepadaku sepiantas, lalu menjawab dengan serangkaian syair yang bait terakhirnya berbunyi : "Saya telah memintalkan benang sutra bagi mereka, namun (sayang) saya

⁷¹ Ahmad As Syirbāsī , *Al-Gazālī*, hal. 43

⁷² Waryono Abdul Ghofur, M. Ag, *Op. Cit*, hal. 37

⁷³ Sulaiman Dunya, *Al-Haqīqatu*, hal 105 dan As Syirbāsī , *Al-Gazālī*, hal. 43

⁷⁴ Amin Syukur, , *Intelektualisme*, hal. 134

tidak menemukan orang yang bisa menenun benang itu, maka terpaksa saya merusak benang yang telah saya pintal itu." Sebuah ungkapan bahwa beliau meninggalkan Bagdād lebih karena hasrat beliau agar bisa mempraktekkan ajaran taswuf bagi dirinya sendiri.⁷⁵ Sehingga pada suatu hari Imām Al-Gazālī memasuki Madrasah Al Aminia di Damaskus, tiba-tiba ia mendengar seorang pengajar di Madrasah itu menyebutkan : "Menurut Imām Al-Gazālī", khawatir hal itu akan menimbulkan ujub dalam dirinya, maka ia meninggalkan Damaskus.⁷⁶ Tidak puas melakukan khalwat di Damaskus, maka pada akhir tahun 490 H, Imām Al-Gazālī menuju kota Palestin untuk melakukan hal yang sama dengan mengambil tempat di masjid Umar dan monumen suci "The Dome of the Rock". Di sini ia berdo'a kepada Allāh agar diberi petunjuk sebagaimana telah diberikan kepada para nabi zaman dahulu ⁷⁷ demikian juga, di sini Imām Al-Gazālī memulai penulisan kitabnya yang masyhur *Ihyā' Ulumuddīn* dan menyelesaikan penulisan *Ar Risālah al Qudsiyyah* sebagai respon atas permintaan ahli Bait al Muqodas,⁷⁸ kemudian Imām Al-Gazālī memasuki kota Al Al Khalīl untuk menziarahi makam Nabi Ibrāhīm AS, dalam kesempatan itu Imām Al-Gazālī – dengan sepenuh hati – berjanji kepada diri sendiri untuk : (1) tidak akan lagi mendatangi istana seorang raja, (2) tidak pula akan menerima sesuatu yang bersifat upah dari pemerintah dalam bentuk apapun, karena hal-hal seperti itu akan mengurangi nilai jasa-jasa yang dikembangkan kepada masyarakat, (3) tidak akan melibatkan diri dalam segala sesuatu yang bisa

⁷⁵ ibid, hal. 134

⁷⁶ Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 43 (dalam catatan kaki)

⁷⁷ Amin Syukur, *Intelektualisme*, hal. 134

⁷⁸ Ahmad As Syirbāsī, *Al Gazālī*, hal. 43

memancing pertikaian-pertikaian keagamaan,⁷⁹ kemudian tergerak hatinya untuk memenuhi panggilan illahi "berhaji" sembari mengharapkan barokah haromain Makkah dan Madīnah serta menziarahi Rasūlullah SAW, seusai menziarahi Al Khalīl Ibrāhīm AS. Makanya iapun menuju Hijāz pada akhir bulan Dzilqa'dah 489 H⁸⁰. Setelah menunaikan ibadah haji, teras kerinduannya yang mendalam terhadap anak-anak dan keluarga tidak tertahankan di samping kemaan anak-anak yang memaksa kembali berkumpul dengan keluarga di tanah kelahirannya. Namun setelah itu ia lebih mengutamakan uzlah agar bisa membersihkan hati dengan berzikir menjauhi keluarga ketika dirasakan hal itu justru mengganggu kejernihan dalam berkhawat.⁸¹

Sebagian sejarawan meriwayatkan bahwa Imām Al-Gazālī juga menuju Kairo Mesir yang merupakan pusat ke dua bagi kebudayaan dan ilmu pengetahuan sesudah Bagdād saat itu, dan menetap beberapa waktu di Iskandariyah, hanya saja karena Imām Al-Gazālī tidak banyak mengisyaratkan dalam kitab-ktabnya tentang universitas Al Azhar dengan para 'ulamā nya, maka hal itu menimbulkan dugaan pada diri Zwemer tentang adanya ketegangan hubungan antara 'ulamā Al Azhar dengan Al Gazālī, namun Sulaiman Dunya tidak menyetujui dugaan Zwemer di atas, ia berpendapat bahwa kemungkinan sebabnya adalah karena perbedaan paham yang prinsipil antara Universitas Al Azhar di Kairo Mesir yang berhaluan Syi'ah sedangkan Universitas Nizāmiah yang berpaham Ahlu Sunnah.⁸²

⁷⁹ Waryono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 38 (dalam catatan kaki)

⁸⁰ Ahmad As Syirbāsī, *Al Gazālī*, hal. 44

⁸¹ Al-Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz*, hal. 75

⁸² Sulaiman Dunya, *Al-Haqīqatu*, hal. 108

Imām Al-Gazālī juga berniat hendak barengkat ke Maroko untuk memenuhi undangan muridnya Muhammad bin Tumart (1087-1130) pendiri kerajaan Muwahhid di Afrika Utara dan Spanyol, namun niatnya ini dibatalkan dengan alasan yang tidak diketahui⁸³ atau pembatalan niat itu berkorelasi dengan janji yang diikrarkan di makam Al Khalil namun menurut As Syirbāsī niat Imām Al-Gazālī ke Maroko itu untuk bertemu dengan Yusuf bin Tasyafin sultan Maroko yang ia dukung dan ia cintai karena sikap adil dan bijak yang ditampilkannya, tetapi khabar kewafatannya mendahului keberangkatan Imām Al-Gazālī makanya segera saja mengurungkan niatnya ke Maroko.

Ironinya – menurut As Syirbāsī – anak Yusuf bin Tasyafin, Ali bin Yusuf bin Tasyafin justru sangat memusuhi Al-Gazālī, bahkan melakukan pembakaran kitab-kitab ‘Al Ihyā’ Ulūm ad-Dīn di halaman universitas Cordoba dan melarang beredar kitab-kitab Imām Al-Gazālī di Maroko dengan menuduhnya sebagai seorang zindiq dan atheis. Imām Al-Gazālī sendiri sangat sedih saat mendengar berita ini, dan mamaksanya memohon ke Hadirat Illahi dengan do'anya : "Ya Allāh, robeklah kekuasaan mereka sebagaimana mereka merobek-robek kitab Al Ihyā". Adalah Muhammad bin Tumart, murid Imām Al-Gazālī, salah seorang yang mengamini do'a Imām Al-Gazālī tersebut kemudian berkata : "Wahai Imām, mohonkanlah kepada Allāh agar berkenan menyerahkan kekuasaan itu di atas tanganku!", Imām Al-Gazālī pun menjawab: "Pergilah, semoga Allāh menyerahkan kekuasaan itu di atas tanganmu !", pada tahun 514 H berdirilah kerajaan Muwahhid di bawah pimpinan Muhammad bin Tumart setelah menghancurkan kerajaan

⁸³ Amin Syukur, *Intelektualisme*, hal. 136

Murabithin di bawah kendali Ali bin Yusuf bin Tasyfin, ini berarti bahwa kitab "Al Ihya'" kembali beredar di Maroko.⁸⁴

Pengembaraan spiritual Imām Al-Gazālī ini berakhir pada tahun 499 H/ 1106 M, ini berarti – saat itu – Imām Al-Gazālī berusia 49 tahun, *rihlah ruhiyah* yang memakan tempo sepuluh tahun ini menghasilkan pencapaian *Kasyf Ilhami* dari Allāh SWT sebagaimana ia tuturkan sendiri :⁸⁴ di tengah-tengah khalwatku ini tersingkap beberapa perkara yang tidak mungkin dihitung dan diselidiki sedalam-dalamnya. Adapun sekedar yang dapat saya sebutkan agar dapat dipetik manfaatnya adalah bahwa golongan *sūfī* adalah mereka yang menempuh jalan Allāh SWT saja, dan perjalanan hidup mereka merupakan perjalanan hidup yang baik, jalan mereka merupakan jalan yang paling lurus, akhlak mereka merupakan akhlak yang paling bersih dan suci. Bahkan andaikata penalaran orang-orang cerdik pandai, kebijakan para filosof, ilmu orang-orang yang mendalami dan menekuni rahasia-rahasia syara' yang terdiri dari para 'ulamā mau mengubah sedikit saja dari perjalanan hidup dan akhlak mereka lalu menggantikan dengan sedikit lebih baik, niscaya tidak mungkin kan bisa terlaksana. Sebab gerak-gerik mereka lahir maupun batin dipetik dan dipancarkan dari cahaya kenabian, padahal di balik cahaya kenabian yang terdapat di dunia ini tidak lagi ditemukan cahaya yang bisa dipakai untuk menerangi.⁸⁵

Pada tahun 499 M, Imām Al-Gazālī kembali mengajar di Madrasah An Nizāmiah di Nisābūr atas permintaan menteri Fakhrul Mulūk Ali bin Nizām al Mulūk, namun sebab yang mendasar dari kesediaanya kembali ke dunia pendidikan

⁸⁴ Al-Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz*, hal. 75

⁸⁵ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 54

dan da'wah serta menanggalkan jubah "uzlah"nya adanya realitas masyarakat yang mengalami dekadensi dan krisis keimanan. Namun hal itu tidak berlangsung lama, sebab Imām Al-Gazālī segera pindah ke kota kelahirannya Tus, dengan terbunuhnya Fakhrul Mulūk oleh seorang pengikut Bāṭiniyah pada 10 Muharram tahun 500 H.⁸⁶ Sekalipun demikian Imām Al-Gazālī - di Nisābūr ini - sempat menulis otobiografinya "Al Munqiz" dan sebuah karya tentang teori hukum "Al Mustofa"⁸⁷ Di Tus, Imām Al-Gazālī mendirikan *Khanaqah* sejenis pondok bagi para sūfī dan madrasah bagi para penuntut ilmu-ilmu agama. Beliau juga menghabiskan hari-harinya untuk berbuat kabajikan, membaca Al Qur'an, bertemu dengan para sūfī, mengajar para santrinya, menghafal hadis-hadis nabawi serta menelaah kitab-kitab Shohih Al Bukhōri, Muslim, Sunan Abī Daud. Demikianlah, sampai hari Senin, 14 Jumadil Akhīr tahun 505 H yang bertepatan dengan 18 Desember tahun 1111 M, Imām Al-Gazālī menghadap ke Hadirat Illahi.⁸⁸

C. Kondisi Sosial Politis Pada Masa Kehidupan Imām Al-Gazālī

Lahirnya berbagai pemikiran dan gagasan dari sosok besar Imām Al-Gazālī yang demikian hari banyak mewarnai corak dan model intelektulaitas di dunia muslim, sangat korelatif dengan kondisi sosial politis yang melingkupi, bahkan Al-Qur'ān sebagai wahyu yang transeden memiliki keterkaitan dengan sejarah termasuk situasi historis sosiologis yang menyertai Imām Al-Gazālī dilahirkan pada

⁸⁶ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 46

⁸⁷ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 50

⁸⁸ *ibid*, hal. 11

pertengahan abad ke lima hijriah, yang diperkirakan pada periode ke tiga pemerintahan Abbāsiyah. Saat itu pengaruh Dinasti Abbāsiyah sudah sangat lemah dan kekuasaannya pun sudah tidak tersisa lagi di tangan - tangan para Khalīfah Arab justru kekuasaan yang nyata ada pada tangan Dinasti Saljūk.⁸⁹

Saljūk adalah sebuah keluarga pemimpin pada suku Qiniq dalam masyarakat Turki Ogus, yang tempat tinggalnya di stepa-stepa sebelah utara laut Kaspia dan Aral. Menjelang akhir abad ke sepuluh, mereka masuk Islām dan karena mereka nomadik masuklah mereka ke dunia Islām lewat Kwarazin dan Transoxania sebagai pasukan pembantu yang mengabdikan pada kekuatan-kekuatan yang sedang berperang di sana. Pada tahun 429 H/1038 M berhasil mengambil alih Khurosān dari tangan Ghaznawiyah dan Thogrul beg pemimpin Saljūk memproklamirkan dirinya sebagai sultan Nisābūr. Saat itu ia mulai sengaja menggabungkan otoritasnya dengan jalan ortodoksi sunni dan melepaskan Khalīfah-khalifah Abbāsiyah dari Buwaihiyyah yang Syi'ah, hal itu membantunya memperoleh simpati masyarakat.⁹⁰

Pada sekitar tahun 1000 daerah Abbāsiyah sudah terpecah-pecah menjadi beberapa daerah kekuasaan di antaranya Fātimiyyah 969-1171 (Mesir, Palestina dan Syiria Selatan), Hamdaniyah 924-1003 (Syiria Utara dan sebagian Irak), Buwaihiyyah 945-1055 (Irak dan Iran), Samaniyah 874-969 (Iran timur dan Afganistan Barat), Gaznawiyah 962-1187 (Afganistan) dan Saljūk.⁹¹ dan tiga tahun sebelum lahirnya

⁸⁹ *Ibid*, hal. 11.

⁹⁰ C.E. Bosworth, *The Islamic Dynasties*, alih bahasa Ilyas Hasan, Cet 1 (Bandung: Penerbit Mizan, 1993), hal. 142-143

⁹¹ Waryono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 46

Imām Al-Gazālī yang Hujjatul Islām ini, Tughrul Beg memasuki Bagdād pada 19 Desember 1055 M yang menandai jatuhnya dominasi rezim Dinasti Buwaihimiyah yang Syi'ah atas kekhalīfahan Sunni di Bagdād,⁹² bahkan sebelumnya Thugluk Beg seorang cucu dari Saljūk.⁹³ juga menaklukkan sebagian besar propinsi sebelah timur Dinasti Abbasiyyah di antaranya adalah Persia Timur yang diambilnya dari Dinasti Ghaznawiyah Turki dan Persia Barat dari dinasti Buwaihimiyah, dan – kini – Bagdād yang masih merupakan pusat dunia Islām juga dikendalikannya. Akibatnya Beg dianugerahi gelar "Raja Timur dan Barat" (*King of the East and of The West*) oleh Sultan Al Qāim (w 1075) Khalīfah yang berkuasa saat itu⁹⁴.

Segera setelah menguasai Bagdād, Beg mengganti "ideologi" negara yang Syi'āh itu menjadi Sunnī, meskipun ia tidak bisa melepaskan pengaruh Mu'tazilah karena perdana menterinya Abū Nasr Muhammad bin Manshur Al Kundurī, adalah seorang Mu'tazili. Pada fase inilah terjadi pengejaran terhadap orang-orang Asy'ariyah termasuk Imām Al Juwaini, namun pengejaran terhadap orang-orang Asy'ariyah ini berhenti ketika Tughlul Beg meninggal 1043 M.⁹⁵

Alp Arselan keponakan Beg menggantikannya di dampingi perdana menterinya Nizām al Mulūk (1063-1072) perdana menteri yang Asy'ariyah tulen inilah yang berperan memanggil kembali Imām Al Juwainī untuk mengajar di Nisābūr, ia seorang perdana menteri yang tidak hanya pandai mengurus pemerintahan semata, tetapi juga seorang yang memiliki kepedulian yang tinggi terhadap

⁹² W. Montgomery Watt, *The Majesty that was Islam*, alih bahasa Hartono Hadikusumo, Cet I (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogyakarta), hal. 208

⁹³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Cet V (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985), hal. 77

⁹⁴ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 32

⁹⁵ Wayono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 47-48

kelangsungan pendidikan. Pada masanya, ia bukan hanya banyak mendirikan sekolah tetapi juga memiliki anggaran untuk membiayainya,⁹⁶ sehingga ketika berita miring tentang besarnya budget pendidikan menerpanya, di hadapan sang raja ia beralasan sesungguhnya aku menyiapkan tentara malam untukmu, jika kesemuanya tertidur, maka pasukan malam ini justru melindungi keselamatan yang lain dan bermunajat ke Hadirat Rabnya, dengan menengadahkan kedua tangannya dan diiringi cucuran air mata, pasukan ini mendo'akan engkau dan bala tentaramu agar bisa hidup tenteram dan banyak rizki.

Rupa-rupanya perdana menteri ini mensiasati para *sūfi* sebagai pasukan malam, dan menurut Tājuddīn As Subkī kefanatikan Al Kunduri kepada mazhab Hanafi dalam fikih dan Mu'tazilah dalam aqidah sehingga bersikap menindas kaum As Sairah dan melarang mereka mengajar di madrasah-madrasah serta memberikan khutbah-khutbah di masjid, memaksa Nizām al Mulūk mendirikan madrasah – madrasah "An Nizāmiyah" di beberapa tempat guna membela mazhab Syāfi'ī. Maka ketika terjalin hubungan baik dengan Imām Al-Gazālī ia tak segan-segan memberikan fasilitas dan penghormatan kepada Syāfi'ī ke dua ini.⁹⁷

Diakui oleh para penulis biografi dan sejarah muslim umumnya bahwa diantara sumbangan positif Dinasti Saljūk ke dalam sejarah dan peradaban Islām ialah pendirian perguruan-perguruan (madrasah) untuk perguruan tinggi. Sebelumnya pendidikan Islām tidak dilakukan pada suatu tempat khusus secara

⁹⁶ *ibid*, hal. 48

⁹⁷ Sulaiman Dunya, *Al-Haqīqatu*, hal. 31-32, dan Asy Syirbāsī, hal. 13 dan 18

terpadu melainkan hanya di masjid-masjid, rumah-rumah dan sebagainya.⁹⁸ Pernyataan bahwa dinasti ini memelopori tumbuh kembangnya tradisi pendidikan bertaraf tinggi dalam dunia Islām, dapat didukung dengan fakta historis. Saljūk banyak berhubungan dengan persoalan-persoalan dalam bidang keilmuan dan teknologi dan adanya madrasah An Nizāmiyah baik di Nisābūr ataupun di Bagdād.⁹⁹ Sekitar selusin madrasah yang dicontoh dari institusi.- institusi. Syi'ah yang lebih awal, bedanya madrasah Nizāmiyah justru mengesampingkan ilmu-ilmu filosofis dan lebih mempromosikan ilmu-ilmu agama seperti fiqih dan kalam.¹⁰⁰

Pada masa kepemimpinan dua Khalifah Alp Arselan dan anaknya, Mālik Syāh serta satu perdana menteri Nizām al Mulūk inilah dinasti Saljūk mengisi zaman keemasannya. "Kemaharajaan" Saljūk terbentang dari Asia Tengah dan perbatasan India sampai laut tengah dan dari Kaukasus dan Laut Aral sampai teluk Persi.¹⁰¹ Keberadaan dinasti Abbāsiyah yang beribukota di Bagdād masih diakui, namun sang Khalifah tidak lebih dari sekedar sebuah simbol spiritual kepemimpinan Islām sunnī. Karena itu, Dinasti Abbāsiyah tidak dianggap sebagaia tantangan bagi perkembangan teritorial dinasti Saljūk. Hanyalah dinasti Fātimiyyah di mesir satu-satunya tantangan serius bagi dinasti Saljūk, yang pada saat yang sama menguasai sebagian besar Afrika Utara dan syiria.¹⁰²

Namun demikian Aip Arslan terus memperluas dominasinya atas daerah-daerah lain dengan menguasai teritorial-teritorial baru di Asia Kecil dari tangan-

⁹⁸ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 33

⁹⁹ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 12

¹⁰⁰ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal 34

¹⁰¹ W. Montgomery Watt, *The Majesty*, hal. 249

¹⁰² Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 32

tangan Bizantium,¹⁰³ seterusnya memaksa Amir Aleppo melepaskan kedudukannya kepada Banī Fātimiyyah dan menyatakan takluk kepadanya serta Khalīfah Abbāsiyah. Kaisar Bizantium pada 26 Agustus 1071, suatu kekalahan yang paling menentukan yang pernah diderita oleh Bizantium.¹⁰⁴

Setelah kepemimpinan dua Khalīfah ini, Dinasti Saljūk mengalami kemunduran secara drastis. Dimulai dari terbunuhnya perdana menteri Nizām al Mulūk pada 14 Oktober 1092 M oleh kaum Assasin, suatu gerakan politik yang berkedok agama bātiniyyah yang merupakan bagian dari sekte Syi'ah Ismā'iliyyah yang berasal dari Banī Fātimiyyah di Mesir. Pemimpinnya ialah Hasan Ibnu Sabah (wafat 1124) yang menjadikan Alamut di sebelah selatan laut Kaspia sebagai pusat serangan-serangan terhadap kekuasaan Bagdād. Kaum Assasin ini dalam usahanya tidak segan-segan mengadakan pembunuhan-pembunuhan terhadap pembesar-pembesar negara yang dianggap menghalangi gerakan-gerakan mereka,¹⁰⁵ menyusul kematian Nizām al Mulūk, Mālik Syāh juga meninggal pada tahun yang sam yang diikuti dengan perebutan kekuasaan, suatu perebutan yang tidak menghasilkan seorang tokoh yang cukup kuat menjaga keutuhan suatu "kemaharajaan" pertenggaran di antara putra-putra Syāh itu : Mahmud Burkiyārūq, Sanjat dan Muhammad – yang kemudian dimenangkan oleh Burkiyārūq – menjadikan dinasti Saljūk guncang. Bahkan, pertikaian perebutan kekuasaan ini kembali mencuat menyusul kematian Burkiyārūq pada 1104. Putra Burkiyārūq yang juga bernama Mālik Syāh memproklamirkan diri sebagai sultan melalui pengumuman

¹⁰³ *Ibid*, hal. 32

¹⁰⁴ W. Montgomery Watt, *The Majesty*, hal. 247

¹⁰⁵ Harun Nasution, *Islam*, hal. 76

di masjid-masjid wilayah timur Bagdād. Tetapi sekitar sebulan kemudian, pamannya, Muhammad ibn Mālik Syāh juga memaklumkan diri sebagai raja di masjid-masjid sebelah barat Bagdād.¹⁰⁶

Kehidupan Imām Al-Gazālī yang ia lahir dan dibesarkan sejak muncul, maju dan mundurnya dinasti Saljūk, di mana dinamika kekuasaan dan suasana politik seperti itu disaksikan oleh Imām Al-Gazālī dan berpengaruh pula pada perjalanan hiestorisnya, sebagaimana kedekatannya dan persahabatannya dengan para penguasa, mamaksanya menerima "pesanan" penguasa ketika itu untuk menyusun buku yang isinya merupakan serangan terhadap aliran yang merongrong penguasa¹⁰⁷ (Al Mustazhir) sementara itu Asy Syirbāsī berpendapat bahwa motivasi yang mendasari Imām Al-Gazālī menulis kitab itu adalah pendapat bahwa kekhalīfahan 'Abbāsiyah merupakan simbol kebesaran Islām saat itu yang harus didukung dan dipertahankan. Makanya iapun menyatakan loyalitasnya kepada Khalīfah Al-Mustazhir billāh dan membelanya dalam menghadapi bathiniyah dengan mengarang kitab yang bertitelkan nama Khalīfah.¹⁰⁸

Dari sisi lain, bertolak dari tahun kelahiran dan masa kehidupannya (1058-1111M) maka Imām Al-Gazālī merupakan salah satu pemikir Islām yang muncul pada masa pasca puncak kemajuan Islām, dengan kata lain ia hidup dalam masa kemunduran (1000-1250 M) dan periode sejarah Islām¹⁰⁹ Harus diakui masa sebelum itu adalah *'The Golden Age of Islām'*. Hal itu merupakan pembeda Dinasti

¹⁰⁶ Sibawaihi, *Eskatologi*, hal. 34-35

¹⁰⁷ Waryono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 50

¹⁰⁸ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 14

¹⁰⁹ Abdullah Khadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, cet 1, (Semarang: Rasail, 2005) hal. 71.

