

MENUJU *MA'RIFATULLAH* Menyelami Samudera Sufisme Imam al-Ghazali

Asmaran As

Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
IAIN Antasari Banjarmasin

Diterima tanggal 3 Januari 2016 / Disetujui tanggal 15 Maret 2016

Abstract:

Ma'rifatullah (knowing Allah) is a foundation of Islamic teaching because it is a vital part of Muslim's faithful. Other Teachings of Islam stand on it, because without the strong foundation such as knowing Allah sturdily, perhaps, the someone will not do his obligation, or at least what he is doing doesn't have any useful for himself as a pleasant of life nor for another people as a good behave in society. There is a question to be answered: What is the nature of ma'rifatullah? In particular, This question deepens in sufism of Imam al-Ghazali toward Ma'rifatullah. Mentioned here toward Ma'rifatullah, because a Muslim is only able to know Allah as in accordance with his limited ability to Allah, who is unlimited. According to al-Ghazali, Ma'rifatullah means convincing "knowledge". It happens if the object is uncovered clearly without any hesitations. It means revealed of the secrets of divinity and all secrets of His creations. This circumstance cannot be reached by senses of experience and or logical reasoning, but it is purely a gift or divine inspiration from God through nûr which is given to heart. Thus, it opens up all secrets are there behind this reality, which is not able to reach by someone's sense and mind. The circumstance is called as mukâsyafah. At the time, someone is able to know Allah through the manifestation of His creation. Imam al-Ghazali had told that ma'rifatullah is "looking at Allah's face". Of course, it means looking at the visible manifestation of Allah traits in this universe.

Kata kunci: *Sufisme, Ma'rifah, Nur, Mukasyafah*

Pendahuluan

Abû al-Wafâ' al-Ghanîmî al-Taftâzânî mengatakan bahwa orang yang pertama membicarakan soal makrifah (*ma'rifah*) ialah Ma'rûf al-Karkhî (m.200 H/815 M).¹ Namun yang paling menonjol karena pembahasannya secara teoretis dan rinci ialah Zû al-Nûn al-Mishrî (m.245 H/861 M); dan dari dialah kaum sufi sesudahnya sering menimba ataupun menisbahkan teori tersebut.² Boleh jadi, karena itulah dia dipandang sebagai bapak paham makrifah ini.³

Menurut Zû al-Nûn al-Mishrî, ada tiga macam makrifah, yaitu (1) makrifah orang awam, (2) makrifah para *mutakallimin* dan filosof, dan (3) makrifah para *anliyâ'* dan *muqarrabin*. Yang pertama adalah mengenal keesaan Allah dengan perantaraan ucapan syahadat, yang kedua ialah mengenal keesaan Allah dengan sarana logika dan penalaran, dan yang ketiga adalah mengenal keesaan Allah dengan hati sanubari atau kalbu.⁴

Sesungguhnya makrifah dalam arti pertama dan kedua belum merupakan pengenalan yang hakiki tentang Tuhan. Keduanya disebut ilmu (*'ilm*), bukan makrifah (*ma'rifah*). Makrifah dalam arti ketiga yang merupakan pengenalan yang hakiki tentang Tuhan; dan inilah yang disebut makrifah. Makrifah hanya terdapat pada kaum sufi yang sanggup melihat Tuhan dengan kalbu mereka. Makrifah seperti ini hanya diberikan

¹Abû al-Wafâ' al-Taftâzânî, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî* (Cairo: Dâr al-Tsaqâfah li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 1979), 100.

²Abû al-Wafâ' al-Taftâzânî, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî*, 100.

³Harun Nasution, *Falsafah & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 76.

⁴Harun Nasution, *Falsafah & Mistisisme dalam Islam*, 76.

Tuhan kepada kaum sufi. Makrifah dimasukkan Tuhan ke dalam kalbu seorang sufi, sehingga kalbunya penuh dengan cahaya. Ketika Zû al-Nûn ditanya bagaimana dia memperoleh makrifah tentang Tuhan, dia mengatakan: "Aku mengenal Tuhanku dengan Tuhanku dan sekiranya tidak karena Tuhanku, aku tak akan kenal Tuhanku." Hal ini berarti bahwa makrifah bukanlah hasil usaha manusia, tetapi bergantung pada kehendak dan rahmat Tuhan. Jadi makrifah adalah pemberian Tuhan kepada sufi yang sanggup menerimanya.⁵ Dalam hubungan ini 'Alî 'Abd al-Azîm mengatakan: "Kaum sufi sepakat bahwa makrifah yang hakiki hanya didapat melalui hati sanubari yang menerima *ilhâm* (*al-bashîrah al-mulhamah*), bukan melalui akal ataupun indera."⁶

Perlu pula dicatat, Reynold A. Nicholson dalam bukunya *The Mystics of Islam* dengan tegas mengatakan, bahwa :

Walau secara umum pengetahuan disebut dengan *'ilm*, tetapi pengetahuan menurut orang sufi, secara khusus disebut dengan *ma'rifah* atau *irfân*. Seperti yang pernah penulis jelaskan sebelumnya, bahwa secara mendasar *ma'rifah* berbeda dengan *'ilm*, sehingga diperlukan kata lain untuk menerjemahkannya. Dan mungkin kita tidak akan sempat mencari padanannya yang sesuai. *Ma'rifah* dalam pengertian sufisme adalah 'gnosis' dari teosofi Hellenistik, yaitu pengetahuan langsung tentang Tuhan berdasarkan wahyu atau penyingkapan (*kasyf*). Ia bukan hasil atau buah dari proses mental, tetapi sepenuhnya tergantung pada kehendak dan karunia Tuhan, yang diberikanNya sebagai rahmatNya kepada mereka yang memang sudah Dia ciptakan dengan kemampuan untuk menerimanya. Inilah seberkas sinar Ilahi yang menyelinap ke dalam kalbu dan menyinari seluruh bagian tubuh dengan sorotan sinarnya yang menyilaukan.⁷

Perbedaan al-Ghazâlî (m.1058 H./1111 M.) dengan para sufi sebelumnya, kata al-Taftâdzânî, adalah karena dia telah menjadikan tasawuf sebagai jalan untuk mengenal Allah (*ma'rifatullah*), yang jelas ciri-ciri dan batas-batasnya.⁸ Sebagaimana halnya para sufi sebelumnya, al-Ghazâlî pun memandang makrifah sebagai tujuan akhir yang harus dicapai manusia, yang sekaligus merupakan kesempumaan tertinggi dimana di dalamnya terkandung kebahagiaan yang hakiki.⁹ Untuk memperoleh gambaran yang jelas tentang metode menuju *ma'rifatullah* menurut Imam al-Ghazali ini, berikut perlu diuraikan tentang pengertian makrifah, tingkat-tingkat makrifah dan makrifah sebagai ilmu *makâsyafah*.