Banī Umayyah dan Dinasti Banī Abbāsiyah, kalau masa Banī Umayyah merupakan mas ekspansi daerah kekuasaan Islām, sementara Banī Abbas merupakan masa pembentukan dan perkembangan kebudayaan dan peradaban Islām.¹¹⁰

Di masa Banī Abbas inilah perhatian kepada ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani memuncak terutama di zaman Harūn Ar Rasyīd dan Al Makmūn. Buku-buku ilmu pengetahuan dan filsafat didatangkan dari Bizantium kemudian diterjemahkan dalam Bahasa Arab dan kegiatan penerjemahan buku-buku ini berjalani kira-kira satu abad. Bait Al-Hikmah yang didirikan Al Makmūn (813-833) bukan hanya pusat penerjemahan, tapi juga akademi yang mempunyai perpustakaan. Di antara cabang-cabang ilmu pengetahuan yang diutamakan dalam Bait Al-Hikmah ialah ilmu kedokteran, matematika, optik, geografi, fisika, astronomi dan sejarah di samping filsafat.

Cendekiawan-cendekiawan muslim saat itu bukan hanya menguasai ilmu pengetahuan dan filsafat yang mereka pelajari dari buku Yunani itu, tetapi menambahkan ke dalamnya hasil-hasil penyelidikan yang mereka lakukan sendiri dalam lapangan ilmu pengetahuan dan hasil pengetahuan mereka dalam lapangan filsafat, dengan demikian munculah ahli-ahli ilmu pengetahuan dan filosof-filosof Islām dalam arti yang sebenarnya, sehingga karya-karya mereka pun tidak hanya terbatas dalam lapangan filsafat tetapi juga meliputi lapangan ilmu pengetahuan. Dalam lapangan ilmu pengetahuan dikenal Al-Farazī (abad VIII) dan Al-Fargānī yang dikenal dengan Alfragnus di Eropa sebagai astronom-astronom muslim. Dalam

¹¹⁰ Harun Nasution, *Islam*, hal. 70

optika muncul Abū Ali Al Hasan Ibnu Al Haitamī (965-1039) yang di Eropa dikenal dengan nama Al Hazen.

Dalam bidang ilmu kimia dikenal Jabīr ibnu Hayyān (721-815) dan Abū Bakar Zakariā Arrazī (865-925 M). Pada bidang fisika disebut Abū Raihān Muhammad Al Bairunī (973-1048 M). dalam bidang geografi lahir Abū Al Hasan Ali Mas'ud (wafat 956 M), pada lapangan kedokteran muncul Ar Razi yang dikenal di Eropa dengan Rhazes dan Ibnu Sīna (980-1037) yang dikenal dengan Avisena, serta dalam filsafat nama-nama Al Kindī (wafat 873), Al Farabī (wafat 950), Ibnu Sīna (wafat 1037) yang kelak karya-karya filosof terakhir ini ditelaah oleh Imām Al-Gazālī dan memaksanya menulis kitab *Tahāfut al-Falāsifah*. Dalam periode ini pula ilmu-ilmu yang korelatif dengan agama Islām termodifikasi sehingga muncul pakar-pakar dalam ilmu hadits dikenal Al Bukhārī (wafat 870) dan Muslim (wafat 875), dalam disiplin ilmu fikih muncul Ibnu Hanifah (wafat 767), Mālik bin Anas, Al Syāfi'ī (l 767), dan Ibnu Mujāhid (wafat 845), dalam lapangan sejarah dikenal Ibnu hiSyām dan Ibnu Sa'ad, dari bidang ilmu kalam muncul Wasil Ibnu Ata', Ibnu Al Huzail, Al Allāf (wafat 840), Nazzām (wafat 845 M) dan Al Jāhiz (wafat 767) yang kesemuanya tokoh-tokoh Mu'tazilah, sedang dari Ahlu Sunnah Abū Al Hasan Al Asy 'ari, Al Baqilānī dan Al Juawainī, dari sisi tasawuf dikenal Hasan Al Basrī (643-728), Al Junaid (wafat 910), Abū Yazid Al Busthōmi (wafat 875), Abū Thalib al Makkī (wafat 966), Al Qusyairī (wafat 10720, dan Al Hallaj (wafat 922M). Para sūfi

yang memiliki kecenderungan berbeda ini kelak di kemudian hari akan juga mempengaruhi jalam pemikiran Al Gazālī.¹¹¹

Pada abad kelima saat di mana Imām Al-Gazālī lahir pemikiran-pemikiran keagamaan itu sudah terbentuk dengan baku. Perkembangan keilmuan sudah tidak mengarah pada pencarian formula baru, tetapi pada usaha menjelaskan apa yang sudah ada, sehingga muncul taklid, pertentangan mazhab, dan budaya syarh, semua peristiwa ini ikut membangkitkannya untuk berkarya dengan membangkitkan kembali iklim keilmuan dan membangunkan umat dari tidurnya yang panjang. Imām Al-Gazālī membangun ilmu yang bisa mengakomodasikan semua komponen ilmu ke Islāman – ketika itu – yang saling bertentangan. Salahsatu prestasi puncaknya dalah memperbaiki keseimbangan antara dimensi eksoterik dan esoterik dalam Islām, menengahi liberalisme tradisional Hambalī dan liberalisme Rasional Mu'tazilah, rasionalisme Hanafi dan tradisionalisme Mālikī, heterodoksi Sūfi kelompok Al Hallaj dengan ortodoksi Al Junaid, serta membersihkan filsafat dari unsur-unsur yang bertentangan dengan aqidah Islām. Hal ini tercermin dalam karya magnum opusnya *Ihya' Ulūm ad-Dīn*. Atas usahanya ini ia sering disebut Mujaddid abad ke lima dengan gelar *Hujjatul Islām*.¹¹²

¹¹¹ ibid, hal 71-73 dan Waryono A.G, *Kristologi*, hal. 53

¹¹² Waryono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 54-55

D. Karya-karya Tulis Al Gazālī

Imām Al-Gazālī dikenal sebagai seorang ‘ulamā dan juga penulis muslim yang karya-karyanya melegendaris. Karya-karya Imām Al-Gazālī sangat penting dan berpengaruh dalam tradisi intelektual kaum muslimin sesudahnya. Bahkan sampai sekarang karya-karya tulis Imām Al-Gazālī masih tetap dikaji dan dijadikan referensi dalam berbagai kajian ilmu di kalangan kaum muslimin, tidak terkecuali di Indonesia.

Imām Al-Gazālī bagi hampir setiap muslim barangkali sudah tidak asing lagi. Imām Al-Gazālī sesungguhnya bukan sekedar sufi, murabbi, dan ahli ilmu kalam. Lebih dari itu, beliau adalah *social reformer* pembaharu masyarakat secara luas'. Gelombang pembaharuannya sampai kini masih menghangat. Ahlussunnah wal Jamaah, golongan muslim terbesar di dunia, semuanya gandrung pada pemikiran dan mau'idoh hasanah-nya.¹¹³

Imām Al-Gazālī hidup tidak lebih limapuluhlima tahun, namun demikian sejumlah karya-karya ilmiahnya telah dihasilkan, mengingat hampir semua cabang ilmu yang berkembang pada masanya dipelajari secara seksama kecuali ilmu-ilmu kemo dan linguistik yang menurutnya lebih merupakan rekasaan manusia. Imām Al-Gazālī merupakan salah satu pemikir muslim abad tengah yang paling produktif menulis karya-karya ilmiah di mana ia mampu menulis 16 halaman setiap harinya¹¹⁴ bahkan Syekh An Nawāwī menyatakan "Aku hitung karya-karya tulis Imām Al-

¹¹³ Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik*, Cetakan 4, Yogyakarta: Gama Media, 2004, hal 113.

¹¹⁴ *ibid*, hal. 126

Gazālī dan aku bagikan sesuai panjang usianya, maka aku dapati ia mampu menulis setiap hari empat skrip."¹¹⁵, dengan demikian wajar jika Syekh musthofa Al Maraghy memujinya sebagai seorang ensiklopedis pada zamannya mengingat beragamnya karya tulis yang dihasilkannya¹¹⁶, sekalipun ini mengundang Rasyad Salim untuk menyangsikan predikat itu,¹¹⁷ sedangkan menurut Ziauddin Sardar, Imām Al-Gazālī meskipun bukan seorang ensiklopedis, namun ia adalah polymathy (orang yang ilmunya bermacam-macam).¹¹⁸

Jumlah karya tulis Al Gazālī, menurut Dr. Abdurrahmān Badawī adalah 58 buah yang mencakup filsafat, ilmu kalam, fiqih, ushul fiqih, dan akhlak/tasawuf.¹¹⁹ Sulaimān Dunyā menghitung jumlah karya Al Gazālī sejumlah 300 buah.¹²⁰ Sementara itu Badawi Thobānah dalam muqoddimah 'Al Ihya' Ulūm ad-Dīn menulis karya tulis Imām Imām Al-Gazālī sejumlah 47 buah,¹²¹ yang semuanya bisa dikelompokkan berdasarkan subjek pokok dan kronologi penulisan (yaitu periode Bagdād sampai meninggalnya sebagai berikut :

A. Kelompok Filsafat dan Ilmu Kalam

1. *Maqāsid al Falāsifah* (Tujuan Para Filosof)
2. *Tahāfut al Falāsifah* (Kekacauan Para Filosof)

¹¹⁵ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 136

¹¹⁶ *ibid*, hal. 126

¹¹⁷ Rosyad Salim, *Muqoronatun Baina Al-Gazaly wa Ibni Taymiah*, alih bahasa Ilyas Ismail al-Sendany, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 19890), hal. 3

¹¹⁸ Waryono Abdul Ghofur, *Kristologi*, hal. 63

¹¹⁹ Ahmad Asy Syirbāsī, *Al-Gazālī*, hal. 137

¹²⁰ Tafsir dkk, *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas* (Telaah atas pemikiran Fazlur Rahmān Al-Gazālī dan Ismail Raji Al-Faruqi), Editor Agustina Purwantini dan M. Adib Abdushomad G.J.A, Cet I (Yogyakarta : Penerbit Gama Media, 2002) hal. 113.

¹²¹ Amin Syukur, *Intelektualisme*, hal. 141

3. *Al-Iqtishād fī al-I'tiqād* (Moderasi dalam Aqidah)
4. *Al-Munqiz Min ad -Dalāl* (Pembebas dari Kesesatan)
5. *Al-Maqshad al-Asnā ii Ma'āni Asma'illāhi al-Husnā* (Arti Nama-nama Tuhan)
6. *Faisal al-Tafrīqah bain al- Islām wa al-Zindiqiyah* (Perbedaan Islām dan Atheis)
7. *Al-Qisthōs al-Mustaqīm*
8. *Al-Mustadziri* (Penjelasan-penjelasan)
9. *Hujjah al-Haq* (Argumen yang Benar)
10. *Mafashal al-Khilāf fī Ushūl al-Dīn* (Pemisah Perselisihan dan Prinsip-prinsip Agama)
11. *Al-Muntahā fī 'Ilmi al-Jidal* (Teori Diskusi)
12. *Al-Mazūn bihī 'Ala Ghairi Ahlihi* (Persangkaan Pada yang Bukan Ahlinya)
13. *Mihaq al-Nadzar* (Metode Logika)
14. *Asrāru 'Ilm al- Dīn* (Misteri Ilmu Agama)
15. *Al-Arba'in fī Ushul al- Dīn* (40 Masalah Pokok Agama)
16. *Iljām al-Awwām fī Ikmal-Kalām* (Membentengi Orang Awam dari Ilmu Kalam)
17. *Al-Qaul al-Jamīl fī Raddi 'alā Man Ghayyaral-Injīl* (Jawaban Jitu untuk Menolak Orang-orang yang Mengubah Injil)
18. *Mi'yār al-Ilm* (Kriteria Ilmu)
19. *Al-Intishār* (Rahasia-rahasia Alam)
20. *Itsbat al-Nadzar* (Pemamtapan Logika)

B. Kelompok Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqh

1. *Al-Basīt* (Pembahasan yang Mendalam)
2. *Al-Wasīt* (Perantara)
3. *Al-Wajīz* (Surat-Surat Wasiat)
4. *Khulāshah al-Mukhtashar* (Intisari Ringkasan Karangan)
5. *Al-Mankhul* (Adat Kebiasaan)
6. *Syifā'al Alīl fī al-Qiyas wa al-Ta'wil* (Terapi tepat pada Qiyas dan Ta'wil)
7. *Al-Dariah ilā Makārim al-Syari'ah* (Jalan Menuju Kemuliaan Syariat)
8. *Al-Mustasyfā fī 'Ilmal-Ushul*



C. Kelompok Akhlak dan Tasawuf

1. *Ihya' Ulūm ad-Dīn* (Menghidupkan Kembali Ilmu Agama)
2. *Mizān al-'Amal* (Timbangan Amal)
3. *Kimiyā' al-Sa'ādah* (Kimia kebahagiaan)
4. *Misykāt al-Anwār* (Relung-Relung Cahaya)
5. *Minhajal al-'Ābidīn* (Pedoman Orang yang Beribadah)
6. *Ad-Durar Al-Fākhirah fī Kasyfī Ulūm al-Ākhirah* (Mutiaras Penyingkap Ilmu Akhirat)
7. *Al-Aanis fī al-Wahdah* (Lembut-Lembut dalam Kesatuan)
8. *Al-Qurābah 'ilā Allāh Azza wa Jalla* (Pendekatan daripada Allah)
9. *Akhlak al-Abrār wa Najat al-Asyrar* (Akhlak Orang Baik dan Keselamatan dari Akhlak Buruk)
10. *Bidāyah al-Hidāyah* (Langkah Awal Mencapai Hidayah)

11. *Al-Mabādi' wa al-Ghāyah* (Permulaan dan Tujuan Akhir)
12. *Talbīs al-Iblīs* (Tipu Daya Iblis)
13. *Nasīhat al-Mulūk* (Nasehat untuk Raja-raja)
14. *Al-Ulūm al-Ladunniyah* (Risalah Ilmu Ketuhanan)
15. *Al-Risālah al-Qudsiyah* (Rahasia Suci)
16. *Al-Aamali* (Kemuliaan)

D. Kelompok Ilmu Tafsir

1. *Yaqut al-Ta'wīl fī Tafsīr al-Tanzīl* (Methode Ta'wil dalam Menafsirkan Al-Qur'an)
2. *Jawāhirah al-Qur'ān* (Rahasia-Rahasia al-Qur'an)¹²²

Dari kesekian ragam kitab yang ditulis Imām Al-Gazālī pada masa pasca Bagdād mengisyatkan pertama bahwa uzlahnya tidak berarti bersikap pasif tanpa aksi yang kongkrit, melainkan uzlah itu dilakukan lebih karena Imām Al-Gazālī menginginkan penjernihan pikiran dan hati yang — saat itu — terkena penyakit keagamaan, sekaligus kita dapati bahwa Tasawuf Imām Al-Gazālī merupakan neo-sūfī sme yang dikenalkan oleh sūfī -sūfī modern, semisal S.H Nasr. Menurut Nasr, dalam sūfī sme Islām tidak dikenal adanya pemisahan antara kehidupan kontemplatif dengan kehidupan aktif. Menurutnya kontemplasi dalam pengertian

¹²² Amin Syukur, *Intelektualisme*, hal.141-144, Waryono, *Kristologi*, hal. 66-67 dan As-Syirbāsī, *Al- Gazālī*. hal. 136-143

tradisional selalu dipadukan dengan pengertian aksi, karena itu adalah salah kalau *sūfī* sme dianggap telah membawa pada kehidupan yang statis.¹²³

Kedua logika memang pernah tidak memuaskan Imām Al-Gazālī sehingga menyebabkannya mengalami krisis epistemologis dan spiritual, namun bukan berarti Imām Al-Gazālī membuangnya dan tidak menggunakannya lagi. Hal itu tercermein dari karya tulisnya yang lahir pad aperiode pasca keasngsian itu, lebih nyata lagi ketika Imām Al-Gazālī menguraikan beberapa prinsip penakwilan dan prinsip-prinsip ushul fiqhi yang dituangkan dalam karya ushulnya yang terakhir al Mustasyfa¹²⁴ bahkan dalam mengkaji hal-hal metafisis sekalipun Imām Al-Gazālī yang notabenenya sebagai Ahlu Kasfī, tidaklah meninggalkan begitu saja fungsi akal, namun akal dijadikannya sebagai pemberi kejelasan terhadap hasil kasyfī dan ilham *sūfī* , sebagaimana disimpulkan oleh Dr Sulaiman Dunya. Sesungguhnya fungsi akal dalam masalah ini bukan hanya sebagai programer atau pencetus ide. Akan tetapi sekedar sebagai pembantu yang mendapat giliran akhir di mana selang tahap pertama telah dilakukan oleh kasyf dan mu'ayyanah.¹²⁵

Menurut Prof. Dr. Abdul Halim Mahmud, di antara sekian banyak karya tulis Imām Al-Gazālī ada tiga kitab yang paling berharga dan paling menjadikannya tersohor, yaitu: *Tahāfut al Falāsifah*, *Al-Munqiz Min ad -Dalāl*, dan *Ihya' Ulūm ad-Dīn*.¹²⁶ Memang kitab yang terakhir ini *master piecenya* yang paling prima, bukan hanya memukau orang Islām, akan tetapi juga para pemikir Barat. Banaventura para

¹²³ Waryono, *Kristologi*, hal.64

¹²⁴ *ibid*, hal, 67-68

¹²⁵ Sulaiman Dunya, *Al-Haqiqat*, hal. 149

¹²⁶ Tafsir dkk, *Moralitas*, hal.133-134

teolog Kristen Katolik, Moses The Maimuned seorang teolog Yahudi adalah di antara sekian banyak ahli pikir yang terpengaruh oleh Al Gazālī , sehingga Montgomery Watt mengatakan : "*Al Gazālī is the best mind ever produced in Islām after the prophet himself.*"¹²⁷

Diakui bahwa pemikiran Imām Imām Al-Gazālī yang tertuang dalam karya-karyanya sangat berpengaruh bagi kaum muslimin pada umumnya. Bahkan sampai saat ini kajian-kajian mengenai pemikirannya dalam berbagai disiplin ilmu masih saja aktual.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

¹²⁷ Amin Syukur, *Intelektualisme*, hal.145.

BAB III

IMĀM AL GAZĀLĪ DAN MANAJEMEN QALBU

A. Interelasi antara Qalbu, Rūh, Nafsu, dan Akal

Imām Al-Gazālī merupakan tokoh pemikir dalam bidang pendidikan dan tasawuf yang memiliki pemikiran dalam mengolah qalbu atau hati agar hati termenej sesuai dengan tuntunan Ilahiah. Manajemen qalbu itulah inti pemikiran Imām Al-Gazālī yang tertuang dalam karya-karyanya, khususnya dalam bukunya *Ihya' Ulūm ad-Dīn*.

Al- Qur'ān menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dari tanah, seperti disebutkan dalam (Qur'ān Surat As Sajdah (32) : 7)



الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ

Artinya : "Yang telah membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah." (QS: As Sajdah (32) : 7)

Dan masih banyak ayat-ayat Al Qur'ān yang menjelaskan bahwa materi awal manusia adalah tanah sebagai bahan baku jasad manusia seperti dalam Surat Al-An'am ayat 2, Al-A'raf ayat 12, Al-Isra' ayat 6, Al-Mu'minun ayat 12, dan Shaad ayat 71.¹²⁸

Di samping itu jasad manusia juga memiliki rūh, sebagaimana Al Qur'ān mengungkapkan hal itu :

¹²⁸ Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, Jakarta, 1982/1983, hal 661

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Artinya : " Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya rūh (ciptaan)Ku, maka tunduklah kamu kepadaNya dengan bersujud." (QS: Al Hijr (15) : 29)¹²⁹

Dalam Al- Qur'ān dapat ditemukan pada Surat, As-Sajdah : 9 dan Surat Shad : 72 merupakan ayat-ayat yang senada dengan ayat ke-29 dari Surat Al Hijr itu. Ada perbedaan pendapat di kalangan 'ulamā dalam mengartikan *rūhī* (رُوحِي), kaum theolog mengartikan lafaz tersebut dengan rūh ciptaan-Ku, sedangkan kaum sūfī lebih cenderung mengartikan dengan rūh-Ku. Karena itulah kaum sūfī berpendapat bahwa manusia memiliki aspek illahiah. Terlepas dari perbedaan penafsiran ini, jika dilihat dari struktur bahasanya antara lafaz *rūh* dengan *ya' mutakallim wahid*, menunjukkan adanya hubungan langsung dan erat di antara keduanya (*rūh* dengan Ku). Dan ini menunjukkan bahwa unsur rūh yang ada dalam diri manusia memiliki hubungan yang langsung dengan Allāh, karenanya rūh merupakan unsur terpenting dalam setiap pribadi manusia¹³⁰. Dengan demikian manusia diciptakan dari dua unsur jasmaniah dan rūhaniah berasal dari tuhan yang bersifat spiritual dan transendental karenanya manusia memiliki sifat kemanusiaan (*nasūt*) dan ketuhanan (*lahūt*).¹³¹

Hal itu sebenarnya bersumber dari konsep Al Hallāj (wafat. 309 H) mengenai substansi manusia, dialah orang yang mengungkapkan istilah *lahūt* (tabiat ketuhanan) dan *nasūt* (tabiat kemanusiaan) pertama kali dalam sejarah perkembangan tasawuf. Dalam hal itu ia merujuk pada Surat Al-Baqarah : 34

¹²⁹ *Ibid*, hal. 393

¹³⁰ Amin Syukur, *Tasawuf dan Krisis*, cet 1 (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2001) hal. 17

¹³¹ Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, Cet. I (Semarang: Rasail, 2005), hal.46

وَأَذَقْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat : " Sujudlah kamu kepada Ādam ." maka sujudlah mereka kecuali ibīs, ia enggan dan takabur dan ia termasuk golongan orang-orang yang kafir." ¹³²

Perintah sujud kepada Ādam ini oleh Al Hallāj dipandang mengandung makna batin (esoteric) yang mengisaratkan bahwa di dalam diri Ādam itu terdapat natur *lahūt* di samping natur *nasūt*. Sebagaimana tuhan juga memiliki natur *lahūt* dan *nasūt* sehingga adalah suatu kemungkinan Tuhan *tanazzul* dan masuk ke dalam diri Ādam (manakala ia sudah mensucikan jiwanya) ¹³³ sebagaimana diungkapkan oleh Al Hallāj :

مَزَجَتْ رُوحَكَ فِي رُوحِي كَمَا * تَمِزُجُ الْخَمْرَ بِالْمَاءِ الزَّالِالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي * فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ

Tercampur rūh-Mu dan rūhku seperti tercampurnya khamer dengan air jernih

Maka jika sesuatu menyentuh-Mu, ia menyentuhku pula.

Maka sebenarnya kamu adalah aku dalam segala hal. ¹³⁴

Percampuran dua aspek inilah yang disebut *hulul*, dan dalam kondisi inilah manusia akan memperoleh kebahagiaan dan kesenangan serta kedamaian. ¹³⁵

Jasad manusia menurut para *sūfī* hanyalah piranti dan perkakas bagi *rūhani* dalam melakukan aktifitasnya. Manusia pada hakekatnya bukanlah jasad lahir yang diciptakan dari unsur-unsur materi, akan tetapi *rūhani* yang berada dalam

¹³² Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam*, Cet. 1 (Jakarta, PT Raja Gafindo Persada, 1996) hal.93

¹³³ Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistis*, Op.Cit, hal.97

¹³⁴ Simuh, *Tasawuf*, Op.Cit. hal.47

¹³⁵ Amin Syukur, *Tasawuf dan Krisis*. Op. Cit. hal. 14

dirinya yang selalu mempergunakan yang lahir agar berperan,¹³⁶ karena itu pembahasan tentang jasad tidak banyak dilakukan oleh para sūfī dibandingkan pembahasan mereka tentang rūh.¹³⁷

Dengan demikian, wajarlah bila Al Imām Al-Gazālī lebih menaruh perhatian pada pemberdayaan potensi rūhaniyah, karena dalam pandangannya, dimensi rūhaniyah selain lebih utama dari pada jasmaniah,¹³⁸ juga merupakan perwujudan hakekat manusia yang tidak akan rusak, tidak akan habis, tidak akan hilang, dan tidak akan mati, berbeda dengan jasad,¹³⁹ sekalipun demikian, bukan berarti Al Imām Al-Gazālī mengabaikan unsur jasadiyah manusia, sebab jasad diperlukan dalam mewujudkan tingkah laku lahiriah dalam pelaksanaan ibadah kepada Allāh dalam tataran vertikal, selain itu jasad juga bermanfaat menjadi sarana dalam mencari ilmu dan pengetahuan.¹⁴⁰

Adapun faktor lain – menurut Al Imām Al-Gazālī – di dalam unsur rūhaniyah itu terdapat potensi-potensi psikis yang meliputi qalbu, rūh, nafsu, dan akal.¹⁴¹ Perigertian empat hal itu saling berkorelasi, saling bergantian tempat dan bermiripan satu dengan yang lain dalam berbagai hal.

Al Qalbu memiliki dua pengertian, pengertian fisik dan metafisik, al qalbu dalam pengertian fisik adalah daging yang berbentuk buah *shaunaubar* yang terletak

¹³⁶ Al Ghazali, *Mi'rāqjus Sālikin* (Kairo: Darut Thoba'ah Al Muhammadiyah, tt) hal.114

¹³⁷ *Ibid*, hal 202, dan Amin Styukur, *Op. Cit.* hal.14

¹³⁸ Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistis*, *Op. Cit.* hal. 44

¹³⁹ Al Imām Al-Gazālī, *Ar Risālat Al Laduniyah*, alih bahasa M.Yuniyullah Cet. IV (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2004), hal.17

¹⁴⁰ Muhammad Abdul Quasēm, dan Karnīl, *The Ethics of Gazaly A Composite Ethics in Islam*, alih bahasa J.Mahyuddin, Cet.I (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988) hal. 40

¹⁴¹ Al Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, *Op.Cit.* hal 909-910

pada pinggir dada sebelah kiri, merupakan daging khusus yang di dalamnya berongga tempat darah hitam dan itulah sumber rūh. Sedangkan *al-qalbu* dalam pengertian metafisik adalah sesuatu yang bersifat halus (*lathif*), *rabbaniyah* dan *rūhaniyah*, namun berhubungan dengan hati yang jasmani. Yang halus ini adalah hakekat manusia, dialah yang merasa yang mengetahui dan mengenal dari manusia. Dialah obyek pembicaraan, siksaan dan cacian serta yang dicari.¹⁴²

Ar-Rūh juga memiliki dua pengertian, pertama : *jisim latif* yang bersumber dari rongga dalam hati jasmani yang menyebar ke segenap anggota tubuh lewat urat dan saraf, gerakannya dalam tubuh, limpahan cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran, dan penciuman berasal daripadanya, seperti halnya limpahan cahaya yang berasal dari lampu menerangi segenap sudut rumah, acapkali cahaya itu menerpa suatu ruangan (bisa dipastikan) ruangan itu tersinari. Kehidupan ini sebagaimana cahaya yang menerpa pada dinding, dan rūh bagaikan lampu, gerakan rūh dalam diri manusia seperti halnya gerakan lampu di seluruh sisi rumah dengan gerakan lampu oleh penggeraknya. Pengertian rūh yang kedua : adalah sesuatu yang abstrak (latifah) yang memiliki potensi untuk mengetahui, mengenal, dan merasa yaitu qolbu dan inilah yang dikehendaki Allāh ta'ala dengan firmahNya : " Katakanlah bahwa rūh itu termasuk urusan Tuhanku " (Al Isra' :85),¹⁴³ karena rūh merupakan bagian dari *qudrah illahiah* dan berasal dari *alamul amri* (alam urusan Tuhan),¹⁴⁴ juga bersifat non jasad yang tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu,¹⁴⁵

¹⁴² Al Imām Al-Gazālī , *Ibid*, hal 910

¹⁴³ Al Imām Al-Gazālī , *Ibid*, hal. 911

¹⁴⁴ Al Imām Al-Gazālī , *Kimiyā'us Sa'ādah*, (Mesir: Maktabah Al Jundy, tt) hal.III

makanya manusia terdiri dari dua dimensi, dimensi yang berasal dari alam dan dimensi yang bermula dari alamul amri, dan setiap hal yang dibatasi oleh ruang dan waktu itu termasuk dalam lingkup *alamul khalqi*,¹⁴⁶ rūh bukan bersemayam dalam badan, namun badan hanyalah alat rūh dan kendaraan jiwa.¹⁴⁷ Dengan demikian, rūh ini tidak akan mati dengan matinya badan, bahkan Allāh akan memanggilnya kembali keharibaan Nya.¹⁴⁸

An-Nafsu dalam pengertian pertama daya yang mencakup kekuatan yang bersifat *godōbiyah syahwāniah* dalam diri manusia,¹⁴⁹ dipahami oleh ahli tasawuf, Nafsu adalah himpunan sifat tercela pada manusia yang Rasūlullāh SAW mengisyaratkan "*Musuhmu yang terbesar, ialah nafsumu yang berada diantara dua lambungmu*". *Godōbiyah* adalah hilangnya kesadaran akal, dan jika daya akal melemah kecenderungan syaitonī menyerang, sehingga jika seseorang itu marah, setan mempermainkannya sebagaimana bola yang dimainkan oleh anak kecil, demikian pula jika dua insan berlainan jenis tanpa ikatan pernikahan menyendiri dari keramaian maka syetan mendapat peluang untuk membuat fitnah,¹⁵⁰ karena syahwāniah adalah daya yang berpotensi untuk menginduksi diri dalam segala aspek yang menyenangkan,¹⁵¹

¹⁴⁵ Al Imām Al-Gazālī , *Al Ajwibah Al Ghazalīah fil Masā'ilil Akhīrah*, Cet.II, (Kairo: DarutThoba'ah Al Muhammadiyah, 1970) hal. 172, dan *Ar Risālat*. Op.Cit. hal. 19

¹⁴⁶ Al Imām Al-Gazālī , *Kimiyā'us Sa'ādah*, Op.Cit. hal. 111

¹⁴⁷ Al Imām Al-Gazālī , *Ar Risālat*, Op. Cit. hal.19

¹⁴⁸ Al Imām Al-Gazālī , *ibid*, hal.19 dan *Mi'rajus*. Op. Cit. hal.120

¹⁴⁹ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III Op.Cit. hal. 911

¹⁵⁰ Al Imām Al-Gazālī , *Ibid*, hal. 945

¹⁵¹ Abdullah Hadiq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, Op. Cit. hal.19

Adapun pengertian kedua dari An Nafsu adalah yang halus (latīfah) atau diri manusia dan zatnya yang bisa disifati dengan bermacam-macam sifat sesuai dengan kondisi yang melingkupinya¹⁵²

Al Aqlu : dalam pengertian pertama adalah ilmu tentang hakikat-hakikat sesuatu, dengan demikian ia merupakan sifat ilmu yang berada dalam al qolbu. Dalam pengertian kedua, Al Aqlu ialah piranti untuk memperoleh ilmu, itulah hati yang latifah, ¹⁵³ menurut Raghīb Al Asfahamī, bahwa al aqlu dimaknai sebagai ilmu yang diserap oleh manusia dengan kekuatan yang disiapkan untuk menerima ilmu, sebagaimana disinyalirkan Rasūlullāh SAW :

" *Seseorang tidak mendapatkan sesuatu yang lebih utama daripada memiliki akal yang menunjukkannya (kejalan kebenaran) dan mencegahnya dari keburukan.*"

Namun bisa pula yang dimaksudkan dengan al aqlu adalah daya yang disiapkan untuk menerima ilmu, seperti isyarat Rasūlullāh SAW : " *Allāh tidak menciptakan sesuatu yang lebih mulia dari akal* " ¹⁵⁴

Demikianlah interelasi dan kemiripan makna dari al qolbu, ar rūh, an nafsu, dan al aqlu yang dimaksud, bahkan Al Imām Al-Gazālī menegaskan dalam kitabnya *Risalah Al Laduniyyah* bahwa ke empat term itu adalah sama yaitu essensi manusia, yang berbeda hanyalah namanya saja. ¹⁵⁵

¹⁵² Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III, Op.Cit.* hal. 911

¹⁵³ Al Imām Al-Gazālī , *Ibid.* hal. 912

¹⁵⁴ Ali Abdul Halīm Mahmūd, *At Tarbiyah Ar Ruhiyyah*, alih bahasa Abdul Hayyil Al Kattani, Cet.V (Jakarta: Gema Insani Press, 2000) hal. 63-64

¹⁵⁵ Al Imām Al-Gazālī , *Ar Risālat, Op.Cit.* hal. 14-15

B. Mengenal Qalbu Kita

1. Korelasi antara qalbu dan ilmu

Dalam *Ihya' Ulum ad-Din*, Al Imām Al-Gazālī menyitir beberapa ucapan para Salafus shālīh yang membicarakan tentang ilmu. Sebagian menyatakan bahwa ilmu bukanlah sesuatu yang banyak dibicarakan dan ditulis oleh manusia, melainkan ilmu adalah nūr (cahaya) yang diresapkan oleh qalbu manusia. Sebagian lain berpendapat sesungguhnya ilmu itu tidak lain adalah rasa takut (tunduk dan patuh) kepada Allāh dengan alasan firman Allāh dalam Surat Fātir : 28 *“Sesungguhnya dari sebagian hamba-hamba-Nya yang takut kepada Allāh, tidak lain adalah para ahli ilmu”*.¹⁵⁶

Nūr yang diresapkan dalam qalbu oleh Allāh SWT itulah yang diyakini oleh Al Imām Al-Gazālī sebagai kunci sebagian besar ilmu dengan alasan penjelasan Rasūlullāh SAW tentang makna *‘As Syarhu’* dalam Surat Al An’ām : 125 *“Barangsiapa dikehendaki oleh Allāh untuk diberi petunjuk, maka Allāh akan melapangkan dadanya untuk (menerima) agama Islam.”* Komentar Rasūlullāh SAW : *“Itulah nūr yang diresapkan oleh Allāh SWT ke dalam qalbu,”* ketika ditanyakan kepada beliau : *“Apa tanda-tandanya?”* Rasūl SAW menjawab : *“Menjauhi kehidupan yang penuh kepalsuan (dunia) dan mendekati kehidupan yang abadi (akherat)”* Dan itu pulalah yang diisyaratkan oleh Rasūlullāh SAW dengan sabdanya : *“Sesungguhnya Allāh menciptakan makhluk-Nya dalam keadaan gelap, kemudian menebarkan cahaya-Nya kepada mereka, maka barangsiapa terkena tebaran cahaya*

¹⁵⁶ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz I, hal. 67

itu akan memperoleh petunjuk dan siapa yang tidak terkena cahaya akan tersesat.”
*(H.R. Ahmad, At Tirmīzi, Ibnu Jarir, At Tabāri dan Al Hakām)*¹⁵⁷

Ilmu yakin ini menguak berbagai obyek pengetahuan secara sempurna tanpa menyisakan keraguan dan tidak disertai dengan kemungkinan salah dan praduga. Kebenarannya tidak bisa dibantah oleh siapapun meski si pembantah bisa mengubah batu menjadi emas, dan tongkat menjadi ular namun keyakinan akan kebenaran ilmu itu tidak akan berubah.¹⁵⁸ Kebenaran yang dimaui oleh Al-Gazālī ini juga tidak bersifat relative, tetapi kebenaran yang tidak dibatasi oleh tempat dan zaman.¹⁵⁹ Ilmu ini bersifat intuitif / ilhami dan mengenalkan seseorang kepada masalah-masalah yang tidak dapat dibuktikan kebenarannya, namun ia sendiri tidak bisa meragukan kebenarannya, karena pengetahuan intuitif memberikan keyakinan mutlak, dan akhirnya Al Imām Al-Gazālī mengakui bahwa ia tidak bisa mengajarkan ilmu itu kepada orang lain kecuali jika orang itu bersedia menempuh jalan yang pernah ia lalui.¹⁶⁰ Karena ilmu ini dihasilkan dengan perantara adanya nūr yang diresapkan oleh Allāh SWT pada qalbu bening seseorang hamba yang dihasilkan oleh laku mujahadah.¹⁶¹

Allāh SWT memberi keistimewaan dan kekhususan kepada qalbu dengan dua hal, pertama: ilmu sehingga manusia bisa mengetahui hal-hal yang bersifat duniawi menjadi ukhrowi, adapun yang ke dua adalah irodah (kemauan) yang

¹⁵⁷ Al Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz Min ad-Dalāl*, hal. 31-32

¹⁵⁸ Al Imām Al-Gazālī, *Al-Munqiz Min ad-Dalāl*, hal. 26

¹⁵⁹ Muhammad Ibrahim al Fayyumi, Al Imām Al-Gazālī, hal. 140

¹⁶⁰ Abdul Fattah Muhammad Sayyid Ahmad, *At Tasawwuf Baina Al Ghazali wa Ibnu Taimiyah*, alih bahasa M. Muchson Anasy, Cet.I (Jakarta : Penerbit Khalifa, 2005), hal 156

¹⁶¹ Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz I*, hal.70

manakala manusia mengetahui akibat sesuatu agar kemauan memilih sesuatu yang mendatangkan kemaslahatan dan meninggalkan sesuatu yang mendatangkan kemudharatan¹⁶².

Qalbu mendapatkan ilmu (selain ilmu dlaluri) itu melalui beberapa keadaan. Ada kalanya ilmu sampai ke dalam qalbu tanpa usaha, belajar dan penelitian. Ada yang diketahui oleh manusia bagaimana cara memperolehnya, tetapi piranti pembawanya tidak. Inilah ilham yang diterima oleh manusia-manusia suci, ada pula yang aktor pembawanya muncul dengan terlihatnya sosok malaikat yang menyampaikan ilmu ke dalam qalbu, ilmu ini disebut wahyu, yang khusus diberikan kepada para nabi dan rasul, ada lagi ilmu yang sampai ke dalam qalbu yang diawali usaha sungguh-sungguh dengan metode observasi, analogi dan lain sebagainya, jenis ilmu ini khusus diberikan kepada para 'ulama' dan cerdik pandai.¹⁶³

Ilmu yang paling utama adalah ilmu tentang Allāh SWT, sifat-sifat-Nya dan segala perbuatan-Nya. Kesempurnaan manusia terkait erat dengan ilmu tentang Allāh ini, sedangkan kebahagiaan dan kelayakan manusia bersanding di sisi Zat Yang Maha Agung dan Maha Sempurna berkorelasi secara penuh dengan ujudnya sempurna,¹⁶⁴ dengan demikian bisa dipastikan bahwa manusia bisa menjadi mulia dan menjadi ahli taqorrub (mendekatkan diri kepada Allāh dengan bermodalkan dua keistimewaan qalbu.¹⁶⁵

¹⁶² Al Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, hal. 916

¹⁶³ Al Imām Al-Gazālī, *Ar Risālat Al Laduniyah*, alih bahasa M. Yuniyullah, Cet.IV, (Jakarta:Penerbit Hikmah, 2004), hal.75

¹⁶⁴ Al Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, hal. 917

¹⁶⁵ Al Imām Al-Gazālī, *Ar Risālat*, hal.71

Tubuh manusia ini, merupakan piranti operasional qalbu (qalbulah yang mengatur, dipatuhi dan dilayani oleh semua anggota tubuh). Demikian juga qalbu merupakan tempat ilmu, sementara itu ilmu merupakan tujuan dan hakekat manusiadi mana untuk itulah manusia diciptakan. Makanya seorang manusia yang mampu menggunakan semua anggota dan kekuatan tubuhnya agar bisa mendapatkan ilmu dan mengamalkannya, maka ia menapak derajat malaikat. Sebaliknya, jika seseorang menuruti hawa nafsunya dan menomersatukan kelezatan badani, kenikmatan duniawi maka ia telah terpelosok di lembah tingkat binatang, manusia seperti ini layak mendapat kemurkaan Allāh, hanyalah qalbu saqim yang mengingkari ilmu illahi dan lebih bisa menerima kenikmatan duniawi dari makan, seks sampai dengan kedudukan dan jabatan, sebagaimana disindir oleh Allāh SWT dalam Al Qur'ān :

أَنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِم أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِم وَقْرًا وَأَن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا

“Sesungguhnya kami telah menutupi di atas hati mereka (sehingga mereka tidak) memahami dan (kami) sumbat pula telinga dan kendatipun kamu menyeru mereka kea rah petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk selama-lamanya.”
(QS: Al Kahfi (18) : 57)¹⁶⁶

Seorang yang telah kehilangan hasrat minat terhadap ilmu seperti itu adalah bagaikan seseorang yang kehilangan selera terhadap makanan sehat atau yang untuk hidupnya lebih menyukai makan lempung daripada roti. Semua nafsu badani musnah pada saat kematian bersamaan dengan kematian organ-organ yang diperalat