Pengertian Makrifah

Kata makrifah (*ma'rifah*) berasal dari kata kerja *'a-r-f* (عرف) yang berarti mengenal atau mengetahui. Di dalam kitabnya *Raudhab al-Thalibîn*, al-Ghazâlî mengatakan bahwa makrifah, jika dilihat dari segi bahasanya berarti "ilmu yang tidak menerima keraguan." Atau dalam ungkapan arabnya dikatakan:

¹⁰ المعرفة في اللغة هو العلم الذي لا يقبل الشك.

Dalam ungkapan lain, pengertian makrifah yang disebut dengan "ilmu yang tidak menerima keraguan" di dalam kitabnya *Al-Munqidh min al-Dhalâl* disebutkan dengan "ilmu yang meyakinkan" (*al-'ilm al-yaqînî*). Apa

⁵Harun Nasution, *Falsafah & Mistisisme dalam Islam*, 76-77.

⁶Alî 'Abd al-Azîm, *Falsafah al-Ma'rifah fî al-Qur'ân al-Karîm*, (Cairo: al-Hai'ah al-Âmmah li al-Syu'ûn wa al-Mathâbi' al-Misriyah, 1973), 287.

⁷R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), 71.

⁸Al-Taftâzânî, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî*, 71.

⁹Ibrâhîm Basyûnî, *Nasy'ah al-Tashawwuf al-Islâmî* (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 265.

¹⁰Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Raudhab al-Thalibîn wa 'Umdah al-Sâlikîn* (Mesir: Matba'ah al-Sa'âdah, 1924), 162.

yang disebut dengan "ilmu yang meyakinkan" itu, al-Ghazâlî mengatakan: "sesungguhnya ilmu yang meyakinkan itu ialah tersingkapnya sesuatu dengan jelas sehingga tidak ada lagi ruangan untuk ragu-ragu, tak mungkin salah atau keliru, tak ada di hati tempat untuk itu." Dalam ungkapan arabnya dikatakan:

إن العلم اليقيني هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك.¹¹

Sebagai contoh, selanjutnya dia mengatakan :

Jika kuketahui bahwa sepuluh adalah lebih dari tiga dan ada orang yang mengatakan sebaliknya dengan bukti tongkat dirubah menjadi ular; dan itu memang terjadi serta kusaksikan sendiri, maka hal itu tidak akan membuat aku ragu terhadap pengetahuanku (bahwa sepuluh adalah lebih banyak dari tiga); aku hanya merasa kagum terhadap kemampuan orang tersebut. Hal ini samasekali tidak akan membuat aku ragu terhadap pengetahuanku. Selanjutnya aku tahu bahwa apa pun yang kuketahui, bila tidak seperti itu dan apa pun yang aku yakini bila tidak seyakini itu, maka yang demikian bukanlah "ilmu" yang dapat dipercaya dan tidak ada rasa aman di dalamnya. Dan setiap ilmu yang tidak memberi aman tersebut, bukanlah ilmu yang meyakinkan.¹²

Demikian, menurut Dr. Sulaimân Dunyâ, "kebenaran" (*baqîqah*) yang dicari al-Ghazâlî untuk memperoleh pengetahuan yang meyakinkan.¹³ Dalam mengomentari pernyataan yang diberikan al-Ghazâlî tentang "ilmu yang meyakinkan" seperti disebutkan di atas, Abû Bakr 'Abd al-Râziq mengatakan:

Demikianlah ilmu yang meyakinkan menurut batasan yang diberikan dan dimaksud oleh al-Ghazâlî. Inilah ilmu yang dapat memuaskan dan melegakan batinnya, sebab, ia bukanlah ilmu yang diperoleh sebagai warisan dari orang tua, atau taklid kepada seseorang. Sesungguhnya ilmu yang telah mencapai tingkat yakin, sebagaimana contoh yang dia kemukakan, tak dapat digoyahkan oleh siapa pun. Sekiranya di hadapannya ada seseorang yang mampu merubah tongkat menjadi seekor ular, maka hal itu tidaklah berdampak terhadap dirinya, kecuali dia hanya kagum terhadap kemampuan orang tersebut dan dia tidak akan ragu terhadap apa yang dia telah ketahui.¹⁴

Dari segi istilahnya, makrifah menurut al-Ghazâlî ialah "mengetahui rahasia-rahasia Ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya yang meliputi segala yang maujud." Atau, dengan ungkapan aslinya dikatakan:

الاطلاع على اسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الالهية المحيطة بكل الموجودات.¹⁵

Dari batasan tersebut dapat dikatakan bahwa pengertian makrifah dalam paham al-Ghazâlî tidak hanya terbatas pada pengenalan tentang Tuhan, tetapi juga mencakup pengenalan tentang segala ketetapan-ketetapan-Nya untuk semua makhluk, meskipun pada kenyataannya dia lebih banyak membahas pengenalan tentang Tuhan yang memang tujuan utama setiap sufi. Oleh karena itu, dia juga mengatakan bahwa makrifah ialah "memandang kepada wajah Allah Ta'ala."¹⁶ (النظر إلى وجه الله تعالى)

Perlu diketahui bahwa memperoleh makrifah itu merupakan proses yang bersifat kontinu. Makin banyak seorang sufi memperoleh makrifah dari Tuhan makin banyak yang diketahuinya tentang rahasia-

¹¹Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Al-Munqidz min al-Dhalâl* (Turkey: Hakikat Kitabavi, 1981), 4.

¹²Abû Hamîd al-Ghazâlî, *al-Munqidz min al-Dhalâl*, 4-5.

¹³Sulaimân Dunyâ, "Al-Ghazâlî Yabhats 'an al-Ma'rifah," dalam al-Ghazâlî, *Mîzân al-'Amal* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1964), 14.

¹⁴Abû Bakr 'Abd al-Râziq, *Ma'a al-Ghazâlî fî Munqidzîhi min al-Dhalâl* (Cairo: Al-Dâr al-Qaumiyah, t.th.), 78-79.