¹⁶⁶ Al Imām Al-Gazālī , *Al Arba'in fi Usūliddin* (Mesir: Maktabah Al Jumdi, tt), hal.259

nafsu-nafsu itu, tetapi qolbu tidak, ia simpan segala pengetahuan tuhan yang dimilikinya.¹⁶⁷

Peresapan Nur ke dalam Qalbu yang telah mempersiapkan diri terlebih dahulu untuk menerima pemberian illahi merupakan anugrah Allāh semata, mengingat firman Allāh :

مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Apa saja yang telah Allāh anugrahkan kepada manusia berupa rahmat, maka tidak seorangpun yang dapat menahannya, dan apa saja yang ditahan oleh Allāh, maka tidak seorangpun yang sanggup melepaskannya sesudah itu, dan Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S.Fathir (35) : 2)

Demikian pula Rasūlullāh SAW bersabda :

“Bahwasanya tuhanmu selalu memberikan pemberian-pemberian sepanjang hidupmu, maka bersedialah untuk menerimanya.” (Mutafaqun alaih dari Abu Hurairah)

Pensucian dan pembersihan qalbu dari kemaksiatan dan akhlaq tercela merupakan persiapan yang perlu dilakukan, bahkan kesibukan qalbu dengan berbagai hal selain Allāh SWT juga merupakan kendala masuknya ma'rifat keagungan dan kebesaran illahi, sebab qalbu bisa diumpamakan sebagai bejana, dan selama bejana itu dipenuhi oleh air maka udaranya pun tidak bisa memasukinya, sebagaimana diisyaratkan Rasūlullāh SAW dengan sabdanya :

¹⁶⁷ Al Imām Al-Gazālī , *The Alchemy of Happiness*, alih bahasa Haedar Baqir, Cet.V, (Bandung: Penerbit Mizan, 1986), hal. 19-20

"Andai qalbu Bani Ādam itu tidak dikelilingi syetan niscaya mampu melihat rahasia kerajaan langit." (H.R. Ahmad dari Abi Hurairoh)¹⁶⁸

II. Qalbu Bening Pengusung Amanat Allāh SWT.

Menurut Al Imām Al-Gazālī , qalbu itu bagaikan cermin yang menjadi buram karena maksiat yang diperbuat manusia. Namun qalbu itu bisa kembali bening mengkilap dengan kebaikan-kebaikan yang dilakukan manusia, hal mana dilukiskan Rasūlullāh SAW :

اتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُوهَا (رواه احمد والترمذي)

"Ikutilah kejelekan dengan melakukan kebaikan niscaya kebaikan itu akan menghapus noda kejelekan." (H.R. Ahmad dan Tirmizi)¹⁶⁹

Semakin bercahaya cemerlang cermin qalbu akibat dari kebaikan-kebaikan manusia, bahkan semakin berkilaulah kebenaran yang nyata pada qalbu, demikian pula semakin terbuka hakekat keyakinan-keyakinan agama. Isyarat Rasūlullāh SAW atas qalbu ini :

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ يُعْبِدُ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ عَظْمًا فِي قَلْبِهِ (رواه ابو منصور الديلمي عن ام سلمة)

"Apabila Allāh menghendaki kebajikan kepada seseorang, maka Allāh akan menjadikan baginya penasehat dari qolbunya sendiri." (H.R. Abu Mansur Ad Daylamī dari Ummu Salāmah)

¹⁶⁸ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal.917

¹⁶⁹ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal.917

Qalbu inilah pula yang ditunjuki oleh Allāh SWT dalam Surat Ar Ra'du ayat 28 yaitu qalbu yang senantiasa berzikir kepada Allāh SWT.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

"Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allāh, ingatlah hanya dengan mengingat Allāh-lah hati menjadi tenteram." (Ar Ra'du (13) :28)

Adapun kemaksiatan dan kejahatan manusia laksana asap pekat yang berkepul-kepul mengenai cermin qalbu dan akan bertumpuk pada qalbu segumpal demi segumpal sehingga qalbu menjadi hitam pekat dan gelap gulita dengan demikian qalbu akan tertutup dari berzikir dan mengingat Allāh SWT. Qalbu semacam inilah yang ditunjuki Allāh dalam Surat Mutāfifin ayat 14 :

كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"Sekali-kali tidak (demikian) sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup qolbu mereka." (QS: Al Muthaffifin (83) : 14)

Juga firman Allāh dalam Qur'ān Surat Al A'raf ayat 100:

أَن لَّوْشَاءُ أَصَبْنَاَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَطَفَعُ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ فهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

"Bahwa jika Kami menghendaki tentu Kami azab mereka karena dosa-dosa mereka, dan kami kunci mati qolbu mereka sehingga mereka tidak mendengar (pelajaran) lagi." (Q.S. Al A'raf (7) :100)¹⁷⁰

Bila dosa telah begitu banyak bertumpuk-tumpuk akan bisa membutakan qalbu manusia sehingga ia akan menganggap kecil masalah ukhrawiyah dan sebaliknya lebih mementingkan masalah duniawiyah, perhatiannya hanya terfokus pada permasalahan keduniaan semata yang pada gilirannya da'wah dan peringatan agama tidak mampu menggerakkan qalbunya untuk bertaubat. Maka benarlah apa yang diilustrasikan Rasūlullāh SAW dalam sabdanya :

"Qalbu itu ada empat macam:

1. *Qalbu yang bersih, di dalamnya ada lampu yang bersinar, yang demikian itu qalbu mu'min*
2. *Qalbu yang hitam terbalik, itulah qalbu orang kafir*
3. *Qalbu yang terbungkus dan terbalut dengan bungkusnya, itulah qalbu orang munafiq*
4. *Qalbu yang tercampur aduk di dalamnya terdapat iman dan nifaq.*

(H.R. Ahmad dan At Tobrōnī dari Abu Sa'īd Al Khudri)

Dengan demikian maka qalbu yang bening itu merupakan produk dari zikrullah dengan kalimat lain, ketaqwaan itu pintu menuju zikrullah, sedang zikrullah merupakan jalan kasfu (tersingkapnya segala sesuatu)¹⁷¹ di mana qalbu yang bening

¹⁷⁰ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, hal.921

¹⁷¹ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, hal.921

bagaikan cermin yang mengkilap itu mampu memantulkan segala sesuatu yang tergambar di Lauhul Mahfuz.¹⁷²

Adapun ketaqwaan yang secara umum dimengerti sebagai mengikuti perintah – perintah Allāh dan meninggalkan larangan – larangan-Nya , hal itu akan dimudahkan dengan “ pembiasaan diri.” Sebab menurut Al Imām Al-Gazālī qalbu dan tubuh bersifat saling mempengaruhi. Apabila qalbu sempurna dan suci, maka perbuatan tubuh akan baik. Begitu juga apabila tubuh baik, maka qalbu akan menjadi baik, dengan dihiasi akhlak yang diridhai oleh Allāh¹⁷³.

Jadi, cara untuk menyucikan qalbu adalah dengan membiasakan diri melakukan perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh qalbu yang suci dan sempurna. Apabila hal tersebut telah menjadi kebiasaan karena dilakukan secara terus menerus, maka dalam waktu dekat qalbu akan terbiasa dan selalu terdorong untuk melakukan perbuatan-perbuatan tersebut. Maka ia akan menjadi perangai baginya. Kebaikan yang dulu dianggap berat untuk dikerjakan kini menjadi ringan.

Barangsiapa ingin menjadi seorang dermawan, maka ia harus secara teratur mendermakan hartanya sampai ia merasa ringan untuk melakukannya, dan kebiasaannya itulah yang menyebabkannya disebut seorang dermawan. Begitu juga orang yang ingin membentuk akhlak tawadhu' sementara ia dikuasai oleh sifat sombong, maka cara yang harus dilakukannya adalah melakukan perbuatan orang yang tawadhu' secara teratur dan berulang-ulang.

¹⁷² Al Imām Al-Gazālī , *The Alchemy*, hal. 15

¹⁷³ Al Imām Al-Gazālī, *Mizān al-Amāl*, (Kairo: Maktabah al-Jundi, tt) hal. 66-68.

Antara qalbu dan tubuh terdapat hubungan yang erat karena perbuatan-perbuatan yang terus menerus dipaksakan untuk dilakukannya oleh tubuh dan dapat menjadi sifat bagi qalbu. Apabila sifat telah muncul di dalam qalbu, amak ia akan memenuhi sekujur badan, sehingga ia mendorong tubuh untuk melakukan perbuatan yang telah menjadi kebiasaan, bahkan telah menjadi tabiat qalbu, padahal perbuatan tersebut pada awalnya dipaksakan untuk dilakukan.

Demikian halnya melakukan maksiat yang kecil akan mendorong seseorang untuk mengulanginya terus menerus karena perlahan-lahan pengaruhnya akan membekas dalam jiwa. Kemaksiatan tersebut akan terus bertambah sebagaimana petumbuhan badan. Begitu juga ketaatan yang sedikit mungkin pengaruhnya tidak terasa sekaligus, tetapi seyogyanya hal tersebut tidak diremehkan karena sesuatu yang banyak merupakan kumpulandari beberapa hal yang sedikit.

Ali bin Abi Thalib r.a pernah berkata: "Iman itu nampak di hati sebagai titik putih. Setiap kali iman itu bertambah, maka titik putihnya akan bertambah. Maka apabila iman seorang hamba telah sempurna, niscaya seluruh hatinya menjadi putih. Sebaliknya kemunafikan itu nampak di dalam hati sebagai titik hitam, dimana setiap kali kemunafikan itu bertambah, maka titik hitam tersebut bertambah. Sehingga apabila kemunafikan seorang hamba telah sempurna, maka seluruh hatinya akan menjadi hitam."¹⁷⁴

Pastinya setiap qalbu berpotensi mengetahui hakekat segala sesuatu secara fitri, mengingat qalbu merupakan instruksi khusus dari Allāh SWT yang wujudnya

¹⁷⁴ Al Imām Al-Gazālī, *Mizān al-Amāl*, Ibid.

menjadikan manusia berbeda dari segala komponen alam semesta, sebagaimana diisyaratkan Allāh :

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا فَقَدِ أَنْ يَحْمِلَهَا
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi, gunung-gunung, tetapi mereka semua enggan memikul amanat itu dan khawatir akan mengkhianatinya. Dan dipikullah amanat itu oleh manusia...."

(Q.S. Al Ahzab (33) : 72)

Hal ini mengisyaratkan bahwa manusia memiliki keistimewaan dari makhluk lain sehingga berani memikul amanat Allāh (ma'rifat dan tauhid) namun dalam pelaksanaan tugas dan fungsi itu ada hal-hal yang menghalangi. Rasūlullāh SAW bersabda : "Andaikan qalbu Bani Ādam tidak dikelilingi Syetan, niscaya mampu melihat rahasia kerajaan langit." (H.R. Ahmad dari Abu Hurairah). Adapula riwayat lain di mana seseorang bertanya kepada Rasūlullāh SAW : "Siapakah yang terbaik di antara manusia?" beliau menjawab: " Setiap mukmin yang baik qalbunya." Orang itu kembali bertanya : "Apa maksud qalbu baik?" Beliau menjawab : "Itulah mukmin yang taqwa lagi suci qolbunya, tidak ada kecurangan, kezaliman, khianat, dengki, dan hasad di dalamnya." Maka bisa dimengerti jika Umar bin Khatab

berkata : "Hatiku melihat Tuhanku." karena hijab telah sirna berkat ketaqwaan dirinya.¹⁷⁵

Ali bin Abi Thalib r.a. ditanya : "Wahai Amirul Mukminin, apakah engkau menyembah Tuhan yang engkau lihat atautkah tuhan yang tidak engkau lihat?" Dia menjawab: "Aku menyembah Tuhan yang aku lihat, tetapi tidak dengan penglihatan mata, melainkan dengan penglihatan qalbu." Demikian pula pertanyaan yang dilontarkan kepada Ja'far As Shodiq r.a.: "Apakah engkau melihat Allāh Azza wa Jalla?" Dia menjawab : "Pandangan mata tidak melihat-Nya, namun Qalbu melihatnya dengan hakekat keimanan. Dia tidak terjangkau indera dan tidak dikiaskan manusia."¹⁷⁶ Dan itulah kesuksesan besar 'liqa'ullah' (berjumpa dengan Allāh). Memang jika Allāh menghendaki kebaikan kepada hamba-Nya, Dia akan membuka mata qalbunya agar bisa melihat kegaiban.¹⁷⁷ Tentu saja, tujuan akhir semua amal ketaatan dan perbuatan dari segala anggota tubuh adalah pemurnian, pembersihan, dan penjernihan qalbu.

¹⁷⁵ Imām Al-Gazālī , *Ihya'Ulm ad-Din, Juz III*, hal. 924-925

¹⁷⁶ Al Imām Al-Gazālī , *Rawdlah At Tholibin wa Umdatus Salikin*, alih bahasa Iwan Kurniawan, Cet.I (Jakarta: PT Lentera Basritama, 1998) hal.37

¹⁷⁷ Imām Al-Gazālī , *Ilmu Laduni*, hal.19

Ma'rifat adalah ilmu yang tidak menerima keraguan apabila obyeknya adalah zat dan sifat Allah (tetapi kalau ilmu bagaikan 'melihat' api maka ma'rifat seperti merasakannya). Ma'rifat zat adalah mengetahui bahwa Allah Ada, Maha Esa, Maha Tunggal, Maha Agung, Yang berdiri sendiri dan tidak ada yang menyeruoi-Nya. Sedangkan ma'rifat sifat adalah mengenal Allah SWT sebagai Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan sifat-sifat-Nya yang lain. Adapun Tauhid adalah ruh dari ma'rifat itu sendiri yitu mensucikan ; Hayah, Ilmu, Qudrah, Iradah, Sama', Bashor, dan Kalam-Nya dari keserupaan pada sifat-sifat makhluk. (Imām Al-Gazālī , *Rawdlah At Thalibin Wa Umdah As Salikin*, Cet.I, alih bahasa Irwan Kurniawan (Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyyah, 1994M), hal.35.



"Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu." (QS: As Syams : 9)

Hasil yang diharapkan dari pensucian jiwa adalah bersinarnya cahaya keimanan dalam hati-yang dimaksudkan-terbitnya cahaya ma'rifat, dan inilah maksud firman Allāh SWT :

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

"Barangsiapa yang Allāh menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (mengikuti agama) Islam." (Q.S. Al An'am (6) : 125)

Juga dalam firman-Nya :

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنَ قُلُوبِهِمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allāh hatinya untuk (menerima) agama Islam, lalu mereka mendapat cahaya dari tuhanNya (sama dengan orang-orang yang membatu qalbunya)." (Q.S. Az Zumar (39) : 22)¹⁷⁸

C. Upaya Memenej Qalbu

I. Zikir Membeningkan Qalbu

Zikir secara etimologi berasal dari kata Bahasa Arab *dzakara*, artinya mengingat, memperhatikan mengenang, mengambil pelajaran, mengenal atau mengerti. Biasanya perilaku zikir diperlihatkan orang hanya dalam bentuk renungan sambil duduk dengan membaca bacaan-bacaan tertentu. Sedangkan dalam pengertian terminologi *zikir* sering dimaknai sebagai suatu amal ucapan atau amal *qauliyah*

¹⁷⁸ Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal.925

melalui bacaan-bacaan tertentu untuk mengingat Allāh. Berzikir kepada Allāh adalah suatu rangka dari rangkaian Iman dan Islam yang mendapat perhatian khusus dan istimewa dari Al Qur'ān dan Sunnah. Hal ini dibuktikan dengan begitu banyaknya ayat Al Qur'ān dan Hadis Nabi s.a.w yang menyinggung dan membahas masalah ini.¹⁷⁹

Al- Qur'ān memberi petunjuk bahwa zikir itu bukan hanya ekspresi daya ingatan yang ditampilkan dengan bacaan-bacaan lidah sambil duduk merenung, tetapi lebih dari itu, zikir bersifat implementatif dalam berbagai variasi yang aktif dan kreatif.

- a. Al- Qur'ān menjelaskan zikir berarti *membangkitkan daya ingatan*:

Dengan mengingat Allāh, hati orang-orang yang beriman mejadi tenang.

Ketahuilah dengan mengingat Allāh, hati menjadi tenang. (S : Ar-Ra'ad [13]:

28)

Sebagaimana diketahui bahwa dengan hati yang tenang secara otomatis akan membangkitkan daya ingat.

- b. Zikir berarti pula *ingat akan hukum-hukum Allāh*:

Sesungguhnya Allāh menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan,

memberi kaum kerabat, dan Allāh melarang perbuatan keji, kemungkaran dan

permusuhan. Dan memberi pengajaran kepada kamu agar kamu zikir

(mengambil pelajaran). (QS: An-Nahl [16]: 90)

¹⁷⁹ Samsul Munir Amin, dan Haryanto Al-Fandi, *Energi Dzikir*, (Jakarta: Amzah, 2008), hal. 11.

c. Zikir juga berarti *mengambil pelajaran atau peringatan*:

Allāh memberikan hikmah kepada orang atau siapa yang dikehendaki-Nya.

Dan barangsiapa yang diberi hikmah, sungguh telah diberi kebajikan yang banyak. Dan tak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang berakal (ulul albāb). (QS : Al-Baqarah [2]: 269)

d. Zikir bisa diartikan *meneliti proses alam*:

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan saling bergantinya siang dan malam terdapat tanda-tanda bagi orang-rang yang berakal (yaitu orang-orang yang mengingat Allāh sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): ‘Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa api neraka.’ (QS : Al Imran [3]: 190-191)

Demikian kurang lebih arti zikir yang dapat ditangkap dari Al-Quran. Ia membentuk akselerasi mulai dari renungan, sikap, aktualisasi sampai kepada kegiatan memproses alam. Semua itu menghendaki terlibatnya zikir tanpa boleh alpa sedikit pun, dan merupakan jaminan berakarnya ketenangan dalam diri. Kalau diri selalu terhubung dalam ikatan ketuhana, maka akan tertanam dalam diri seseorang sifat-sifat ketuhanan yang berupa ilmu, hikmah dan iman.

Menurut Iman Izzudin ibn Abdussalam: "bahwa banyaknya hadis-hadis tentang zikir dapat disamakan dengan kata "*perintah*" sebab segala perbuatan yang dipuji dan yang dijanjikan akan mendapatkan kebaikan dunia dan akhirat maka hal itu

berarti perintah”¹⁸⁰. Tak diragukan lagi, bahwa mengingat Allāh adalah perintah Allāh dan Rasul-Nya.

Firman Allāh :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allāh, zikir yang sebanyak-banyaknya”. (Qs. Al Ahzab (33) : 41)

Al Imām Al-Gazālī berpendapat bahwa qalbu memiliki dua pintu. *Pertama*, pintu yang terbuka ke arah *malakut*, yaitu *Al- Lauh al-Mahfuz*, dan alam Malaikat. *Kedua*, pintu yang terbuka ke arah panca indera yang bertopang kepada alam *Mulk wasy Syahadah* (kerajaan dunia dan alam nyata). Terbukanya pintu qalbu ke arah alam Malaikat dan melihat kepada *Al Lauh Al Mahfuz* bahkan memantulkan apa-pa yang tertera dalamnya itu semata-mata bagi orang yang berzikir kepada Allāh SWT. Rasūlullāh SAW bersabda :

"Telah terlebih dahulu (masuk surga) orang-orang mufarrisun. Ditanyakan : "Siapakah 'mufarridun' itu wahai Rasūlullāh? Nabi SAW bersabda : "Mereka adalah orang-orang yang mensucikan diri dengan berzikir kepada Allāh. Zikir itu telah menghapuskan dosa-dosa mereka kemudian di hari kiamat nanti mereka datang dengan serba ringan." Kemudian Nabi SAW menjelaskan sifat mereka dengan menyetir firman Allāh SWT : Maka Kami (Allāh) hadapkan Dzat-Ku kepada mereka, tahukah engkau (muhammad) : siapakah orang yang kami hadapi dengan Dzat Kami? Tahukah seseorang apa yang akan kami berikan kepada mereka?" Kemudian Allāh SWT

¹⁸⁰ Samsul Munir Amin, dan Haryanto Al-Fandi, *Energi Dzikir*, hal. 13.

berfirman : "Sesuatu yang mula pertama Kami berikan kepada mereka ialah : Kami akan meresapkan Nur di qalbu mereka, lalu mereka akan mengkhabarkan tentang Dzat Kami, sebagaimana Kami mengkhabarkan tentang mereka." (H.R. Muslim dari Abu Hurairah)¹⁸¹

Al-Lauh Al-Mahfuz itu bagaikan cermin, sebagaimana qalbu. yang di dalamnya ada gambaran setiap wujud. Maka apabila cermin yang satu dihadapkan cermin lainnya akan terpantul gambar sesuatu dalam salah satu cermin pada cermin yang lain, demikian pula gambar-gambar sesuatu dalam Al Lauh Al-Mahfuz akan terpantul dan terlihat pada Qalbu manakala kosong dari kecenderungan – kecenderungan duniawi, sebaliknya manakala qalbu disibukkan dengan hal-hal itu, maka alam Malakutpun terhijab.¹⁸²

Imam Al Imām Al-Gazālī mengatakan bahwa: Jalan tasawuf bisa ditempuh dengan cara; melakukan mujahadah (melawan hawa nafsu), takhalli (menghilangkan sifat-sifat tercela, memutuskan semua keterkaitan dengan sifat-sifat tercela tersebut), bersikap zuhud (mengosongkan qalbu dari keinginan-keinginan duniawi) dan menggantungkan harapannya dengan sepenuh hati kepada Allāh, tegasnya qalbunya hanya berkeinginan bertaqarrub kepada Allāh SWT saja.¹⁸³

Jika ia berhasil melakukan semua itu, maka Allāh SWT akan "menguasai" qalbunya dan menyinarinya dengan cahaya ilmuNya. Jika Allāh SWT yang menjadi "penguasa" qalbu seorang hamba, maka ia akan selalu diliputi oleh rahmat-Nya.