¹⁵Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, IV (Dâr al-Fîkr, Beirut, t.t), 302.

¹⁶Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, IV, 299.

rahasia Tuhan, dan dia pun makin dekat kepada Tuhan. Tetapi memperoleh makrifah yang sempurna tentang Tuhan tidaklah mungkin karena manusia bersifat terbatas (*finite*), sedang Tuhan bersifat tidak terbatas (*infinite*), sebagaimana diterangkan al-Ghazâlî dalam karyanya *Fî Bayâni Ma'rifatillâh*¹⁷ sebagai berikut:

Bagaimana seorang manusia ingin mengenal Allah Ta'ala dalam arti yang sesungguhnya, sedang terhadap dirinya sendiri dia tidak mampu mengenalnya dengan sempurna? Dalam banyak hal orang hanya dapat mengenal aktivitas-aktivitas dan sifat-sifatnya, tapi tidak mampu mengenal substansinya yang sebenarnya. Bahkan manusia tidak mampu mengenal hakikat dan sifat-sifat semut atau binatang apa saja dengan pengenalan yang menyeluruh dan sempurna. Paling-paling dia hanya mampu mengenal segi-segi lahiriahnya saja, baik bentuk, wama, susunan anggota maupun perbedaannya dengan yang lain. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan hakikat semut yang membedakannya dengan binatang lainnya, baik susunan anggota maupun sifat-sifatnya, tak ada yang mampu mengenalnya.¹⁸

Di dalam kitabnya *Ijâm al-'Awâm 'an 'Ilm al-Kalâm* Imam al-Ghazâlî mengatakan:

Dapat kami katakan masih amat jauh, bahwa orang-orang 'arif (*al-'arifîn*) itu ialah mereka mengenal Allah SWT. dengan sempurna tanpa terlindung sedikit pun. Sesungguhnya kami telah menjelaskan dengan bukti-bukti yang *qath'î* dalam kitab *Al-Maqshad al-Aqshâ fî Asmâ'i al-Lâh al-Husnâ* bahwa seseorang' tidak akan dapat mengenal hakikat Allah kecuali Allah sendiri. Bagaimanapun luasnya pengetahuan makhluk (manusia) dan banyaknya ilmu yang mereka miliki, jika dibandingkan dengan ilmu Allah SWT, maka sesungguhnya mereka itu tidaklah diberi ilmu kecuali sedikit. Namun yang penting hendaklah diketahui bahwa keberadaan Tuhan (*al-hadrah al-ilahiyah*) meliputi segala sesuatu yang ada dalam wujud ini. Karena itu, hanya Allah dan perbuatan-perbuatanNya yang sebenarnya ada dalam wujud ini, semuanya adalah bukti kebenaran Tuhan.¹⁹

Sebab itu, kata al-Ghazâlî, suatu hal yang tidak mungkin bagi seseorang untuk mengenal hakikat zat Allah SWT. Maka bagi seorang arif yang berkata bahwa dia tidak mampu mengenalNya berarti bahwa dia telah kenal padaNya. Inilah batas kesanggupan yang dimiliki manusia untuk mengenal Allah SWT."²⁰ Karena itulah, baik di dalam al-Qur'an maupun Hadis, kita hanya diperintahkan untuk memperhatikan dan merenungkan kejadian makhluk, ciptaan Allah; sama sekali tidak ada perintah untuk memikirkan zat penciptanya, Allah SWT.

Sesungguhnya, tersingkapnya rahasia-rahasia ketuhanan dan ketetapan-ketetapan tuhan terhadap segala sesuatu merupakan kenikmatan, kebahagiaan dan keistimewaan yang paling utama. Kemuliaan suatu makrifah, katanya, sangat terkait dengan obyeknya. Allah adalah zat yang Maha Agung dan Maha Mulia; dan karena itu mengenalNya merupakan kebahagiaan dan kenikmatan yang tiada taranya. Dalam hal ini al-Ghazâlî menulis:

Dengan demikian jelas bahwa ilmu itu adalah suatu kelezatan; sedang ilmu yang paling lezat adalah ilmu tentang Allah Ta'ala, sifat-sifatNya, perbuatan-perbuatanNya dalam kerajaanNya dari ujung

¹⁷Sebuah risalah yang tersimpan di universitas Leiden, Belanda. Risalah ini dipublikasikan oleh Dr. Mahmûd Hamdî Zaqrûq dalam majalah *Minbar al-Islâm*, Kemudian diterbitkan oleh Maktabah al-Jundî, Mesir yang dijilid menjadi satu dengan karyanya *al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*. Risalah yang terdiri dari beberapa halaman ini ditempatkan pada bagian akhir setelah *al-Iqtishâd*. Penerbitnya oleh Maktabah al-Jundî ini diberi pengantar oleh Mumahhad Mustafâ Abû al-'Ala. (Lihat: Muhammad Mustafa Abû al-'Alâ, "Tashdir al-Risâlah" dalam Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Fî Bayân Ma'rifatillah* (Maktabah al-Jundî, Mesir, t.t.), 220.

¹⁸Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Fî Bayân Ma'rifatillah*, 225.

¹⁹Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Ijâm al-'Awâm 'an 'Ilm al-Kalâm* (Turkey: Hakikat Kitabevi, 1981), 32.

²⁰Al-Ghazâlî, *Fî Bayân*, 223-224.

arasyNya sampai ke batas akhir dunia. Karena itu haruslah dicamkan bahwa kelezatan makrifah lebih utama dari kelezatan seluruh apa pun.²¹

Dengan demikian, tujuan akhir dari perjalanan orang-orang *ârif* ialah bertemu (*al-liqâ'*) dengan Tuhan. Dengan pertemuannya itu, semua kesusahan dan keinginan duniawi hilang/lenyap dari perasaan batinnya. Dia tenggelam dalam lautan kenikmatan karena berjumpa dengan Tuhan. Jika dimasukkan ke dalam neraka, dia tidak akan merasa kesakitan dan jika ditawarkan kepadanya kenikmatan surga, dia tidak akan berpaling kepadanya karena dia telah sampai pada tingkat kenikmatan yang paling sempurna.