¹⁸¹ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal. 932-933

¹⁸² Al Imām Al-Gazālī , *Kimiā'us Sa'ādāh*, hal.124

¹⁸³ Al Imām Al-Gazālī , *Ilmu Ladunni*, hal.76-77

Allāh SWT akan menerbitkan cahaya dalam qalbunya, melapangkan dadanya dan membukakan kepadanya rahasia malaku, cakrawala Tuhan. Allāh SWT akan menghilangkan hijab yang menutupi qalbunya dengan kelembutan rahmatNya, sehingga dalam qalbunya bersinar hakekat ilahiyah.

Manusia hanya diharuskan untuk mempersiapkan diri saja dengan mensucikan qalbudan mengencangkan cita-citanya disertai dengan keinginan yang benar, tekad yang bulat dan penuh harap menanti Allāh SWT membukakan rahmatNya kepadanya. Para nabi dan wali-Nya telah mengalami semacam itu. Qalbu merekadipenuhi dengan cahaya ilmu, bukan bukan lantaran mereka belajar atau menulis buku, tetapi karena kezuhudan mereka terhadap dunia. Mereka mampu membebaskan diri dari segala hal yang berhubungan dengan keduniawian dan mengosongkan qalbunya dari hiruk pikuk dunia serta mampu menggantungkan harapannya semata-mata kepada Allāh SWT. Barangsiapa yang (menyerahkan dirinya) untuk Allāh SWT, maka Allāh SWT akan bersamanya.

Banyak orang berpendapat bahwa jalan (tarekat) tasawuf yang dimaksud adalah; pertama, memutuskan segala sesuatu yang berhubungan dengan keduniawian, mengosongkan qalbu dari hieuk pikuk duniawi, dan memutuskan pikirannya dari isteri, anak, harta, kampung halaman, ilmu, kedudukan dan pangkat. Ia harus berusaha agar qalbunya mampu menanggapi keberadaan semua itu sama dengan ketiadaanya. Kemudian, ia menyepikan diri dalam sebuah zawiyah (tempat yang bisa digunakan kaum sūfi untuk berkhawat). Di tempat itu, cukup melakukan shalat wajib dan sunnah rawatib saja. Kemudian, ia duduk dengan hati dan pikiran penuh konsentrasi. Konsentrasi pikiran dan qalbunya jangan dipecahkan dengan

membaca Al Qur'ān , mengangan-anagan makna atau tafsirannya atau suatu apapun yang membuat konsentrasinya buyar. Usahakan agar jangan ada yang terbersit dalam qalbunya kecuali Allāh SWT.

Di saat duduk-dalam khalwatnya- bibir tidak henti-hentinya mengucapkan lafal Allāh, Allāh, Allāh, disertai dengan kehadiran qalbu. Hal itu terus dilakukan sampai bibirnya tidak perlu digerakkan lagi karena seolah-olah lafal Allāh telah mengalir begitu saja dalam bibirnya. Teruslah bertahahan sampai akhirnya hanya qalbunya saja yang terus disibukkan dengan zikir. Setelah itu upayakan agar qalbunya mampu menghilangkan gambaran dan huruf-huruf pembentuk lafal "Allāh". Yang ada dalam hatinya sekarang adalah maksna substantif dari lafal "Allāh" tersebut seolah-olah ia telah melekat dan menyatu dalam qalbunya. Ia harus berusaha untuk mencapai keadaan (tahap) ini dan mempertahankannya terus menerus dengan menghilangkan segala was-was yang ada. Ia tidak perlu berusaha "memaksa" rahmat Allāh SWT datang kepadanya, bahkan jika ia telah mampu mencapai tahap ini dengan sendirinya ia telah siap menerima "hembusan" Rahmat-Nya. Ia hanya perlu menunggu saatnya rahmat Allāh dilimpahkan kepadanya sebagaimana Allāh SWT telah berikan kepada para nabi dan wali-Nya, karena mereka juga menempuh jalan (tarekat) seperti ini.

Oleh karena itu, jika ia telah memurnikan dan meluruskan keinginannya, melaksanakan semua yang dipaparkan di atas dengan baik, tidak terpengaruh lagi oleh keinginan syahwatnya, serta tidak lagi tergoda untuk memikirkan semua yang ada kaitannya dengan urusan duniawi, maka cahaya Allāh akan bersinar dalam hatinya.

Pada awalnya, cahaya itu datang hanya sekejap bagaikan kilat yang menyambar, kemudian lenyap, lalu kembali lagi dan kadang juga berakhir. Jika cahaya tadi datang kembali, maka kadang mebnetap dan kadang pula berkelebat saja. Jika cahaya atau sinar tadi menetap, kadang bertahan lama, kadang hanya sebentar. Sering kali juga diikuti berturut-turut dengan cahaya-cahaya yang lain dan kadang juga hanya satu jenis cahaya saja.¹⁸⁴

Mengosongkan qalbu dari kecenderungan-kecenderungan duniawi bukan berarti meninggalkan kerja harian dan mengabaikan ongkos hidup diri dan keluarga, sistem hidup tasawwuf tidak juga berarti meninggalkan hiruk-pikuk dunia untuk menyepi di hutan dan menyendiri di puncak gunung, namun menapaki kehidupan ini secara wajar dengan memposisikan qalbunya hanya untuk Allāh semata, dengan tidak membebani qalbu ini dengan godaan-godaan nafsu. Maka seseorang akan tetap bisa berkarya sesuai dengan minat, bakat, dan profesinya sembari bertasawuf, seperti halnya seorang *Asyīq* (*lover*) yang qolbunya disibukkan oleh *ma'syuqnya* (*beloved*) namun ia tetap menjalani kerja keduniawiannya, di mana markas cinta itu dalam qalbu, sedang Tasawuf berkait dengan cinta dan ketergantungannya dengan Allāh dan rasul-Nya.¹⁸⁵

Dan itulah makna zuhūd dalam istilah tasawuf, yakni meniadaka keinginan dalam hati (tidak tergila-gila dan tidak mabuk dengan dunia). Perhatikanlah firman Allāh, "Aku jadikan surga itu, untuk orang-orang yang tiada menginginkan ketinggian dan kerusakan di muka bumi ini." (QS: Al-Qashash [28]: 83); "Barang

¹⁸⁴ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal.930

¹⁸⁵ Al Imam Al Ghozali, *Kimiyatus Sa'adah*, hal.133

siapa yang menghendaki pahala akhirat, Kami tambahkan baginya pahala yang berlipat ganda. Dan barangsiapa yang menghendaki pahala dunia saja, Kami berikan padanya sebagian dan nanti di akhirat ia tidak mempunyai bagian lagi." (QS : Asy-Syura [42]: 20); "Barangsiapa yang menghendaki pahala yang segera (dunia), Kami berikan kepadanya di dunia sekehendak Kami," (QS: Al-Isra [17]: 18) dan "Barangsiapa yang menghendaki akhirat dan menjalani jalannya dalam keadaan beriman, maka perjalanan mereka itu adalah perjalanan yang menimbulkan kesyukuran." [QS: Al-Isra [17]: 19).¹⁸⁶

II. Dalil-Dalil Syar'i Tentang Kasyf

Adapun dalil-dalil Syar'i yang mendasari tentang diperolehnya ilmu pengetahuan tanpa harus belajar sebagaimana mestinya atau dengan metode ilhami dan kasyf antara lain:



UNIVERSITAS

ISLAM

INDONESIA

"Dan orang-orang yang berjihad (untuk mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan kami tunjukkan jalan-jalan kami. Dan sesungguhnya Allāh benar-benar bersama orang-orang yang berbuat baik." (QS. al 'Ankabut: 69)

Semua hikmah itu muncul dari qalbu lantaran ketekunannya dalam beribadah dan bukan disebabkan karena belajar, dengan kata lain, melalui ilham dan kasyaf.

¹⁸⁶ Imam Al-Ghazali, *Minhajul Abidin*, alih bahasa Taufiq Rahman, cetakan 1, (Jakarta: PT. Mizan Pustaka, 2005), hal. 48.

Rasūlullāh SAW bersabda: "Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan apa yang diketahuinya, maka Allāh akan mewariskan kepadanya ilmu yang belum pernah diketahuinya dan memberikan petunjuk atas apa yang dikerjakannya sehingga ia berhak mendapatkan surga. Barangsiapa yang tidak berbuat sesuai dengan apa yang diketahuinya, maka Allāh SWT akan menyesatkan apa yang telah diketahuinya itu dan (Allāh SWT) pun tidak memberikan petunjuk atas apa yang dikerjakannya, sehingga ia pantas masuk neraka." (HR. Abu Nu'aim dari Anas)

Allāh SWT berfirman :



"Barangsiapa yang bertakwa kepada Allāh, Allāh akan memberikan jalan keluar baginya (dari semua kesulitan dan ketidaktahuan), dan menganugerahkan rizki kepadanya dari jalan yang tidak terduga," (QS. at Thalaq:2-3)

Maksudnya adalah: Allāh SWT menganugerahkan ilmu tanpa belajar dan memberikannya kecerdasan tanpa harus berlatih.

Allāh SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِذُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

"Hai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allāh, niscaya Dia akan memerikan kepadamu furqan." (QS. al Anfal (8):29)

Yang dimaksud dengan "furqan" adalah cahaya atau nur yang bisa membedakan antara yang haq dan yang bathil serta dapat mengeluarkannya dari hal-hal yang syubhat atau tidak jelas status halal-haramnya.

Oleh karena itu, Rasūlullāh SAW dalam do'anya selalu memohon diberikan cahaya atau nur, sebagaimana tampak dalam do'a beliau berikut ini :

"Ya Allāh, berilah aku nur, tambahkanlah aku nur dan jadikanlah nur berada dalam qobuku, dalam kuburku, dalam pendengaranku, dalam penglihatanku, dalam rambutku, dalam kulitku, dalam dagingku, dalam darahku dan dalam tulangku."

Diriwayatkan, bahwa yang dimaksud dengan "hikmah" dalam ayat "Barangsiapa yang telah diberi hikmah, maka sesungguhnya ia telah dikaruniai kebaikan yang sangat banyak," (QS. al Baqarah: 269) adalah "pemahaman terhadap kitabullah". Sedangkan maksud ayat "Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat)," (QS. al Anbiya: 79) adalah Allāh SWT telah memberikan kasyf kepada Sulaiman 'AS.

Rasūlullāh SAW bersabda : "Di antar ummatku ada yang menjadi muhdisin (guru) yang mukallimin (ahli kalam). Sedangkan Umar adalah salah satu dari mereka." Yang dimaksud dengan al muhdis adalah al mulham (orang yang diberi ilham), yakni orang yang qalbunya telah dibukakan (*al-kasyf*) oleh Allāh SWT, sehingga bisa mengetahui sesuatu tanpa menggunakan perantaraan panca indera sebagaimana orang kebanyakan. Sedangkan Al Qur'ān telah menjelaskan bahwa takwa adalah kunci dari hidayah dan kasyf, yang berarti bahwa kasyf diperoleh tanpa harus belajar.

Ali RA berkata: "Tidak ada sesuatu apapun di sisi kami yang dapat membuat Rasūlullāh SAW senang kepada kami, kecuali Allāh SWT memberikan seorang yang faham betul terhadap kitab suciNya." Dan ini bukan diperoleh karena belajar.

Abu Yazid Al Busthami berkata: "Bukanlah dinamakan 'alim orang yang menghafalkan kitab, karena jika ia lupa, maka ia menjadi orang yang bodoh. Yang disebut 'alim yang sesungguhnya adalah orang yang mendapatkan ilmunya langsung dari Allāh SWT tanpa menghafal atau belajar. Inilah ilmu rabbani yang diisyaratkan oleh Allāh SWT dalam firmanNya: "Lalu mereka (Musa dan pembantunya) bertemu dengan seorang hamba (Nabi Khidhir) di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami," (QS. al Kahfi: 65). Meskipun semua ilmu adalah berasal dari Allāh SWT, tetapi ada sebagian ilmu yang diperoleh harus dengan belajar-mengajar dan ini tidak disebut dengan ilmu ladunni. Adapun ilmu ladunni adalah ilmu yang ada dengan sendirinya di dalam hati tanpa sebab-sebab yang wajar, sebagaimana biasanya pengetahuan yang masuk dari luar."¹⁸⁷

Adapun argumentasi yang paling kuat tentang adanya kasyf ini menurut Al Imām Al-Gazālī adalah :

1. Keajaiban mimpi yang benar. Sesungguhnya, lewat mimpi sesuatu yang ghaib bisa diketahui atau tersingkap. Jika itu terjadi dalam keadaan tidur, maka tidak menutup kemungkinan terjadi pula dalam keadaan jaga, karena sebenarnya yang membedakan antara tidur dan

¹⁸⁷ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, hal. 935-936

jaga hanyalah panca inderanya saja. Dalam keadaan tidur, panca indera tidak berfungsi, namun tidak sedikit orang yang sedang jaga, tetapi ia tidak mendengar dan melihat karena ia sibuk dengan dirinya sendiri.

2. Informasi yang diberikan Rasūlullāh SAW mengenai persoalan-persoalan ghaib dan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi sebagaimana diisyaratkan oleh Al Qur'ān . Jika itu bisa dilakukan oleh seorang nabi, maka tidak menutup kemungkinan orang lain juga bisa mengalaminya. Karena "nabi" merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut seseorang yang telah dibukakan kepadanya hakikat segala sesuatu (mukasyafah) dan dia bertugas untuk memperbaiki akhlak manusia. Oleh karena itu, sangat mungkin adanya seseorang yang juga dibukakan kepadanya (mukasyafah) tetapi dia tidak bertugas untuk memperbaiki manusia. Yang terakhir ini tidak disebut dengan istilah "nabi" tetapi "wali" ¹⁸⁸

Barangsiapa beriman kepada para nabi dan meyakini kebenaran mimpi, maka dia harus mengakui pula bahwa hati memiliki dua pintu, satu pintu menghadap ke luar, yakni mengarah ke panca indera, dan satu pintu, yang berada pada hati yang paling dalam, menghadap ke malakut. Inilah pintu ilham dan wahyu. Jika ia telah mengakui adanya dua pintu hati ini, maka ia pun harus mengakui pula bahwa ilmu

¹⁸⁸ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal. 937-938

tidak hanya diperoleh melalui belajar atau sebab-sebab yang "wajar" lainnya. Sangat mungkin "mujahadah" juga bisa menjadi jalan diperolehnya pengetahuan¹⁸⁹.

III. Zikir Membuat Qalbu Menjadi Tenang

Menurut Al-Imām Al-Gazālī , bahwa qalbu haruslah dikendalikan oleh seseorang. Qalbu ini menurut Al-Imām Al-Gazālī diperebutkan oleh syetan dan malaikat untuk dipengarūhi bahkan dikuasai. Rasūlullāh saw bersabda:

"Dalam hati manusia itu ada dua ajakan, yaitu; (1) ajakan dari malaikat yang berupa: menjanjikan kebaikan, membenarkan barang yang hak; maka barangsiapa yang menemukan sifat yang demikian, hendaklah ia tahu bahwa itu dari Allāh Yang Maha Suci dan hendaklah ia memuji kepada-Nya. (2) ajakan dari lawan (setan) yang berupa: ancaman dengan kejahatan, mendustakan yang hak dan melarang perbuatan baik. Barangsiapa mendapati hal yang demikian, hendaklah ia memohon perlindungan Allāh dari syetan yang dijauhkan dari rahmat. Kemudian ia membaca firman Allāh Ta'ala: "Syetan itu mengancam kamu sekalian dengan kemiskinan dan menyurūh kamu sekalian dengan perbuatan jahat." (H.R. Turmudzi dan Nasai dan Ibnu Masud)

Secara fitrah, qalbu siap menerima pengaruh baik malaikat maupun syetan dengan kadar yang sama. Jika manusia menuruti tuntuan ghadab (marah) dan syahwat (hawa nafsu), maka pengaruh syetan akan nyata, dan qalbu ini pun menjadi sarang syetan dimana hawa nafsu adalah tempat ia mencar makan.

¹⁸⁹ Al Imām Al-Gazālī , *Ibid*.

Dan apabila manusia menentang syahwat, sehingga ia mempunyai akhlak serupa dengan akhlak malaikat, maka orang itu menjadi tempat menetap para malaikat. Dan inilah rahasia sabda Rasūlullāh saw:

"Tidak ada seorang pun di antara kamu sekalian yang tidak mempunyai syetan. Para sahabat bertanya: "Engkau juga ya Rasūlullāh?" Nabi bersabda: "Aku juga demikian, hanya Allāh yang menolong aku untuk mengalahkan syetan, sehingga aku selamat dan syetan pun tidak menarik kecuali perbuatan baik." (HR. Muslim dari Ibnu Mas'ud)

Hal ini terjadi oleh karena syetan tidak bisa bertindak apa-apa kecuali dengan perantaraan syahwat. Maka barangsiapa yang ditolong oleh Allāh SWT untuk mengalahkan syahwatnya, hingga syahwat itu tidak leluasa bergerak, maka selamatlah dia.



Firman Allāh Swt:

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

"Bukankah Aku telah memerintahkan kepada Adam dan hamba Adam supaya kamu tidak menyembah syetan? Sesungguhnya syetan itu musuh yang nyata bagi kamu." (QS: Yasin (36): 60)

Dengan demikian, maka menjadi mudahlah bagi manusia menolak syetan selaku musuhnya dari dirinya, jika manusia mengerti piranti yang dipergunakan syetan yang tidak lain piranti syetan itu hanyalah dua: hawa nafsu dan syahwat.¹⁹⁰ Hali itu bisa diumpamakan sebagai rumah yang didalamnya banyak harta bendanya

¹⁹⁰ Al-Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hal. 939-940.

maka pencuri bahkan perampok berusaha mengambilnya. Tetapi apabila dalam rumah itu tiak ada apa-apanya, maka rumah itu akan mereka lalui dan mereka tinggalkan. Yakni hati yang bersih dari hawa nafsu itu tidak akan dimasuki oleh syetan. Sehingga tidak mungkin mengalahkan pasukan syetan, kecuali dengan mengosongkan qalbu dari makanan syetan yang berupa hawa nafsu dan syahwat, begitu pula dengan meramaikan qalbu untuk berzikir kepada Allāh SWT. (yakni zikir kepada Allāh SWT menyebabkan datangnya pengaruḥ malaikat terhadap qalbu) dimana kalau di dalam qalbu terlintas suatu ingatan terhadap sesuatu, maka akan sirna dari qalbu ingatan yang telah ada sebelumnya, namun setiap sesuatu selain Allāh dan apa yang berkolerasi dengan itu, sangat mungkin justru menjadi tempat berkumpulnya syetan, maka hanya dzikrullah bagian yang aman serta dimaklumi tdak ada tempat bagi syetan di dalamnya.

Jadi lawan godaan syetan yaitu dzikrullah disertai dengan mohon perlindungan dan pertolongan-Nya, hanya saja hal itu tidak mudah dilakukan oleh semua orang kecuali oleh orang-orang yang bertakwa dan tekun berzikir untuk mengingat Allāh SWT.

Firman Allāh SWT:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari syetan maka mereka ingat kepada Allāh, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahankesalahannya." (QS: Al-A'raf (7) : 201)¹⁹¹

¹⁹¹ Al-Imām Al-Gazālī *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, hm 941.

Perlawanan terhadap syetan itu adalah suatu perjuangan yang tidak ada habisnya kecuali apabila manusia telah mati. Sebab tidak ada seorang manusia pun yang terlepas dari godaan syetan selagi manusia masih hidup.

Kadang-kadang ada orang yang kuat, hingga tidak mengikuti jejak syetan, ia dapat menangkis godaan syetan dari dirinya dengan jihad, tetapi orang tersebut tidak bisa terlepas sama sekali daripada perjuangan dan menangkis syetan itu, selama darah masih mengalir dalam tubuhnya. Kalau selama manusia masih hidup pintu-pintu syetan terbuka lebar menuju kepada qalbu. Diceritakan, iblis pernah berkata: "Tiga perempat yang paling membantu usahaku ialah marah, maka aku bisa bolak-balikannya sebagaimana anak-anak membolak-balikkan bola."¹⁹² Makanya mengapa qalbu dan masuknya syetan adalah wajib 'ain atas setiap orang mukallaf, dan manakala penjagaan atas syetan ini tidak terealisasi kecuali dengan mengetahui – lebih dulu- pintu masuknya, maka pengetahuan tentang itu menjadi suatu keharusan.¹⁹³

Yang perlu diperhatikan adalah sifat tercela yang terdapat pada diri manusia akan menjadi iranti dan tempat untuk masuk syetan dengan mensucikan qalbu dari sifat-sifat tercela.

Meskipun demikian, syetan masih juga bisa berlalu lalang dalam qalbu walau tidak tetap sifatnya, hal itu bisa dicegah dengan dzikrullah karena hakikat zikir itu tidak bisa tetap pada qalbu, kecuali jika qalbu itu diisi dan dibangun di atas dasar ketakwaan (metode tahalli) dan dibersihkan dari sifat-sifat tercela (metode takhalli).

¹⁹² Al-Imām Al-Gazālī, *Ibid*, hal. 946.