Tingkat-tingkat Makrifah

Dalam proses pencarian makrifah atau ilmu yang meyakinkan tersebut, pertama-tama muncul ilmu inderawi ke depan karena ia dapat diperoleh dengan mudah dan merupakan tanggapan langsung. Tetapi ilmu yang merupakan hasil pengamatan langsung dan tampak mudah ini ternyata menunjukkan kepalsuan jika ditilik lebih dekat dan dikejar lebih jauh. Dalam *Mi'yâr al-'Ilm* dicontohkan dengan memperhatikan indera yang paling utama, kuat dan dominan, yaitu mata. Ketika melihat bayangan benda, mata menganggapnya diam, padahal bayangan itu bergerak perlahan yang tidak dapat ditangkap oleh mata. Dari jarak jauh, suatu benda tampak kecil pada mata, padahal benda itu besar bila ditilik dari dekat. Mata melihat seorang anak kecil, tampak tidak tumbuh besar, padahal setiap detik dia terus tumbuh dan berkembang. Mata melihat matahari kecil, padahal ia lebih besar dari planet bumi. Tidakkah mata melihat bintang-bintang di langit hanya sebesar uang-uang logam, padahal bukti-bukti menunjukkan bahwa ia lebih besar dari yang kita bayangkan.²² Malah dalam bukunya *al-Munqiz* yang ditulisnya kemudian, dia menambahkan bahwa tipuan dan kepalsuan yang diberikan indera itu menyebabkannya ragu pada seluruh pengetahuannya. Oleh karena itu semua ilmu inderawi tidak dapat diyakini dan bukanlah ilmu yang hakiki.²³

Ketidakpercayaan al-Ghazâlî terhadap laporan inderawi mendorongnya terus melangkah, memburu makrifah melalui ilmu-ilmu akli. Dalam salah satu karyanya al-Ghazâlî membandingkan akal itu dengan mata, dimana ditegaskan bahwa akal mengungguli mata dalam hal kesanggupannya memperoleh ilmu yang meyakinkan. Di situ disebutkan tujuh kelemahan mata yang sekaligus menunjukkan kelebihan akal dari mata tersebut dalam mengenal hakikat.²⁴ Di sini timbul persoalan, kalau demikian halnya mengapa orang-orang berakal berbuat salah dalam pandangan dan pemikirannya. Menurut al-Ghazâlî, kesalahan bukanlah terletak pada akal itu, tetapi karena khayalan dan angan-angan dicampuradukkan dengan akal, sedang akal yang bersih tidak mungkin berbuat salah dan keliru melihat segala sesuatu seperti apa adanya. Namun terhindamya samasekali dari hal-hal seperti ini sungguh sulit. Bahkan, terhindamya ia, secara sempurna, dari dorongan-dorongan seperti ini hanya dapat dialaminya kelak, setelah mati.²⁵ Jadi al-Ghazâlî mengakui adanya kesulitan-kesulitan besar yang menghalangi penjemihan dan abstraksi akal ini, sehingga dapat dikatakan mustahil

²¹Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, 300.

²²Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Mi'yâr al-'Ilm* (Mesir: al-Matb'ah al-'Arabiyah, 1927), 55.

²³Al-Ghazâlî, *al-Munqiz*, 5-6.

²⁴Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Misykât al-Anwâr*, (Cairo: al-Dâr al-Qaumiyah, 1964), 43-47.

²⁵Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Misykât al-Anwâr*, 25.

berlaku penjemihan didunia ini. Dengan demikian, tidak ada pula harapan untuk menjadikan akal sebagai alat untuk mencapai makrifah atau ilmu yang meyakinkan sebagaimana yang terjadi pada pancaindera.

Keadaan ini membuat al-Ghazâlî tidak percaya terhadap seluruh pengetahuannya, baik ilmu-ilmu inderawi maupun ilmu-ilmu akli, kecuali ilmu-ilmu akli yang bersifat aksiomatik (*al-awwalyât*) seperti pengetahuan bahwa sepuluh itu lebih dari tiga, dan pernyataan penolakan dan penerimaan tidak dapat berkumpul dalam satu masalah.²⁶ Tegasnya al-Ghazâlî — sebagaimana sufi-sufi lainnya memandang bahwa indera dan akal tak mampu memberikan pengetahuan yang hakiki. Indera tidak sepenuhnya dapat dipercaya karena ia sering memberikan keterangan yang keliru. Demikian pula akal, karena hasil yang ditarik dari penalaran rasional tidak terlepas dari data yang diberikan indera.

Tetapi selain dari dua macam yang disebutkan di atas, ada satu ilmu yang tidak mempergunakan indera dan akal yang disebut dengan ilmu ilhami atau disebut pula ilmu laduni; namun lebih populer disebut dengan ilham. Ilham, menurut al-Ghazâlî, ialah ilmu yang didapat manusia tanpa proses pengamatan dan penalaran atau dengan jalan belajar, ia langsung datang ke dalam kalbu, sebagai anugerah Tuhan. Ilmu ini khusus untuk para wali (*al-anliyâ'*) dan orang-orang pilihan yang bersih jiwanya (*al-ashfiyâ'*).²⁷

Setelah berkesimpulan bahwa ilmu yang didapat melalui indera belum dapat meyakinkan dirinya, al-Ghazâlî terus menyelidiki ilmu yang didapat melalui akal; namun di sini dia juga merasa belum yakin terhadap keabsahan ilmu yang didapat lewat akal itu. Kali ini baik ilmu inderawi maupun ilmu akli sangat tergantung pada kesadaran dan keadaan seseorang ketika ia mengidentifikasi apa yang sedang dia amati dan pikirkan. Sebagai contoh, ambillah soal mimpi. Tidakkah kita dapat menyaksikan dalam mimpi hal-hal seperti benar-benar terjadi, tetapi setelah kita terbangun nyatalah semua itu khayal belaka. Barangkali segala yang kita percayai diwaktu jaga (sadar), baik dengan indera maupun akal, itu hanya berhubungan dengan keadaan kita ketika itu sadar, sehingga andaikata kita sampai kepada suatu keadaan yang lebih sadar lagi, barangkali di situ kita insaf bahwa keadaan kita ketika itu seakan-akan mimpi saja.²⁸

Jika ilmu inderawi dan ilmu akli sangat tergantung pada keadaan dan kesadaran seseorang, maka mungkin kata al-Ghazâlî keadaan dan kesadaran yang lebih tinggi telah dicapai oleh kaum sufi, yang dalam keadaan tertentu mereka dapat menyaksikan hal-hal yang tidak mungkin dicapai oleh indera dan akal. Jadi menurut al-Ghazâlî, ilmu yang meyakinkan telah dicapai oleh kaum sufi. Mereka telah sampai pada suatu keadaan yang lebih tinggi dari yang dicapai oleh para ilmuan dan filosof. Kaum sufi dapat menyaksikan hal-hal yang tidak dapat dicapai oleh mereka. Hal ini dicapai melalui *nûr* yang diberikan Tuhan kepada orang yang dikehendakiNya. *Nûr* ini, katanya, adalah kunci pembuka sebagian besar ilmu makrifah.²⁹ Jelas bahwa makrifah yang tertinggi dalam paham tasawuf al-Ghazâlî didapat melalui ilham, yaitu Tuhan memasukkan *nûr* ke dalam kalbu seseorang untuk mengenai rahasia-rahasia ketuhanan dan hakikat segala sesuatu.

Jadi, menurut al-Ghazâlî, seseorang tidak akan dapat mencapai makrifah dengan indera dan akal, akan tetapi melalui *nûr* yang diilhamkan Tuhan ke dalam kalbunya.

²⁶Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 5-6.

²⁷Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, III, 17.

²⁸Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 6.

²⁹Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 7.

Barangsiapa mengira bahwa adanya *kaasyf* tergantung pada dalil-dalil semata, maka sesungguhnya dia telah menyempitkan rahmat Allah yang amat luas. Rasulullah saw ketika ditanya tentang makna *al-syarb* (lapang dada) dalam firman Allah: "Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam." (QS.6:125) mengatakan: "Yaitu *nûr* yang dilimpahkan Allah ke dalam kalbunya."³⁰

Ketika mengemukakan pendapat al-Ghazâlî ini, 'Alî 'Abd al-'Azîm merumuskan, bagaimana indera dan akal dapat menyesatkan para pencari makrifah. Sedang jalan satu-satunya untuk sampai ke sana adalah melalui *nûr* yang diilhamkan Tuhan ke dalam hati-nurani, sebagaimana katanya:

Sesungguhnya Hujjatu al-Islam al-Ghazâlî telah menjelaskan dalam kitabnya yang amat berharga *al-Munqidz min al-Dhalâl* bagaimana indera dan akal menyesatkan para pencari makrifah, Dan satu-satunya jalan untuk mencapai makrifah tersebut ialah dengan kalbu yang mendapat ilham, yang disinari *nûr* Allah.³¹

Sebagaimana disebutkan di atas, *ṣauq* orang sufi yang lahir dari kejemihan batin melalui pelaksanaan hidup zuhud (*ṣubd, asceticism*) dan peribadatan itu merupakan tingkat permulaan dari kenabian para nabi. Tetapi dia tidak mengatakan bahwa seorang sufi dapat mencapai tingkat yang sama dengan para nabi. Makrifah yang dicapai para sufi itu sejenis dengan apa yang dicapai para nabi, walaupun tingkatnya lebih rendah. Dengan kata lain, para sufi dapat menjelajah ke daerah yang tidak mungkin dimasuki para filosof, walaupun tidak sedalam yang mungkin dicapai para nabi. Namun, bagaimanapun, para sufi tidak mungkin menganggap diri mereka telah mencapai daerah bebas hukum syariat, karena yang disebut terakhir ini adalah kebenaran yang bersumber dari kenabian yang jauh lebih tinggi kebenarannya dari apa yang dapat dicapai oleh sang sufi.

Al-Ghazâlî juga telah menempatkan indera, akal dan ilham sesuai dengan sifat dan wewenang masing-masing sebagai sarana untuk mencapai makrifah. Namun, berdasarkan penelitian dan pengalamannya, dia menyimpulkan bahwa yang terakhir inilah sarana yang aman dan dapat menyampaikan ke tujuan, yakni sesuatu yang dicarinya sejak selagi muda hingga akhir hayatnya. Dalam hal ini Ahmad al-Syarbâsî mengatakan:

Akhimya dia temukan apa yang dicarinya dan ketenangan jiwanya di dalam tasawuf. Pada saat itu dia tahu bahwa indera adalah sarana untuk memperoleh pengetahuan empirik (*al-ma'rifah al-mâddiyah*), akal untuk memperoleh pengetahuan rasional (*al-ma'rifah al-'aqliyah*) dan ilham untuk memperoleh pengetahuan sufistik (*al-ma'rifah al-shûfiyah*). Sesungguhnya yang terakhir ini adalah cara yang dapat menyampaikan ke tujuan dan sarana yang terpercaya.³²

Di dalam kitabnya *Ijâm al-'Awâm*, sebuah kitab teologis, al-Ghazâlî menasehati kaum awam tentang hal-hal yang wajib diusahakan dan dihindari. Dia pun memberikan batas makrifah yang dapat dijangkau oleh akal pikiran orang awam. Nasehat *pertama*, hendaknya kaum awam membersihkan antropomorfisme dari pemikiran tentang Tuhan. Jika terdengar ayat-ayat tentang Allah mempunyai tangan, jari-jari dan lain sebagainya, janganlah muncul adanya gambaran bahwa Dia mempunyai daging, darah dan tulang. Allah itu bersih dari segala sifat dan bayangan antropomorfik. Nasehat *kedua*, hendaknya mereka membenarkan segala ajaran yang datang dari rasul, sahabat dan *tâbi'în*, serta menerimanya tanpa penelitian dan tanya. Sebab

³⁰Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 7.

³¹Abd al-'Azîm, *Falsafah al-Ma'rifah*, 287-289.

³²Ahmad al-Syarbâsî, *al-Ghazâlî wa al-Tasawwuf al-Islâmî* (Cairo: Dâr al-Hilâl, t.th.), 172.

penelitian tentang rahasia akidah bukan merupakan urusan orang awam, dan bukan keahliannya. Pertanyaan terhadap rahasia akidah tersebut berbahaya, bahkan dapat membawa kepada kekufuran. Yang mesti dicamkan oleh kaum awam, katanya, ialah bahwa rahasia tadi tidak tersembunyi bagi orang arif, yaitu mereka yang telah menapaki jalan orang arif dan telah mencapai makrifah.³³

Sekarang siapakah yang dimaksud dengan awam menurut al-Ghazâlî? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama dapat dilihat pada pembagian tingkat keimanan atau *tajalli* (tersingkapnya) Tuhan bagi seseorang sebagaimana tertuang dalam kitabnya, *Ihyâ'*, sebagai berikut:

1. Iman orang awam, yaitu orang kebanyakan yang tidak banyak berilmu. Inilah iman taklid semata-mata.
2. Iman ahli kalam (*mutakallimîn*), yaitu orang-orang yang imannya berdasarkan pemikiran dan penalaran. Tingkat iman semacam ini tidak berjauhan dengan tingkat orang awam tadi.
3. Iman orang 'arif yaitu mereka yang mencapai tingkat keimanan dengan *nûr al-yaqîn* (cahaya kepastian).³⁴

Untuk menjelaskan tingkat-tingkat keimanan di atas, al-Ghazâlî mengemukakan ilustrasi, yaitu: Jika anda ingin mengetahui adanya si Zaid dalam rumah, maka hal ini memiliki tiga tingkatan. *Tingkat pertama*, kalau anda diberi tahu oleh orang yang sudah anda uji kejujurannya anda belum pernah mengenal dia berdusta dan anda tidak menaruh prasangka terhadap ucapannya, maka sungguh hati anda akan puas dan tenang dengan berita orang tadi dengan semata-mata hanya mendengarnya saja. Inilah iman yang berdasarkan ikut-ikutan (taklid) semata, yaitu perumpamaan iman orang-orang awam. Mereka mendengar dari ibu-bapaknya tentang wujud Allah dan sifat-sifatNya, mendengar diutusNya para rasul dan ajaran-ajaran yang mereka bawa. Dari apa yang didengarnya itu, mereka menerimanya dengan penuh keyakinan tanpa keraguan sedikit pun karena sangka baik terhadap orang-tua dan guru-guru mereka. Iman semacam ini dapat menuju ke akhirat. Akan tetapi ini merupakan tingkat permulaan, belum tergolong *muqarrabîn* karena tidak adanya *kasyf* dan *bashîrah* serta tidak adanya kelapangan dada buat *nûr al-yaqîn*. Mengapa demikian? Karena adanya kemungkinan salah tentang apa-apa yang didengarnya itu. Hati orang Yahudi dan Nasrani juga merasa tenang dan puas dengan hal-hal yang mereka dengar dari ibu-bapak mereka. Tetapi mereka mendengar dan mengikuti ajaran yang salah.

Tingkat kedua, jika anda mendengar perkataan Zaid dan mendengar suaranya di balik dinding, lantas anda mengatakan bahwa Zaid ada di dalam dengan beralih telah mendengar suaranya. Dalam hal ini, iman dan keyakinan anda tentang adanya Zaid dalam rumah lebih kuat dari kepercayaan pada tingkat pertama. Iman pada tingkat kedua ini adalah keyakinan yang telah disertai dengan dalil. Namun kesalahan pun masih mungkin terjadi, karena suara si A kadang-kadang serupa dengan suara si B. Sungguhpun demikian, hal itu tidak terlintas di hatinya, karena dia tidak menaruh prasangka samasekali, lagi pula dia sedikit pun tidak merasa terkicuh dan terserupakan dengan suara yang lain.

Tingkat ketiga, apabila anda masuk ke dalam rumah, lantas anda melihat dan menyaksikan si Zaid dengan mata kepala sendiri. Tingkat ketiga ini adalah makrifah yang hakiki dan pembuktian yang menguatkan keyakinan. Inilah makrifah para muqarrabin dan siddiqin. Kendatipun demikian, tingkat iman mereka

³³Al-Ghazâlî, *Ijâm*, 8-9.

³⁴Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, III, 15.

berbeda-beda sesuai dengan tingkat pengenalan dan *kasyf* masing-masing. Seseorang yang melihat Zaid dari dekat dan di siang hari tentulah lebih sempurna dari seseorang yang melihatnya dari jauh dan di waktu senja.

Berdasarkan klasifikasi di atas, dalam kitabnya *Mizân al-'Amal*, al-Ghazâlî membagi pemikiran manusia atas tiga tingkatan:

1. Pendapat yang diikuti secara fanatik, karena pendapat itu berkembang di daerah orang itu hidup, atau merupakan pendapat keluarga atau gurunya.
2. Pendapat orang-orang yang mencari kebenaran (*mustaryidîn*) atau yang mengikuti jalan pikiran mereka. Pendapat ini berbeda-beda, tergantung pada kemampuan masing-masing pencari kebenaran itu sendiri. Kalau ia bukan orang genius, pasti akan tergelincir.
3. Pendapat yang hanya diketahui orang yang dekat dengan Tuhan. Orang lain tidak memahami dan mengerti; karena itu, pemikiran yang demikian tidak boleh disampaikan kepada sembarang orang. Ia hanya dapat diutarakan kepada rekan seprofesi atau orang yang sudah setingkat dengannya.³⁵

Jalan pikiran di atas, boleh jadi, menyebabkan al-Ghazâlî menyusun buku dengan tingkat dan bobot berbeda-beda. Ada yang untuk orang awam (*lower class*); dan ada yang hanya untuk kalangan tertentu (*elite class*). Buku tipe terakhir ini tidak disebar buat orang awam. Dalam hal ini, para ahli masih berbeda pendapat dalam menunjuk buku al-Ghazâlî yang ditujukan untuk kalangan elit. Namun mereka sepakat bahwa dia mengarang buku-buku jenis itu, dan berisi pikiran-pikiran atau pengalaman-pengalaman khusus yang tidak mungkin diutarakan kepada orang awam, karena lantaran dikhawatirkan akan menyesatkan mereka. Barangkali buku-buku semisal *Ijâm 'Awâm 'an 'Ilm al-Kalâm*, *Misykât al-Anwâr*, dan *Al-Madhmûn Bibi Alâ Ghairi Ahlibî* ditulisnya untuk kalangan elit tersebut.

Oleh karena itu, dalam kitabnya *Ijâm al-'Awâm*, al-Ghazâlî hanya membagi tingkatan manusia dalam hubungannya dengan pencapaian makrifah ke dalam dua tipe, yaitu kelompok awam dan kelompok elit. Siapakah yang dimaksud dengan awam dalam kitabnya ini? Al-Ghazâlî membatasi awam sebagaimana yang telah kita bicarakan, yaitu sastrawan, ahli *nahwu* (ahli tatabahasa), *muhaddits* (ahli hadis), *mufassir* (ahli tafsir), *faqîh* (ahli fiqh) dan ahli *kalâm* (teolog), bahkan semua orang berilmu (kaum intelektual), selain kaum *mutajarridîn* (mereka yang melepaskan diri dari ikatan dunia) untuk belajar berenang mengarungi lautan makrifah. Jika yang termasuk kriteria awam itu adalah semua orang yang berilmu yang tidak melepaskan diri dari ikatan dunia dengan segala pesonanya untuk mengarungi lautan makrifah,³⁶ maka kita bisa memasukkan para ahli pikir ke dalam kriteria awam, yaitu mereka yang menjadikan akal sebagai sarana untuk mencapai makrifah.