¹⁹³ Al-Imām Al-Gazālī, *Mukasyafatul Qulub al Muqorrib 'ila Hadrati 'Alamil Guyub*. (tt: Darul Fikri, tt) hal. 48

Jika tidak demikian maka zikir itu hanya merupakan senandung qalbu yang tidak berpengaruh apa-apa pada qalbu, sehingga ia tidak memiliki daya dan kekuatan untuk menolak syetan sebagaimana salah seorang dari kita yang didekati anjing yang lapar, manakala ia tidak membawa daging tentunya si anjing gampang diusir, dengan dihardiknya (cukup dengan suatu suara), akan tetapi jika ia membawa daging, maka "suara" saya tidak cukup untuk menghalau ia yang sedang kelaparan.

Demikian halnya dengan qalbu yang kosong dari makanan pokok syetan, kehadiran syetan menuju qalbu dapat dicegah hanya dengan zikir saja, namun demikian, qalbu muttaqin yang kosong dari hawa nafsu dan sifat-sifat tercela, itu pun akan didatangi oleh syetan bukan karena hawa nafsu tetapi karena terlupakan zikir kepada Allāh SWT.

Firman Allāh :



فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

"Hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allāh dari syetan yang terkutuk." (QS: An-Nahl (16): 98)

Dengan demikian figur muslim sempurna seorang ahli taqwa yang qalbunya kosong dari hawa nafsu dan sifat-sifat tercela dan qalbnya selalu melafalkan kalimat-kalimat thayyibah. Hal ini sebagaimana disabdakan oleh Rasūlullāh SAW:

"Umar tidak pernah menempuh suatu jalan kecuali syetan menempuh memperoleh jalan lain yang tidak dilalui Umar. (HR. Bukhari, dan Muslim, dari Sa'ad bin Abi Waqash¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Al-Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, hal. 942

Mengingat Allāh dengan menyebut asma-asma-Nya yang agung dan indah (*asmaul husna*), maka kita memiliki pengetahuan yang mendalam terkait dengan sifat-sifat Allāh Swt, sebab setiap nama dari “*Al Asmaul Husna*” yang berjumlah sembilan puluh sembilan itu adalah gambaran dari sifat-sifat yang dimiliki Allāh. Dengan membaca dan merenungi makna serta kandungan Al- Qur’ān kita akan mengetahui akan keagungan, kebijaksanaan dan kasih sayang Allāh, karena Al Qur’ān Al Karim adalah data yang paling lengkap dan valid bagi kita untuk lebih mengenal Allāh. Demikian pula dengan memikirkan alam semesta dan diri kita sendiri (*zikir fikir*), maka kita akan dapat mengambil pelajaran dan mengerti betapa besar kekuasaan yang dimiliki Allāh, Tuhan semesta alam. Berzikir kepada Allāh juga akan menjadikan hati dan jiwa kita bersih dan bening dari berbagai kotoran atau penyakit hati, kebersihan dan kesucian qalbu inilah yang akan mengantarkan kita untuk lebih dekat dan mengenal kepada Allāh. Pendek kata, berzikir kepada Allāh adalah kunci dan pendorong untuk lebih mengenal kepada Allāh SWT, yang sekaligus sebagai pembuka sekat kegaiban dan melahirkan berbagai kebaikan¹⁹⁵.

D. Urgensi Manajemen Qalbu

Jika agama Kristen mengajarkan bahwa Ādam As. diturunkan dari surga disebabkan dosanya, dan kejatuhan ini merupakan hukuman baginya serta karena dosa Ādam As. itu semua manusia ikut berdosa pula, paham semacam itu tidak ada

¹⁹⁵ Samsul Munir Amin, dan Haryanto Al-Fandi, *Energi Dzikir*, hal. 177.

dalam pikiran Al Imām Al-Gazālī . Menurutnnya yang membuat Ādam As. jatuh adalah perbuatannya yang ingkar itu membuatnya tidak layak lagi tinggal di dekat Allāh yakni surga yang dulunya cocok untuknya sesuai dengan hakekatnya yang ilahiah. Agar ia bisa mendapatkan kelayakan dan kepatuhan itu Allāh mengirimkannya turun ke dunia ini. Al Imām Al-Gazālī merujuk kepada Al Qur’ān :

قُلْنَا امْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"Kami berfirman: 'Turunlah kamu dari surga itu ! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka dan tidak pula mereka bersedih hati.'" (Al Baqarah (2): 38)¹⁹⁶

Dengan demikian bisa dipahami bahwa setiap rūh (jiwa) yang merupakan potensi-potensi rūhaniah pada diri manusia turun ke dunia ini untuk mendapatkan bekal demi kelayakan dan kepatuhan hidup di surga¹⁹⁷, namun ketidak layakan dan ketidakpatuhan itu bukan disebabkan kesalahan Ādam As. melainkan karena jiwa manusia itu sendiri awalnya diciptakan dalam kondisi kurang sempurna namun bisa disempurnakan dengan manajemen tertentu¹⁹⁸, demikian pula jiwa manusia itu bersifat ilahiah, kecenderungan, kecenderungan kepada kebaikan dan keenggan

¹⁹⁶ M. Abu Quasem, *The ethics*, Op.Cit. hal.38

¹⁹⁷ Al Imām Al-Gazālī , *The Alchemy*, Op.Cit. hal.52

¹⁹⁸ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, Op.Cit. hal.980

pada kekejian tertanam pada kodratnya¹⁹⁹. Potensi spiritual manusia yang cenderung ke arah kebaikan ini dilestarikan Allāh SWT dalam Al Qur'ān :

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

"Jiwa mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya." (Al Baqarah (2) : 286)

Syekh Muhammad Abduh dalam tafsirnya *Al Manar* menyatakan bahwa kata *Iktasabat* dan semua yang berpatron demikian memberi arti adanya semacam upaya sungguh-sungguh dari pelakunya. Berbeda dengan *Kasabat* yang berarti dilakukan dengan mudah tanpa pemaksaan. Dalam ayat di atas perbuatan-perbuatan buruk manusia dinyatakan dengan *Iktasabat*, sedangkan perbuatan-perbuatan baik dinyatakan dengan *Kasabat*, ini menandakan bahwa fitrah manusia pada dasarnya cenderung kepada kebaikan, sehingga dapat melakukannya dengan mudah, berbeda dengan keburukan yang harus dilakukannya dengan susah payah.²⁰⁰

Menurut Al-Imām Al-Gazālī, potensi-potensi rūhaniah yang juga merupakan perwujudan hakekat manusia itu harus diupayakan pengembangannya, hingga memunculkan tingkah laku lahiriah yang lebih positif, sebab baik dan buruknya tingkah laku lahiriah berkait secara korelatif dengan potensi si rūhaniah; manakala potensi rūhaniahnya sempurna dan bersih akan memunculkan tingkah laku

¹⁹⁹ Al Imām Al-Gazālī, *Tsalatsa, Op.Cit.* hal. 91

²⁰⁰ Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an Tafsir Maududi atas Pelbagai Persoalan Ummat*, Cet. III (Bandung: Mizan 1996), hal.256

lahiriah yang baik dan positif²⁰¹. Karena itulah, kita berupaya memenej qalbu kita agar terbentuk kehidupan kita yang beradab.

Qalbu yang dimaksud oleh para sūfī bukanlah organ jasmani dengan nama itu, jantung jasmani adalah sepotong daging yang terletak di sebelah kiri tubuh di bawah tulang rusuk. Adapun alasan pemakaian istilah qalbu untuk menggambarkan jantung spiritual adalah karena hubungannya dengan jantung jasmani. Jantung jasmani berada dalam kondisi perubahan yang tetap, ia mengatur perubahan-perubahan antara arteri atau darah yang bersih dan vena atau darah yang kotor. Jantung spiritual juga berada dalam kondisi perubahan yang tetap, mengatur arus bolak-balik antara pengaruh rūh yang bersih dan pengaruh nafs yang kotor, di sinilah jantung/hati mendapat nama arabnya qalb, dari akar kata *q-l-b* yang berarti memutar atau mengganti.

Jantung jasmani memberikan darah kepada pembuluh-pembuluh arteri dan menerima darah kotor dari pembuluh vena, ini sangat penting untuk pemurnian tubuh manusia. Demikian juga jantung spiritual, menerima perangai-perangai kotor dari nafs dan membersihkannya dengan bantuan akal, yang akan mengubahnya menjadi perangai-perangai karakter spiritual yang positif dan konstruktif. Sebagaimana kehidupan jasmani dari setiap manusia berhubungan dengan jantung jasmani, sehingga jika jantung jasmani itu rusak maka manusia itu akan sakit atau jika jantung itu berhenti bekerja maka manusia akan mati²⁰², demikian pula kehidupan spiritual setiap individu berhubungan erat dengan qalbu spiritual, manakala sifat-sifat qalbu

²⁰¹ Imām Al-Gazālī, *Mizanul 'Amal*, (Mesir, Maktabah Al Jundi,tt), hal. 66

²⁰² Javad Nurbakhshy, *Psicology of Sufism*, alih bahasa Arief Rachmat, Cet.III (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001) hal. 140-141

spiritual yang cenderung bergejolak saling mengungguli dari berkecenderungan destruktif seperti syaithaniyyah dan bahimiyyah dan yang konstruktif sifatnya Rabbaniyyah berakhir dimenangkan oleh sifat-sifat destruktif bisa dipastikan moral dan adab manusia itu akan rusak dan boleh jadi akan sirna²⁰³ dan inilah maksud dari penutupan hati dalam firman Allāh :

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ

"Mereka itulah orang-orang yang dikunci mati hati mereka oleh Allāh dan mengikuti hawa nafsu mereka." (Q.S. Muhammad (47) : 16)



كَذَٰلِكَ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar akan tertutup dari (rahmat) Tuhan mereka." (Al Muthoffifin (83) : 14)²⁰⁴

UNIVERSITAS

ISLAM

INDONESIA

Apabila qolbu itu diperdayakan dengan manajemen tertentu, maka qolbu itu akan menjadi qolbu salim atau hati yang sehat yang pada gilirannya sangat membantu pengembangan segala sentuk tingkah laku jasmaniah manusia, sehingga saja tingkah laku lahiriah manusia merupakan cerminan fitrahnya, seperti diisyaratkan Allāh tatkala memuji Rasul-Nya Muhammad SAW :

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

²⁰³ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III, Op.Cit.* hal.920

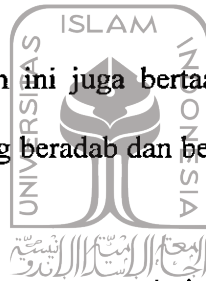
²⁰⁴ Al Imām Al-Gazālī , *Mukhtashar Ihya' Ulumiddin*, penerjemah Irwan Kurniawan, cet I (Bandung: Mizan, 1997), hal. 199

yang artinya : " *Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.*" (Q.S. Al Qolam : 4)²⁰⁵

Dan karena dalam Qôlbu Salim terdapat An Nur Al Ilahy (cahaya ketuhanan) yang kadangkala juga disebut Al Bashirah Al Bathiniyah (penglihatan batin) yang bisa merefleksikan keimanan seseorang pada tindak tanduknya sebagaimana isyarat illahi :

"Barangsiapa yang Allāh menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (mengikuti agama) Islam." (Q.S. Al An'am : 125)²⁰⁶

Di samping itu qalbu insan ini juga bertaabiat malaki yang cenderung mengarahkan manusia untuk hidup yang beradab dan berma'rifat kepada Allāh seperti diekspresikan Allāh :



وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

"Dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah kami ciptakan." [Q.S. Al Isra'(17) : 70]²⁰⁷

Makanya manusia yang berqolbu salim tingkah laku lahiriahnya selalu baik dan positif serta cenderung menjauh dari hal-hal yang hina dan tercela.

Memang qolbu yang jauh dari pengaruh hawa nafsu akan selamat dari motivasi tingkah laku syaitoniyyah seperti isyarat illahi :

²⁰⁵ Al Imām Al-Gazālī , *Raudhotut Tholibin*, Op.Cit. hal. 121

²⁰⁶ Victor Said Basil, *Manhaj Al Bahtsi 'an Al Ma'rifah 'inda Al Ghozaly*, alih bahasa Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990) hal 90

²⁰⁷ Al Imām Al-Gazālī , *Tsalatsa*, Op.Cit. hal.88

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ

"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka kecuali orang-orang yang mengikuti kamu (kecenderungan syaithony), yaitu orang-orang sesat [Q.S. Al Hijr (15) : 42]

Sebaliknya qalbu yang dikuasai hawa nafsu sangat berpotensi ke arah kejahatan bahkan cenderung syaithony dalam segala ihwalnya.

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ

"Syaithan menjanjikan (menakut-nakuti) kamu dengan kemiskinan dan menyuruh kamu berbuat kejahatan." [Q.S. Al Baqarah (2) : 268]

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ

"Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan." [Q.S. Al Jatsiyah (45) : 23]²⁰⁸

Sehingga manakala qalbu itu telah bersih dari pencemaran hawa nafsu, Allāhlah yang menguasai qalbu itu, Allāh meneranginya dengan An-Nur Illahi (cahaya ketuhanan) yang membukakan rahasia alam malakut serta mencerai beraikan hijab dan kalbu sehingga dalam kalbunya bersinar hakekat illahiyah, saat itulah mengalir ilmu laduni dalam dirinya.

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ

²⁰⁸ Al Imām Al-Gazālī , *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, Juz III, Op.Cit. hal.940

"Dan barangsiapa bertakwa kepada Allāh, maka Allāh menjadikan baginya jalan keluar dan memberinya rezeki yang tidak diperhitungkannya." [Q.S. At Thalaq (65) : 2-3]²⁰⁹

Qalbu semacam ini jelas-jelas mampu menghantarkan pemiliknya ke arah perkembangan perilaku yang amat sholeh dan aktivitas yang beradab.

Potensi qalbu sangat dimungkinkan memiliki faedah yang mengarahkan seseorang ke arah keshalihan tingkah laku lahiriah yang sinkron dengan apa yang digariskan oleh wahyu ilahi yang bersifat suprarasional sebab dalam pandangan Al Imām Al-Gazālī qalbu mampu menguak selubung *lauh-lauh ghaib*, hukum-hukum akhirat serta sejumlah pengetahuan tentang kerajaan langit dan bumi bahkan pengetahuan robbani yang kesemuanya bukan dalam tingkatan daya rasional. Itulah yang diisyaratkan dalam Firman Allāh : 

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Demikianlah Kami wahyukan ruh dari sisi kami, sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apa sesungguhnya Al Kitab (Al Qur'ān) dan tidak pula mengetahui apa iman itu. Tetapi Kami jadikan Al Qur'ān itu 'Cahaya' yang dengannya Kami tunjuki siapa-siapa yang kami kehendaki dari hamba-hamba kami. Sesungguhnya kamu (wahai Muhammad) benar-benar adalah penunjuk kepada jalan yang lurus." [Q.S. As Syura' (42) : 52]²¹⁰

²⁰⁹ Al Imām Al-Gazālī , *Ar Risālat. Op.Cit.* hal. 77

²¹⁰ Al Imām Al-Gazālī , *Misykat Al Anwar*, alih bahasa Muhammad Baqir, Cet.II (Bandung: Mizan,1985) hal.82

MANAJEMEN QALBU

DALAM PERSPEKTIF IMĀM AL-GĀZĀLĪ

I. Mahabbatullāh dan Ma'rifatullāh

Mahabbah senantiasa didampingi oleh Ma'rifah. Keduanya merupakan dua hal yang selalu disebut sama. Keduanya menggambarkan hubungan yang erat antara seorang sūfī dan Tuhannya. Yang pertama menggambarkan rasa cinta dan yang kedua menggambarkan keadaan mengetahui Tuhan dengan qalbu.²¹³

Menurut Titus Burekharat, sebenarnya tidak ada pemisahan sepenuhnya antara kedua modus rūhani ini. Pengetahuan tentang Tuhan melahirkan cinta, sementara cinta mensyaratkan adanya pengetahuan mengenai obyek cinta. Obyek cinta ruhani adalah keindahan Tuhan. Dan obyek pengetahuan qalbu adalah kebenaran yang sebenarnya tentang Tuhan. Kebenaran dan keindahan itu menjadi ukuran satu sama lain.²¹⁴

Sementara itu Imām Al-Gāzālī berpendapat bahwa *Mahabbah* (rasa cinta) adalah buah Ma'rifah. Ia akan menguat dengan menguatnya ma'rifah dan akan melemah dengan melemahnya ma'rifah. Karena itu Hasan Al-Basri mengatakan : "Barangsiapa mengenal Tuhannya, niscaya lebih mencintai-Nya. Barangsiapa mengenal dunia, niscaya akan berzuhūd."²¹⁵ Seiring dengannya, seniornya, Rabi'ah

²¹³ Titus Bukharat, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Azyumardi Azra dari *An Introduction to Sufi Doctrine* (Jakarta, Dunia Pustaka Jaya, 1984)

²¹⁴ Imām Al-Gāzālī, *Al Mahabbah Wasy-Syauq*, terj. Abu Asma Anshari, cet.I, Jakarta hal.41

²¹⁵ Abdul Mu'in Qandil-Rabi'ah Al Adawiyah, *Adzrau al Bashirah al Barul*. Alih bahasa M.Rouhan Hasbullah dan M.Sufyan Amrullah cet. I (Surabaya: Pustaka Progresif, 1995) hal.180-181

Al-'Adawiyah (95 atau 99 H / 713 atau 717 M – 185 H / 801 M) yang terungkap dalam percakapannya dengan Huyyumah, sahabatnya: "Dia (Allāh) menjadikan mereka agar mengenal-Nya. Bila sudah mengenal-Nya mereka akan menyembah-Nya dan mencintai-Nya. Bila sudah mencintai-Nya dibukakanlah rahasia-rahasia kerajaan-Nya. Bertambahlah kenikmatan mereka ketika menyaksikan cahaya kekuasaan-Nya." "Wahai Rabi'ah, bagaimana mereka mengenal Allāh?" tanya Hayyumah, "Mereka mengenal Allāh dengan Allāh." jawab Rabi'ah.²¹⁶ Barangkali dalam bahasa kita 'Tak kenal maka tak cinta.'

Cinta yang didefinisikan oleh Imām Al-Gāzālī sebagai suatu kecenderungan kepada sesuatu yang menyenangkan, hal itu nyata berkenaan dengan lima indra manusia. Masing-masing indera mencintai segala sesuatu yang memberinya kesenangan, mata mencintai bentuk-bentuk yang indah, telinga mencintai suara yang merdu, lidah mencintai rasa yang sedap dan sebagainya, ini semua sejenis cinta yang dimiliki hewan-hewan. Namun dengan indera ke enam yakni fakultas persepsi yang tertanam dalam qalbu dan spesifik manusia, kita menyadari akan keindahan dan keunggulan ruhani. Jadi seseorang yang hanya akrab dengan kesenangan-kesenangan inderawi tidak akan bisa memahami apa yang dimaksud Nabi SAW dalam sabdanya :

"Yang aku sukai dari duniamu ada tiga yaitu : wewangian, wanita, dan shalat menjadi penyejuk hatiku." (HR. An-Nasā'i dari Anas)

²¹⁶ Al Ghazali, *The Alchemy*, hal. 106-108

Artinya meskipun keduanya (wewangian dan wanita) itu menyenangkan baginya tetapi bagi seseorang yang mata qalbunya terbuka untuk melihat keindahan keagungan dan kesempurnaan illāhi (berma'rifat) akan meremehkan semua informasi-informasi inderawi, betapa indah dan menawan tampaknya semua itu, ini berarti bahwa seseorang yang mempunyai persepsi lebih dalam merasa sangat mungkin mencintai orang-orang besar yang telah jauh mendahului kita sekalipun (jasad-jasad) mereka sudah bercampur dengan debu, sebab kecintaan (mahabbah) ini berorientasi pada sifat-sifat ruhaniah mereka saja. Jika prinsip-prinsip ini kita terapkan dalam mahabbah, maka akan kita dapati hanya Dia-lah saja yang pantas dicintai, adapun mereka yang tidak bisa mencintai-Nya, karena memang mereka tidak bisa mengenal-Nya.

Ketika kita mencintai Nabi SAW, dan orang-orang yang berilmu serta bertaqwa karena Allāh mencintai mereka.²¹⁷ Keniscayaan terjadinya cinta antara Khaliq dan makhluk ini oleh Imām Al-Gāzālī dikembalikan kepada dua alasan naqli dan aqli. Alasan pertama :

Firman Allāh :

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

"Allāh mencintai mereka dan mereka mencintai Allāh." (Al Maidah (5) : 54)

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

"Dan orang-orang yang beriman itu amat sangat mencintai Allāh." (Al Baqarah (2):165)

²¹⁷ Imām Al-Gāzālī, *Al Mahabbah*, hal.1-2

Hadis Rasūlullāh :

"Wahai Rasūlullāh, (Abū Razinal Uqaily bertanya), apa yang disebut iman?" Beliau menjawab: "Yaitu mencintai Allāh dan Rasūl-Nya lebih dari selain Allāh dan Rasūl-Nya." (HR. Ahmad)

"Salah seorang di antara kamu tidak bisa dikategorikan beriman, kecuali ia lebih mencintai Allāh dan Rasūl-Nya dari selain Allāh dan Rasūl-Nya." (HR. Al Bukhārī dan Muslim dari Anas).²¹⁸

Alasan ke dua : -menurut Imām Al-Gāzālī- rasa cinta itu timbul akibat adanya faktor-faktor :

- a. Kecintaan manusia terhadap diri sendiri, kesempurnaanya dan keberlangsungan eksistensinya.
- b. Kecintaan seseorang kepada orang-orang yang menolong, mencintai, membantu dan membela dari sikap-sikap konfrontatif lainnya.
- c. Kecintaan manusia kepada orang yang baik, sekalipun dia tidak merasakan kebbaikannya secara langsung.
- d. Kecintaan manusia kepada hal-hal yang memiliki keindahan, baik keindahan itu bersifat lahiriyah maupun batiniyah.
- e. Kecintaan manusia kepada dia yang memiliki kecocokan, kesamaan, dan kesesuaian batini dengan dirinya.