Al-Ghazâlî memisalkan perbedaan ilmu yang didapat dengan jalan ilham dengan ilmu sebagai hasil studi sebagai berikut:

Andaikata ada sebuah kolam yang digali di bumi, mungkin saja dialirkan air kepadanya dari sebelah atas melalui saluran-saluran air ke dalam kolam itu, dan mungkin pula lewat sebelah bawah dengan menggali terus dimana tanah-tanahnya diangkat dari dalam kolam tersebut sehingga sampai kepada tempat air yang bersih, lantas terpancarlah air dari sebelah bawah kolam tersebut; dan air yang

³⁵Al-Ghazâlî, *Mizân*, 156-8.

³⁶Al-Ghazâlî, *Ijâm*, 15.

demikian itu lebih bersih dan lebih kekal (tidak mudah kering), kadang-kadang lebih banyak dan berlimpah ruah. Demikianlah, kalbu bagaikan kolam dan ilmu bagaikan air, sedangkan pancaindera seperti saluran-saluran air. Besar kemungkinan ilmu-ilmu itu disalurkan ke kalbu lewat saluran-saluran indera dan mengambil pelajaran dari barang-barang yang nyata sehingga kalbu penuh berisi ilmu. Mungkin pula saluran-saluran indera itu dibendung dengan khalwat, mengasingkan diri (*'uḥḥ*) dan menutup penglihatan serta secara sadar menggali kedalaman kalbu dengan membersihkannya, menghilangkan lapisan-lapisan tirai daripadanya, sehingga terpancarlah sumber-sumber ilmu dari dalam kalbu itu.³⁷

Pemikiran al-Ghazâlî ini dapat mengundang pertanyaan. Misalnya, bagaimana ilmu itu dapat memancar dari kalbu, sedang ia bukan sumber ilmu? Untuk menjawab pertanyaan ini, dia berkata: "Ketahuilah, hal itu tergolong sebagian dari rahasia keajaiban kalbu. Ia tidak dapat diukur dengan ilmu *mu'âmalah*."³⁸ Tentang apa yang disebut dengan ilmu *mu'âmalah* ini akan diuraikan kemudian.

Sekarang timbul pertanyaan, apakah dengan demikian al-Ghazâlî tidak menghargai ilmu, anti intelektualisme dan tidak percaya terhadap akal, yang menyebabkan terjadinya stagnasi daya kreatifitas dan inovasi kaum muslimin dimana pengaruhnya sangat dominan. Pertanyaan ini, ternyata, tidak hanya muncul dari pengklasifikasian makrifah seperti terurai dimuka, tetapi juga dilatarbelakangi sikapnya yang tidak mempercayai hukum sebab-akibat atau kausalitas dan serangannya yang gencar terhadap filsafat.

Untuk mengetahui sikap al-Ghazâlî terhadap ilmu pengetahuan (*science*), mari kita lihat keterangannya dalam kitab *Ihyâ'* pada bab yang membicarakan tentang ilmu. Di bawah judul "*Bayân al-Ilm al-ladżî Huwa Fardhu Kifâyah*" al-Ghazâlî membagi ilmu menjadi dua bagian, yaitu: *syar'iyah* (ilmu agama) dan *ghair syar'iyah* (bukan ilmu agama). Ilmu *syar'iyah* ialah ilmu yang berasal dari para nabi as., bukan karena produk pemikiran seperti Ilmu Hitung (*al-hisab*), bukan hasil eksperimen seperti Ilmu Kedokteran (*al-thibb*) dan bukan pula hasil pendengaran seperti bahasa (*al-lughah*). Sedangkan ilmu-ilmu *ghair syar'iyah* terbagi kepada tiga macam, yaitu: terpuji (*mahmûd*), tercela (*mazmûm*) dan boleh (*mubâh*). Ilmu yang terpuji ialah ilmu yang berhubungan dengan kemaslahatan urusan dunia, seperti Ilmu Kedokteran dan Ilmu Hitung. Selanjutnya ilmu ini terbagi lagi menjadi: *fardhu kifâyah* dan keutamaan yang tidak difardukan. Sedangkan yang termasuk *fardhu kifâyah* ialah setiap ilmu yang sangat dibutuhkan untuk menegakkan urusan-urusan dunia, seperti Ilmu Kedokteran karena ia merupakan bagian integral dari kelangsungan hidup manusia; dan Ilmu Hitung karena ia sangat dibutuhkan dalam pergaulan (*al-mu'amalat*), pembagian wasiat, waris dan lain sebagainya.³⁹

Dari apa yang terurai dalam kitab *Ihyâ'* tersebut, jelas bahwa al-Ghazâlî begitu apresiatif terhadap ilmu pengetahuan, yaitu dengan menempatkan ilmu-ilmu yang berguna bagi dunia dan kemanusiaan pada status terpuji serta mempelajarinya adalah *fardhu kifâyah*. Oleh sebab itu mungkin perlu ditinjau kembali pendapat yang mengatakan bahwa kemerosotan perkembangan ilmu pengetahuan di dunia Islam antara lain disebabkan sikap dan pendapat al-Ghazâlî tentang pengklasifikasian tingkat kemampuan di atas.

Memang, sebagai pengikut dan sekaligus salah seorang tokoh aliran Asy'ariyah dalam bidang *kalâm*, al-Ghazâlî tidak percaya adanya kepastian hukum sebab-akibat atau hukum alam. Hal ini merupakan

³⁷Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, III, 19.

³⁸Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, III, 19.

³⁹Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, I, 17.

konsekuensi dari pendapatnya tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Berbeda dengan orang-orang Mu'tazilah, al-Ghazâlî berpendapat bahwa Tuhan dapat berbuat sekehendakNya, tanpa terikat pada sesuatu apa pun, termasuk pada hukum alam.⁴⁰ Pendapat al-Ghazâlî inilah yang sering dikritik dan dipandang, seperti tersebut di atas, sebagai penyebab terjadinya kemerosotan ilmu pengetahuan dalam sejarah pemikiran Islam, sebab, kemajuan ilmu pengetahuan itu merupakan produk pengamatan dan penalaran terhadap hukum alam tersebut.