Manakala kelima faktor menyatu dalam dalam diri seseorang maka kecintaan (mahabbah) –secara pasti- akan berlipat ganda, dan manakala hal-hal itu menyatu

²¹⁸ Imām Al-Ghāzālī, *Mahabbah*, hal.20-21

pada Zat Allāh, maka tidak ada yang amat dicintai secara hakiki oleh orang-orang yang qalbunya termenej dengan sempurna (berma'rifat) kecuali Allāh SWT.²¹⁹

Margareth Smith dalam desertasinya menyitir dua jenis cinta sang Asyiqu Illāhi :

"Aku mencintai-Mu dengan dengan dua macam cinta

Cinta rindu dan cinta karena Engkau layak dicinta dengan cinta rindu

Kusibukkan diriku dengan mengingat-ingat Mu selalu dan bukan selain-Mu

Sedangkan cinta karena Engkau layak dicinta

Di sanalah Engkau menyingkap hijab-Mu

Agar aku dapat memandang-Mu

Namun tak ada pujian dalam ini dan itu

*Segala pujian hanya untuk Mu dalam ini dan itu."*²²⁰

Konklusi yang ditarik Margaret Smith dari definisi ceritanya Rabi'ah, bahwa:

Pertama : cinta itu menutup qalbu dari kehadiran semua selain kekasih.

Ke dua : cinta itu hanya untuk Allāh, dan tanpa pamrih apapun, kecuali ridhā-Nya. Hanya bagi seorang hamba yang mencintai seperti inilah, Allāh dapat menyatakan Diri-Nya sendiri di dalam keindahan yang sempurna dan pada

²¹⁹ Margareth Smith, *Rabi'ah The Mystic and her Fellow-Saints in Islam*, Alih bahasa Dra. Jamilah Baraja. Cet. I (Surabaya: Risalah Gusti, 1997)

²²⁰ Margareth Smith, *Rabi'ah*, hal. 122-123.

akhirnya mampu menyatu dengan yang dicintai dan di dalam kehendak-Nya disitulah akan ditemui kedamaian.²²¹

Imām Al-Gāzālī merujuk kepada Surat As-Sajdah, ayat 17:

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Tidak seorangpun mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka, yaitu bermacam-macam nikmat yang menyenangkan pandangan mata." (QS: As-Sajdah (32) : 17)

Memahami bahwa kenikmatan ma'rifatullāh (mengenal Allāh secara dekat dan menyaksikan keindahan sifat-sifat rububiyah serta memperhatikan rahasia-rahasia urusan illāhiyah) jauh lebih nikmat ketimbang nikmat ruhaniyah lainnya (misalnya memimpin) karenalah seorang sufi Abū Sulaiman Ad Daroni mengatakan: "Sesungguhnya Allāh mempunyai para hamba yang tidak melalaikan Allāh, bukan lantaran takut neraka dan bukan pula karena mengharap surga. Maka bagaimana mereka sibuk mengurus dunia dengan melupakan Allāh." Memang kenikmatan seperti itu sebagian ada yang diberikan Allāh kepada hamba Nya selagi masih di dunia (kasyfu dan tajalli) yaitu mereka yang telah mencapai puncak kebeningan qolbu. Menurut Imām Al-Gāzālī, tujuan hidup para 'ārifin (orang-orang yang berma'rifat) itu ialah mencapai Dia dan berjumpa dengan Nya-hanya itu- tujuan hidup itu menjadi pusat pandangan mata, sehingga seorang 'ārif dilemparkan ke bara api, niscaya tidak akan merasa panas karena perhatiannya yang telah memusat, dan andaikata kenikmatan surgawi ditunjukkan di depan

²²¹ Margareth Smith, *Rabi'ah*, hal. 122-123.

matanya, niscaya dia tidak akan berpaling lantaran kenikmatan mencapai pusat cinta seorang penyair *sūfī* mengatakan:

"Putus hubungan yang dilakukan-Nya jauh lebih berat dibanding Neraka-Nya. Dan jalinan hubungan dengan-Nya lebih indah daripada surga-Nya."²²²

Rabi'ah Adawiyah saat ditanya : "Bagaimana tanggapan anda tentang kondisi di surga ?" Ia menjawab: "Pertama-tama yang lebih penting adalah tetangga, kemudian baru memikirkan rumah." Ini artinya di *qalbu* Rabi'ah tidak terbesit adanya keterpautan dengan surga, tetapi cuma mengingat Zat yang memiliki surga.²²³

Setiap orang dalam pandangan Imam Al-Gāzālī yang tidak mengenal Allāh SWT sewaktu di dunia, tentu tidak akan melihat-Nya di akhirat. Setiap orang yang tidak memperoleh kenikmatan *ma'rifat* di dunia, tentu tidak akan memperoleh kenikmatan memandang-Nya di sewaktu di akhirat. Karena tidak seorangpun memperoleh sesuatu di akhirat tanpa didahului perbuatan sewaktu di dunia. Seorang tidak akan menuai apapun kecuali apa yang pernah ditanamnya dan seorang tidak mengumpulkan apapun kecuali sesuatu yang diperbuat sebelum kematiannya, jelasnya pengetahuan tentang Tuhan (*ma'rifat*) yang diperoleh di bumi akan menjelma menjadi penampakan (*tajalli*) Tuhan di akhirat dan orang yang tidak pernah mempelajari pengetahuan itu tidak pernah akan mengalami penampakan itu.

²²² Margareth Smith, *Rabi'ah*, hal. 122-123

²²³ Imām Al-Gāzālī, *Mahabbah*, hal.60

Penampakan itu sendiri kadar kejelasannya beragam sesuai dengan kadar pengetahuan mereka.

Rasulūllāh SAW menjelaskannya dalam sabdanya:

"Sesungguhnya Allāh SWT bertajalli kepada manusia secara umum, tetapi kepada Abū Bakar, Allāh menampakkan diri secara khusus." (HR Ibnu Ali dari Jabir ra).²²⁴

Dengan demikian, kenikmatan hidup dan kebahagiaan sempurna itu terukur dengan kadar kecintaan (mahabbah) seseorang kepada Allāh. Kecintaan kepada Allah terukur dengan sempurna dan tidaknya ma'rifat yang dimilikinya, sedang yang terakhir ini terkait secara korelatif dengan Zuhūd, zikir, dan masyi'atullāh hal itu dikuatkan oleh Imām Abū Hasan 'Ali bin 'Utsmān bin Ali Al Gaznawi Al Jullabī Al Hujwiri (wafat 456 H / 1063-4 M atau 464 H / 1071-2M) dengan merujuk kepada ayat Allāh :

"Kalau sekiranya kami turunkan malaikat kepada mereka dan orang-orang yang telah mati berbicara kepada mereka dan kami kumpulkan (pula) segala sesuatu dihadapan mereka, niscaya mereka tidak (juga) akan beriman kecuali jika Allāh menghendaki, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui " (QS: Al-An'am : 111)

Kekuatan akal dan melihat wujud- wujud otentik adalah sarana menuju ma'rifat saja, bukanlah itu semua sebab langsung ('illat) satu-satunya sebab langsung adalah masyiatullāh dan inayah-Nya, karena tanpa inayah-Nya, akal tetap buta. Akal

²²⁴ Imām Al-Gāzālī, *Mahabbah*, hal 59.

malahan tidak mengenal dirinya seperti halnya dengan iblis yang ia melihat bukti-bukti otentik semisal surga, neraka, dan 'Arasyi illāhi, namun bukti-bukti itu tidak menyebabkannya memiliki ma'rifat.²²⁵

II. Menejemen Qalbu dalam Kehidupan Modern

Kata modern digunakan untuk memberi predikat kepada orang, waktu, seni, benda dan pemikiran kebudayaan, dan tingkah laku. Gagasan modern sering dipahami sebagai gagasan pembaharuan dan dipertentangkan dengan gagasan tradisional.

Sebenarnya zaman modern ditandai dengan dua hal sebagai cirinya, yaitu : (1) penggunaan teknologi dalam berbagai aspek kehidupan manusia, dan (2) berkembangnya ilmu pengetahuan sebagai wujud dari kemajuan intelektual manusia. Manusia modern idealnya adalah manusia yang berpikir logis dan mampu menggunakan berbagai teknologi untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia. Dengan kecerdasan dan bantuan teknologi, manusia modern mestinya lebih bijak dan arif, tetapi dalam kenyataannya banyak manusia yang kualitas kemanusiaanya lebih rendah dibanding kemajuan berpikir dan teknologi yang dicapainya. Akibat dari ketidakseimbangan ini kemudian menimbulkan gangguan kejiwaan.²²⁶

²²⁵ Al-Hujwiri, *The Kasyf Al-Mahjub "The Oldest Persian Treatise on Sufism"* (Terjemah Suwarjo Muthory dan Abdul Hadi W.M. cet 1, Bandung : Mizan, 1992), hal 243.

²²⁶ Ahmad Mubarak, *Meraih Kebahagiaan dengan Bertasawuf. Pendakian Menuju Allah*, cet I (Jakarta: Paramadina, 2005), hal. 182

Dalam pandangan Hossein Nasr, masyarakat Barat yang *the-post industrial society* dengan perangkat teknologi yang serba mekanis dan otomatis bukannya semakin mendekati kebahagiaan hidup, melainkan kian dihinggap rasa cemas justru akibat kemewahan hidup yang diraihinya.²²⁷

Masyarakat modern yang demikian memuja sains dan teknologi dan merasa cukup dengan itu sebagai hasil gerakan reneisans abad ke-16 semakin meninggalkan pemikiran dan paham keagamaan yang bersumber pada ajaran wahyu, dengan istilah populer mereka telah memasuki *the post christian era*. Dalam pengungkapan Peter L. Berger: “Tuhan telah mati.” Sehingga merebaklah paham sekuler di antara mereka.

Masyarakat modern menurut Nasr telah tumpul penglihatan intelectusnya dalam mencermati realita hidup dan kehidupan. Istilah intelectus berkonotasi dengan istilah mata qalbu, satu-satunya elemen pada diri manusia yang sanggup menatap bayang-bayang Tuhan yang diisyaratkan oleh alam semesta. Dengan demikian masyarakat modern telah benar-benar kehilangan visi ke-Ilahiannya.²²⁸

Memang sejak semula -Nasr- memahami “modern” sebagai sesuatu yang terpisah dari yang transenden dari prinsip-prinsip langgeng yang dalam realitas mengatur materi dan yang diberitakan kepada manusia melalui wahyu. Modernisme

²²⁷ Komaruddin Hidayat. “Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossein Nasr” dalam M. Dawam Raharjo (ED), *Insan Kamil*, cet I (Jakarta: PT Grafiti Pers 1985), hal 184

²²⁸ *Ibid*, hal 185

mengimplikasikan semua yang semata-mata manusiawi dan semua yang terpisah dan tercerai dari sumber yang ilahi.²²⁹

Sementara itu kehilangan *visi Keilahian* menurut Amin Syukur, ini bisa mengakibatkan timbulnya gejala psikologis, yakni adanya *kehampaan spiritual*. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta filsafat rasionalisme sejak abad 18 kini dirasakan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transeden, satu kebutuhan vital yang hanya bisa digali dari sumber wahyu ilahi. Akibat dari itu, maka tidak heran kalau akhir-akhir ini banyak dijumpai orang yang *strees*, resah, bingung, gelisah, gundah-gulana dan setumpuk penyakit kejiwaan, akibat tidak mempunyai pegangan dalam hidup ini. Mau ke mana, akan ke mana, dan untuk apa hidup ini? Dan daripada itu timbul dekadensi moral.²³⁰

Haedar Bagir menambahkan bahwa kekosongan spiritual yang dirasakan itu justru ketika manusia modern itu telah mencapai kemakmuran material, seolah mengajarkan betapa kebahagiaan itu sesungguhnya tidak terletak di sana, melainkan di bagian yang lebih bersifat ruhani (spiritual).²³¹ Erich Fromm, seorang psikolog ternama abad ke-20 mengajukan data bahwa ternyata dalam negara yang termasuk makmurlah yang banyak terjadi peristiwa bunuh diri, disamping jugaarganya banyak dihindangi penyakit jiwa. Mereka merasa kehilangan nilai-nilai absolut yang memberikan jawaban pasti.²³² Sependapat dengan –Nasr– Alexis Carell menyatakan:

²²⁹ Sayyed Hossein Nasr. *Tradisional Islam in the Modern World* alih bahasa Lukman Hakim, cet I, (Bandung, Pustaka 1994) hal 98

²³⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, cet I (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997) hal 177

²³¹ Haidar Bagir, *Di Tengah Kota Mencari Ketenangan Jiwa*. Tempo (edisi 25 Sept – 5 Okt 2008), hal. 102, kolom 1

²³² M. Dawam Raharjo, *Insan Kamil*, hal 206

Akal manusia modern memang telah mengalami kemajuan pesat, namun sayangnya qolbu mereka masih tetap lemah. Hanya keimanan sajalah yang mampu membangkitkan kekuatan dalam hati manusia. Semua penyimpangan manusia bersumber dari penyimpangan ini, kuatnya akal dan lemahnya qalbu.²³³

Abū al-Wafā al-Taftazanī dalam *The Role of Sūfism* mengklasifikasikan sebab-sebab kegelisahan masyarakat modern. *Pertama*, kegelisahan karena takut kehilangan apa yang dimiliki, seperti uang dan jabatan. *Kedua*, kegelisahan karena timbul rasa takut terhadap masa depan yang tidak disukai (trauma imajinasi masa depan). *Ketiga*, kegelisahan yang disebabkan oleh rasa kecewa terhadap hasil kerja yang tidak mampu memenuhi harapan dan pelanggaran dan dosa.

Bagi al-Taftazanī, semua itu karena kehilangan keimanan dalam hatinya, menyembah kepada selain Allāh SWT. Dalam arti yang bersangkutan mendewakan benda, ketergantungan bukan kepada Allāh SWT, seperti atasannya dan materi. Dan karena banyak menyimpang dari norma dan nilai agama.²³⁴

Makanya jika masyarakat modern ingin menempatkan diri pada proporsinya dan ingin menghilangkan problema psikologis dan etik maka menurut Hossein Nasr agar mengenal, takut, juga sekaligus cinta kepada Allāh atau kembali kepada agama melalui pintu tasawuf.²³⁵

Menurut Ahmad Mubarak bertasawuf artinya menghidupkan hubungan rasa antara manusia dan Tuhan. Berbeda dengan kesadaran intelektual tentang adanya

²³³ M. Rusli Karim, *Agama, Modernisasi, dan Sekularisasi*, cet I (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1994), hal. 13-14

²³⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, op.cit, hal 178

²³⁵ Dawam Raharjo, *Insan Kamil*, hal 193

Tuhan yang belum tentu mendatangkan ketenangan jiwa, kesadaran rasa berhubungan dengan Tuhan akan menempatkan seseorang berada dalam harmoni sistem sunnatullah. Bagi orang yang sudah sampai pada stasiun ma'rifat apalagi mahabbah, pastilah tidak akan terganggu oleh perubahan-perubahan dalam hidupnya karena fokus perhatiannya tidak lagi kepada yang berubah, tetapi kepada yang tetap tidak berubah, yaitu Allāh SWT.

Kesadaran merasa berhubungan dengan Tuhan itulah yang disebut zikir. Walau secara kesederhanaan zikir memang bisa dipahami sebagai pekerjaan selalu menyebut asma Allāh, dengan demikian maka zikir merupakan aktivitas qalbu, bukan aktivitas lisan. Meski yang terakhir itu harus bisa kita pahami sebagai permulaan yang pertama. Zikir yang dijanjikan al-Qurān sebagai peranti menenangkan qalbu (Qurān 13:28) diyakini oleh Ahmad Mubarak bisa juga berfungsi sebagai rekreasi spiritual.

Utamanya zikir sebagai wirid yang dipraktikkan dalam lingkup tarekat. Bagi mereka yang hidup di alam modern, yang karena kesibukannya sangat membutuhkan liburan dan hiburan penyeimbang. Meski boleh jadi orang yang berwirid kalimah thoyibah tidak memahami makna yang dilafalkan. Tetapi dalam disiplin Psikologi Komunikasi, kata-kata juga berpengaruh terhadap orang yang mengucapkannya.²³⁶

Bagi Amin Syukur, zikir juga bisa menjadi sumber energi akhlaq, dimana zikir fungsional bisa berfungsi mendidik diri menuju akhlāq mulia, hal ini dipahami

²³⁶ Ahmad Mubarak, *Meraih*, hal 187

dari hadist nabi SAW, yang artinya “Tumbuhkan dalam dirimu sifat-sifat Allāh sesuai dengan kemampuan sifat kemanusiaan (proporsional).” Dan karena iman adalah keyakinan dalam qolbu yang diucapkan dengan lisan dan direalisasikan dalam amal perbuatan, maka terlihat betapa pentingnya mengetahui (ma’rifat) dan mengingat (zikir) Allāh baik terhadap asma-asma Allāh maupun sifat-sifat-Nya, kemudian berupaya menumbuhkan maknanya dalam diri seseorang secara aktif mengingat budaya manusia itu mengglobal akibat kemajuan mass media yang memungkinkan dekadensi moral di masyarakat modern merambah ke lain tempat.²³⁷

Zikir model ini tentunya disertai pengertian serta pemahaman terhadap apa yang dibaca dan diucapkannya itu. Ketika membaca Allāhu Akbar (Allāh Maha Agung) akan memantul sifat lemah lembut, sebab hanya Dia-lah yang Maha Kuasa, sedangkan dia sangat lemah. Ketika mengucap Al-Qadir (Allāh Maha Kuasa), Al-Khalik (Pencipta), dan sebagainya, maka akan merefleksikan dalam dirinya sikap kreatif, pemrakarsa, dan sebagainya.

Ketika membaca *Ar-Razzāk* (Pemberi Rezeki), *Al-Jawwād* (Dermawan), maka akan tumbuh sifat-sifat seperti itu. Ketika mengucap *Al-Gaffār* (maha Pengampun) akan muncul sifat-sifat pemaaf dan sabar. Juga akan muncul sifat kasih sayang terhadap sesamanya karena Dia Maha Rahman dan Rahim. Seseorang yang selalu berzikir akan meninggalkan perbuatan keji dan mungkar karena dalam jiwanya tumbuh kesadaran bahwa Allāh SWT itu *Al-Muhaimin* (Maha Penguntai) dan sebagainya. Barangkali ini adalah sabda Nabi SAW: “sesungguhnya Allāh

²³⁷ Amin Syukur, , *Tasawuf Social*, cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004), hal 51

mempunyai 99 nama (*Asmaul Husna*). Barang siapa yang hafal atau menjaganya maka akan masuk surga.”²³⁸

Seirama dengan itu, Charles le Gai Eaton mengingatkan tentang teori “cerminnya Imām Al-Gāzālī” bahwa orang bening qolbunya dari carut-marutnya kehidupan duniawilah yang bisa merasakan dan menerima limpahan rahmat Ilahi, sedangkan cara yang paling efektif untuk menjaga kebeningan qalbu adalah dengan dzikrullāh. Meskipun Dia selalu hadir, namun hanya zikrullāh yang membuat kita sadar akan kehadiran ini dan hanya apabila kita sadar akan zikir itu maka karat pun rontok dan meninggalkan cermin bersinar dan memantulkan cahaya putih seperti ketika pertama kali kita diciptakan.

Di tengah berbagai kompleksitas kehidupan modern dan kelalaian yang diakibatkannya, maka perlu lebih dari sekedar menggosok untuk mengimbangi suramnya penglihatan qolbu. Ia harus digosok dengan baik kalau ingin kesucian bawaannya diperbaiki dan dipertahankan. Di sinilah proses pengembalian ke bentuk penciptaan kita (fitrah) kembali ke tempat kita saat kita dikeluarkan dari tangan Tuhan sebagaimana disitir Al-Qurān dalam surat Ar-Rūm ayat 30: “Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama, (tetaplah atas) fitrah Allāh yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu”²³⁹. Dengan demikian dzikrullāh merupakan penyeimbang dari ketertarikan diri manusia ke arah kehidupan materialistik di dunia modern ini.

²³⁸ *Ibid*, hal 52

²³⁹ Charles le Gai Eaton, *Remembering God: reflection of Islam* alih bahasa Burhan Wirasubrata, cet I (Jakarta, CV Cendikia Sentra Muslim, 2000N), hal 246-247

Sementara itu Sayyed Hossein Nasr, ketika menyodorkan tasawuf sebagai solusi problem-problem masyarakat modern dengan alasan sūfī-lah yang paling banyak mendekati Tuhannya, karena dorongan cinta. Gelora cinta inilah yang menggerakkan seorang sūfī menanggung rindu dendam untuk senantiasa dekat dan bersamaNya, dan hanya dengan jalan mendekat dan bergabung dengan Tuhan karena dorongan cinta sajalah seseorang tiada akan terperdaya oleh jeratan-jeratan temporer²⁴⁰. Adapun langkah pertama menuju mahabbah adalah zuhūd.

Dalam posisi ini ia bukan berarti tindakan pelarian dari kehidupan nyata ini, melainkan upaya membebaskan diri dari jeratan nafsu dunia. membeningnya qolbu dari menomorsatukan selain Allāh tegasnya kenikmatan duniawi, bahkan sampai menyadari bahwa dunia ini tidak diperlukan kecuali untuk berlangsungnya ibadah semata²⁴¹. Zuhūd juga merupakan ikhtiar agar dunia dan materi menjadi bernilai akhirat. Semuanya ini dijadikan sebagai piranti ibadah kepada Allāh SWT seperti disitir dalam Al-Qashash ayat 77 yang menegaskan agar apa yang telah diberikan kepada seseorang hendaknya dipergunakan sebagai sarana ibadah dan mencari akhirat, namun perlu diimbangi dengan perhatian terhadap keduniaan. Thabathabai menyitir sebuah riwayat:

“Ali pernah menyatakan firman Allāh: “Jangan lupakan nasibmu di dunia”, demikian pula ia menyatakan: “Jangan lupakan kesehatanmu kekuatanmu

²⁴⁰ M. Dawam Raharjo, *Insan Kamil*, hal 196

²⁴¹ M. Dawam Raharjo, *Insan Kamil*, hal 196

*kesempatanmu, kemudahanmu, dan kecekatanmu untuk sarana mencari akhirat.”*²⁴²

Zuhūd memang paradoksal dari machiavalis atau manghalalkan segala cara dalam mengumpulkan duit semisal korupsi, dan manipulasi, dan seterusnya –sesuatu yang biasa dilakukan oleh masyarakat modern-, tetapi Zuhūd pun bukan identik dengan kemiskinan, makanya para sūfī tidaklah hanya terdiri dari orang-orang yang lusuh, kumal, miskin, dan papa. Sūfī yang presiden adalah Umar bin Abdul ‘Aziz, sūfī yang sekaligus ilmuwan adalah Jabbar bin Hayyān al Azdī dan Ibnu Sina, sūfī yang juga pemilik pabrik parfum adalah Farīduddīn al Attar, sūfī yang memiliki usaha konveksi adalah Sāid al Kharrāz, demikian pula Abī al Hasan As Syazilī pendiri tariqat As Syaziliyyah adalah orang yang kaya raya.²⁴³

Imam Ahmad bin Hambal menjelaskan adanya tiga tahapan zuhūd :*Pertama*, zuhūd dalam arti meninggalkan yang haram, ini adalah zuhūdnya orang awam. *Kedua*, zuhūd dalam arti meninggalkan hal-hal yang berlebih – lebihan dalam perkara yang halal, ini adalah zuhūdnya orang khawas. *Ketiga*, zuhūd dalam arti meninggalkan apa saja yang memalingkan diri dari Allāh SWT, ini adalah zuhūdnya orang arif (orang yang telah mengenal Tuhan).

Berpegang kepada definisi ini, akan dapat jabarkan beberapa nilai derivatif darinya yang kondusif untuk usaha – usaha menghilangkan dekadensi moral yang berkaitan dengan sifat kefoya – foyaan. Meninggalkan hal – hal yang haram

²⁴² Amin Syukur, *Zuhud*, hal 180

²⁴³ Said Agil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, cet I (Bandung, Penerbit Mizan, 2006), hal 88-89

menuntut orang untuk mencari kekayaan secara tulus lewat kerja keras dan profesional . Meninggalkan suap, manipulasi, korupsi dan menghindari berlebih – lebihan, kemewahan atau pemilikan harta yang lebih bernilai sebagai promotor status daripada sebagai harta kekayaan yang produktif. Zuhūd melahirkan sifat menahan diri dan memanfaatkan harta secara produktif. Zuhūd mendorong untuk mengubah harta bukan saja asset ilahiyah yang mempunyai nilai ekonomis , tetapi juga aset sosial, dalam arti dapat menolong orang yang dalam kesempitan.²⁴⁴

Oleh sebab itu, penulis memahami bahwa zuhūd dapat menganulir sifat – sifat destruktif manusia, khususnya berkait dengan materi , misalnya egois, materialistis, dan machiavalis, sehingga qalbu ini masih terjaga kebeningannya walau hidup di tengah – tengah kehidupan modern. Rasulullah SAW bersabda :

Diantara yang aku takuti atas kalian sepeninggalku ialah apa yang dibukakan bagi kalian berupa keindahan dunia dan perhiasannya (Muttafaqun Alaihi)

Manusia sebagai mahluk sosial, mempunyai kecenderungan untuk berinteraksi dengan orang lain. Tidak ada seorang pun di dunia yang mampu menjalani hidup dengan baik tanpa bantuan dan kerjasama dengan orang lain. Firman Allāh SWT.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

²⁴⁴ Amin Syukur, *Zuhud.* , hal 182.

dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah Amat berat siksa-Nya .(Q.S AL Maidah (5): 2)

Ayat ini tegas menerangkan bahwasanya kita harus menjalin hubungan dengan orang lain, namun dalam hal kebajikan dan ketaatan saja , dilarang bekerjasama dalam perbuatan maksiat dan dosa.

Sebagai makhluk sosial manusia dituntut untuk mampu berikteraksi dengan sesama manusia dengan baik sebagai syarat terciptanya kehidupan manusia yang harmonis dan sehat. Ada beberapa syarat agar kehidupan masyarakat harmonis dan sehat, seperti memiliki ahlak yang baik, tenang dan sabar dalam pergaulan, iklas dalam bertindak, bertanggungjawab, amanah, terbebas dari belenggu penyakit rohani. Hal tersebut dapat diperoleh apabila kita mengisi hari – hari dengan selalu mengingat Allah SWT. Firman Allah SWT :

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ

دَائِمُونَ

Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, Dan apabila ia mendapat kebaikan ia Amat kikir, Kecuali orang-orang yang mengerjakan shalat, Yang mereka itu tetap mengerjakan shalatnya, (Q.S. AL Ma'arij (70) : 19-23)

Oleh karena itu , qalbu harus dimenej sedemikian rupa agar tetap terkendali denan nilai – nilai illahiah. Kehidupan modern sekarang yang serba materialistis dan individualis akan tetap terkendali dengan cahaya ilai manakala qalbu tetap terpelihara secara transcendental dengan tautan dan keterkaitan manusia dengan Tuhan. Pemikiran menejemen qalbu dengan pedekatan religius di mana qalbu ditujukan kepada Tuhan, dengan tidak meninggalkan aspek – aspek keduniaan menjadi menarik dipelajari pada era modern saat ini, dengan menejemen qalbu ini insya Allah kita dapat hidup di tengah – tengah masyarakat modern dengan tetap dapat menjaga qalbu agar tidak kehilangan esensinya yang malaki. Maka pemikiran Imām Al-Gāzālī tentang menejemen qalbu ketika diterapkan dalam kehidupan modern ini menurut hemat penulis sangat relevan dan menjadi alternatif yang positif bagi kehidupan manusia modern agar tidak terseret dalam arus materialis dan individualis.

Pada dataran kenyataan barangkali dapat menjadi bukti kebenaran analisa di atas adalah keberadaan paguyuban – paguyuban spiritual di kota – kota besar yang sarat dengan kehidupan modern, namun ternyata wujud paguyuban - paguyuban spiritual itu berkelanjutan bahkan semakin marak, kenyataan ini seringkali diekpos oleh media cetak dan media elektronik secara vulgar.

BAB V

PENUTUP

I. Kesimpulan

Berdasarkan uraian sebagaimana telah disebutkan dalam pembahasan terdahulu, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Manajemen qalbu yang merupakan tafi'atul qalbi membeningkan qalbu dengan sarana zikir dan zuhūd ini didasarkan kepada pikiran Imām Al-Gāzālī bahwa baik buruknya tingkah laku lahiriah berkait secara korelatif dengan potensi ruhaniyah masnu'iah, manakala potensi ruhaniyah sempurna dan bening akan memunculkan tingkah laku lahiriah yang positif dan konstruktif. Dengan demikian maka upaya pembeningan qalbu dengan piranti zikir dan zuhūd ini ditujukan untuk menghasilkan pribadi yang beradab.
2. Qalbu yang diberdayakan dengan sarana zikir dan zuhūd akan menjadi qalbu salim yang terdapat di dalamnya An Nūr Al Illahī sehingga dapat merefleksikan keimanan seseorang pada segala tindak tanduknya, lebih dari itu qalbu ini akan bertabiat malaki yang cenderung mengarahkan manusia untuk hidup yang bermakrifat dan bermahabbah lillah.
3. Setiap orang yang tidak mengenal Allah (tidak berma'rifatullah) di dunia tidak akan melihat Nya di akherat, jelasnya, ma'rifatullah di bumi akan menjelma menjadi penampakan (Tajalli) Tuhan di akherat, makanya orang

yang tidak pernah mempelajari pengetahuan ilahi ini tidak akan mengalami penampakan, sedang penampakan itu sendiri kadar kejelasannya beragam sesuai dengan kadar pengetahuan masing-masing. Kelayakan hidup di sisiNya terukur dengan kadar kecintaan (mahabbah) seseorang kepada Allah, mahabbah terukur dengan sempurna dan tidaknya ma'rifatullah yang dimilikinya, adapun yang terkhir ini terkait secara korelatif dengan zuhud, zikir dan masyi'atullah.

4. Ditengah kehidupan modern yang penuh dengan hiruk pikuknya masalah keduniawian memang kemakmuran dengan gampang dapat diraup dengan kemajuan sains dan teknologi. Sayangnya manusia modern terjebak pada pemujaannya, bahkan merasa cukup hidup bergantung kepadanya, akibatnya mereka hidup bergelimang harta, namun jiwanya stres, resah, gelisah, bingung yang pelampiasanya cenderung kepada penggunaan obat – obatan terlarang, dekadensi moral, bahkan bunuh diri. Dalam kondisi sedemikian ini zikir dan zuhud banyak diminati dan dipraktikkan sebagai solusi problematika kehidupan modern sebab paling tidak bisa memberikan keseimbangan

J. Saran-Saran

Saran-saran yang dapat penulis sampaikan dalam kaitannya dengan pembahasan ini adalah:

1. Selama ini perhatian masyarakat kurang maksimal terhadap tastifiyatul qalbi yang memungkinkan qalbu bernurani tidak dibiarkan berpredikat

zulmani padahal qalbulah motor penggerak anggota tubuh, manakala qalbu bernurani sholeh , sholeh pula segenap anggota tubuh untuk itu perlu perhatian yang serius dari orang tua dan pendidik mendorong anak dan santrinya agar mendalami ajaran – ajaran Islam secara kaffah.

2. Acapkali muncul tanggapan yang negatif terhadap sikap zuhūd di masyarakat akibat kurang paham mereka terhadap hakekat zuhūd itu sendiri. Mereka memahami bahwa zuhūd adalah sikap konfrontatif terhadap dunia oleh karena itu perlu adanya korelasi atas pemahaman yang keliru itu.
3. Zikir yang merupakan salah satu bentuk komunikasi batin antara hamba dan Khaliknya manakala dilakukan intens akan menimbulkan pada diri kita perasaan dekat dengan-Nya merasa terpantau dan terawasi oleh-Nya, sehingga kita merasa optimis dan tentram qalbu kita menghadapi carut marutnya kehidupan ini . Untuk itu perlu dimasyarakatkan intensitas zikir lebih – lebih saat dampak ekonomi global mulai terasa di tengah kehidupan kita.

K. Kata Penutup

Dengan mengucapkan syukur alhamdulillah, atas segala taufik, hidayah serta inayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan penulis thesis ini.

Semoga thesis ini bermanfaat bagi penggalian khazanah intelektual bagi para pengkaji wawasan keilmua Islam dan bagi kaum muslimin pada umumnya.

Akhirnya semoga Allāh SWT senantiasa memberkati langkah-langkah kita dan membimbing kita kepada jalan yang benar. Ya Allāh, tunjukkanlah kami jalan yang lurus, yaitu jalannya orang-orang yang Engkau beri nikmat, bukan jalannya orang-orang yang Engkau murkai. Amin.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Ghafur, Waryono, *Kristologi Islam Rebah Kritis Kitab Rad Al-Jamil Karya Al-Gazālī*, Cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

Abdul Quasēm, Muhammad, dan Kamīl, *The Ethics of Gazaly A Composite Ethics in Islam*, alih bahasa J.Mahyuddin, Cet.I (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988).

Abu Bakar, Usman dan Surohim, *Fungsi Ganda Lembaga Pendidikan Islam*, Cet. I (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005).

Ahmad As Syirbāsī, *Al-Gazālī wa Tasawwuf al-Islāmī*, (Daru al Hilal, tt).

Al Imām Al-Gazālī, *Ihya' Ulūm ad-Dīn*, cet.I (Beirut: Dar al Kitab al Arobī, 2005).

_____, *Mizanul 'Amal*, (Mesir, Maktabah Al Jundi, tt).

_____, *Ihya' Ulūm ad-Dīn, Juz III*, Dar Kutub Al-Arabiyah, tt,

_____, *Minhajul Abidin*, alih bahasa Taufiq Rahman, Cet 1, (Bandung: PT. Mizan Publika, 2005).

_____, *Mi'rāajus Sālikīn* (Kairo: Darut Thoba'ah Al Muhammadiyah, tt).

_____, *Ar Risālat Al Laduniyah*, alih bahasa M.Yuniyullah Cet. IV (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2004).

_____, *Al-Munqiz Min ad-Dalāl*, (Mesir: Maktabah Junaidi, tt).

_____, *Kimiyā'us Sa'ādah*, (Mesir: Maktabah Al Jundi, tt).

_____, *Al Ajwibah Al Ghazaliah fil Masā'ilil Akhīrah*, Cet.II, (Kairo: Darut Thoba'ah Al

_____, *Mizān al-Amāl*, (Kairo: Maktabah al-Jundi, tt).

_____, *Al Mahabbah Wasy-Syauq*, terj. Abu Asma Anshari, cet.I, Jakarta

_____, *Mukhtashar Ihya' Ulumiddin*, penerjemah Irwan Kurniawan, cet I (Bandung: Mizan, 1997).

_____. *Rawdlah At Tholibin wa Umdatul Salikin*, alih bahasa Iwan Kurniawan, Cet.I (Jakarta: PT Lentera Basritama, 1998)

_____. *Ar Risālat Al Laduniyah*, alih bahasa M. Yuniyullah, Cet.IV, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2004).

_____. *Misykat Al Anwar*, alih bahasa Muhammad Baqir, Cet.II (Bandung: Mizan, 1985).

_____. *Al Arba'in fi Usūliddin* (Mesir: Maktabah Al Jumdi, tt), hal.259

_____. *The Alchemy of Happiness*, alih bahasa Haedar Baqir, Cet.V, (Bandung: Penerbit Mizan, 1986).

_____. *Minhajul Abidin*, alih bahasa Taufiq Rahman, cetakan 1, (Jakarta: PT. Mizan Pustaka, 2005).

_____. *Mukasyafatul Qulub al Muqorrib ila hadrati 'Alamil guyub*. (tt: Darul Fikri, tt)

Al-Qusyairī, Abūl Qāsim Abdul Karīm bin Hawāzin, *Ar-Risālah al-Qusyairiyah fi 'Ilmi at-Tasawuf*, (Mesir: Maktabah wa Matba'ah Muhammad 'Ali Shubhi wa Awlādihi, tt).

Al Fayyūmī, Muhammad Ibrāhīm, *Al Imām Al Gazālī wa at Taqōtul Yaqin bil Aql*, Cet 1 (Mesir: Maktabah Al Anjla al-Mishriyah, 1976).

Al-Hujwiri, *The Kasyf Al-Mahjub "The Oldest Persian Treatise on Sufism"* (Terjemah Muthory, Suwarjo dan Abdul Hadi W.M. cet 1, Bandung : Mizan, 1992)

Amin, Samsul Munir, dan Haryanto Al-Fandi, *Energi Dzikir*, (Jakarta: Amzah, 2008).

As Suyuti, Al Imām Jalāluddin Abdurrahmān bin Abī Bakar, *Al Jamī' ush shagīr*, juz I, (Mesir, Abdul Hamid Ahmad, tt).

Basil, Victor Said, *Manhaj Al Bahtsi 'an Al Ma'rifah 'inda Al Ghozaly*, alih bahasa Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990)

Bagir, Haidar, *Di Tengah Kota Mencari Ketenangan Jiwa*. Tempo (edisi 25 Sept – 5 Okt 2008).

Bukharat, Titus, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Azyumardi Azra dari *An Introduction to Sufi Doctrine* (Jakarta, Dunia Pustaka Jaya, 1984)

C.E. Bosworth, *The Islamic Dynasties*, alih bahasa Ilyas Hasan, Cet I (Bandung: Penerbit Mizan, 1993).

Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, Jakarta, 1982/1983.
De Rosari , HCB. Dharmawan Al Soni BL (Ed), *Surga Para Koruptor*, Cet 1, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004.)

Dunya , Sulaiman, *Al Haqīqatu fī Nāzari al Gazālī* , alih bahasa Ibnu Ali , Cet 1 (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2002) .

Eaton, Charles le Gai, *Remembering God: reflection of Islam* alih bahasa Burhan Wirasubrata, cet I (Jakarta, CV Cendikia Sentra Muslim, 2000).

Effendy, Mokhtar, *Manajemen Suatu Pendekatan Berdasarkan Ajaran Islam*, (Jakarta: Penerbit Bhatara, 1996) .

Ensiklopedi Islam 2, Cet 10 (Jakarta: Pustaka Hikmah Perdana, 2002), hal. 25, artikel "Al-Gazali".

Fattah, Nanang, *Landasan Manajemen Pendidikan*, Cet 7, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004)

Ibnu Rusn, Abidin *Pemikiran Al-Gazālī Tentang Pendidikan*, Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) .

Hidayat, Komaruddin. "Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossein Nasr" dalam M. Dawam Raharjo (ED), *Insan Kamil*, cet I (Jakarta: PT Grafiti Pers 1985).

Karim , M. Rusli, *Agama, Modernisasi, dan Sekularisasi*, cet I (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1994).

Khadziq , Abdullah, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, cet 1, (Semarang: Rasail, 2005) .

Kholiq, Abdul dkk, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Fakultas Tarbyiah IAIN Walisongo Semarang & Pustaka Pelajar, 1999).

Mahmūd , Ali Abdul Halīm, *At Tarbiyah Ar Ruhiyyah*, alih bahasa Abdul Hayyil Al Kattani, Cet.V (Jakarta: Gema Insani Press, 2000).

Mas'ud , Abdurahman, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, (Yogyakarta: Media Gama, 2003).

Mas'ud , Abdurrahman, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik*, Cetakan 4, Yogyakarta: Gama Media, 2004 .

Mubarak , Ahmad, *Meraih Kebahagiaan dengan Bertasawuf. Pendakian Menuju Allah*, cet I (Jakarta: Paramadina, 2005).

Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarakin, 1996)

Nasr, Sayyed Hossein. *Tradisional Islam in the Modern World* alih bahasa Lukman Hakim, cet I, (Bandung, Pustaka 1994).

Nasution , Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Cet V (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985).

Nurbakhshy, Javad, *Psicology of Sufism*, alih bahasa Arief Rachmat, Cet.III (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001) .

Othman , Ali 'Issa, *The Concept of Man in the Writings of Al-Gazālī*, alih bahasa Johan Smith dkk, Cet II (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987).

Qandil , Abdul Mu'in -Rabi'ah Al Adawiyah, *Adzrau al Bashirah al Barul*. Alih bahasa M.Rouhan Hasbullah dan M.Sufyan Amrullah cet. I (Surabaya: Pustaka Progresif, 1995) .

Salim , Rosyad, *Muqororatun Baina Al-Gazaly wa Ibni Taymiah*, alih bahasa Ilyas Sayyid Ahmad , Abdul Fattah Muhammad, *At Tasawwuf Baina Al Ghazali wa Ibnu Taimiyah*, alih bahasa M. Muchson Anasy, Cet.I (Jakarta : Penerbit Khalifa, 2005).

Suryabrata , Sumadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1988).

Syukur , M. Amin, *Tasawuf dan Krisis*, cet 1 (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2001) .

_____, dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Gazālī*, Cet I (Semarang: Lembkota, 2002).

_____, *Zuhud di Abad Modern*, cet I (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997) .Shihab, M. Quraish , *Wawasan Al-Qur'an : Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Ummat,,* Cet. Ke-2, (Bandung: Mizan, 1996).

_____, *Tasawuf Social*, cet I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004).

- Shihab, Quraish, *Wawasan Al Qur'an Tafsir Maududi atas Pelbagai Persoalan Ummat*, Cet. III (Bandung: Mizan 1996).
- Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazālī dan Fazlur Rahman Studi Kompenatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*. Cet I (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2004).
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam*, Cet. I (Jakarta, PT Raja Gafindo Persada, 1996) .
- Siraj, Said Agil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, cet I (Bandung, Penerbit Mizan, 2006),
- Smith, Margareth, *Rabi'ah The Mystic and her Fellow-Saints in Islam*, Alih bahasa Dra. Jamilah Baraja. Cet. I (Surabaya: Risalah Gusti, 1997) .
- Tafsir dkk, *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas* (Telaah atas pemikiran Fazlur Rahmān Al-Gazālī dan Ismail Raji Al-Faruqī), Editor Agustina Purwantini dan M. Adib Abdushomad G.J.A, Cet I (Yogyakarta : Penerbit Gama Media, 2002)
- Tim Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka) .
- Watt , W. Montgomery, *The Majesty that was Islam*, alih bahasa Hartono Hadikusumo, Cet I (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogyakarta).
- Zaazuq, M Hamdi, *Al Minhajul Falsafi Baina Al-Gazālī wa Descart*, Cet II (Kairo: Maktabah al Anjlo al Misri ah, 1981).