Adanya hubungan sebab-akibat seperti yang terlihat dalam keseharian, demikian selanjutnya al-Ghazâlî menjelaskan, haruslah dikembalikan kepada takdir Allah. Apabila yang satu mengikuti yang lain, maka hal itu memang telah diciptakan demikian, bukan karena hubungan itu suatu keharusan yang tercipta dalam dirinya dan tidak bisa diubah lagi. Allah berkuasa untuk menciptakan kenyang tanpa makan, mati tanpa putusnya leher dan menghilangkan kehidupan dengan putusnya leher; dan demikian seterusnya hingga keseluruhan hubungan yang saling berpasangan.⁴¹ Ini berarti bahwa al-Ghazâlî tetap konsisten pada paham teologisnya seperti disebutkan di atas.

Kemudian tentang serangannya terhadap filsafat yang juga dikatakan sebagai penyebab terjadinya kemandekan daya kreatifitas (filsafat dan ilmu pengetahuan tidak lagi berkembang sebagaimana halnya di zaman keemasan dahulu) di dunia Islam, barangkali masih perlu ditinjau kembali. al-Ghazâlî mempelajari filsafat, kelihatannya untuk menyelidiki apakah pendapat-pendapat yang dikemukakan para filosof itulah yang merupakan kebenaran. Baginya ternyata argumen-argumen yang mereka majukan tidak kuat dan menurut keyakinannya ada yang bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Akhirnya dia mengambil sikap menentang terhadap filsafat.⁴²

Di dalam kitabnya *Tabâfüt al-Falâsifah*, yang kemudian ditegaskan kembali di dalam *al-Munqidz*, al-Ghazâlî menyerang duapuluh masalah dari proposisi para filosof, tidak saja filosof Yunani, tetapi juga filosof muslim seperti al-Fârâbî dan Ibnu Sinâ. Dari duapuluh masalah tersebut, ada tiga proposisi mereka yang dipandang membawa kekufuran, sedang selebihnya hanya mengandung *bid'ah* dan mendekati paham Mu'tazilah yang tidak seyogyanya dikafirkan. Ketiga proposisi filosof yang diserangnya dengan gencar dan habis-habisan itu adalah: *Pertama*, penyangkalan para filosof akan kebangkitan jasmani pada hari kiamat. *Kedua*, terbatasnya pengetahuan Tuhan, yaitu Dia hanya mengetahui alam ini secara global, sedangkan hal-hal secara detail berada di luar pengetahuanNya. *Ketiga*, pendirian para filosof akan kekekalan alam. Selanjutnya, katanya, tak seorang muslim pun yang mempercayai proposisi-proposisi semacam ini.⁴³

Sekalipun begitu, menurut al-Ghazali, di antara masalah yang digeluti para filosof terdapat hal-hal yang tidak bertentangan dengan agama. Matematika, yaitu ilmu yang berhubungan dengan Ilmu Hitung (*Arithmetic*), Ilmu Ukur (*Geometry*) dan Kosmologi (*Cosmology*) sama sekali tidak bertentangan dengan agama. Ia membawa bukti-bukti yang pasti. Namun perlu diingat, ia memiliki dua bahaya: (1) Karena begitu mengaguminya, hingga dia mengira bahwa pendapat para filosof itu semuanya benar, dan (2) Timbul dari

⁴⁰Al-Ghazâlî, *Ihya'*, I, 111.

⁴¹Abû Hamid al-Ghazâlî, *Tabâfüt al-Falâsifah* (Mesir: Dar al-Fikr, t.th.), 239.

⁴²Harun Nasution, *Falsafah*, 42-43.

⁴³Al-Ghazâlî, *Ihya'*, I, h. 307-308. Dan lihat: al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 16-17.

orang yang merasa tahu tentang Islam, tapi sebenarnya dia tidak tahu. Dia berkeyakinan, Islam harus dibela dengan menolak semua ilmu dari kaum filosof. Namun setelah dia tahu akan kebenaran ilmu tersebut, dia menjadi tidak percaya terhadap ajaran agama, karena ajaran agama itu dipandang bertentangan dengan ilmu yang sudah "pasti" kebenarannya itu. Selanjutnya, juga, Ilmu Mantik atau Logika, yaitu ilmu tentang cara-cara mencari dalil, membuat analogi dan menerangkan syarat-syarat untuk definisi yang benar, tidak bertentangan dengan agama, malah sangat diperlukan. Namun bahayanya, kata al-Ghazâlî, yakni adanya kebenaran yang diberikan ilmu ini, bisa membawa orang untuk menganggap benar semua pendapat kaum filosof. Demikian pula Ilmu Alam atau Fisika, yakni ilmu yang membahas tentang benda-benda apa yang ada di langit seperti bintang-bintang dan apa yang ada di bumi seperti air, udara dan sebagainya samasekali tidak ditolak keberadaannya dalam agama. Namun yang penting harus diyakini, kata al-Ghazâlî, bahwa alam ini berada di bawah kekuasaan dan kehendak Penciptanya, Allah SWT.⁴⁴ Ini berarti bahwa al-Ghazâlî tidak apriori menolak atau menerima produk pemikiran para filosof.

Selanjutnya al-Ghazâlî memperingatkan, bahwa dalam menanggapi ajaran kaum filosof ini orang bisa terjerumus ke dalam dua bahaya. *Pertama*, bahaya bagi orang yang menolak, yaitu mereka yang menolaknya mentah-mentah tanpa melihat sisi positif dari ajaran para filosof itu, karena menganggap bahwa semua ajaran yang berasal dari mereka itu salah. *Kedua*, bahaya bagi yang menerima, yaitu mereka yang menerima begitu saja tanpa meneliti benar-salahnya terlebih dahulu.⁴⁵

Dari uraian di atas dapatlah dikatakan bahwa al-Ghazâlî bukanlah tokoh yang samasekali tidak menghargai akal, sebab, dia hanyalah menyerang beberapa aspek tertentu dari ajaran para filosof, yang dimasukkannya sebagai masalah-masalah Ketuhanan (*Ilâhiyât*). Dia tidak menentang logika atau penggunaan akal dan nalar; yang dia tentang adalah klaim akal untuk memperoleh dan mengetahui seluruh kebenaran, termasuk masalah-masalah Ketuhanan yang sebagian besar dalam paham teologi al-Ghazâlî hanya dapat diketahui lewat wahyu.

Makrifah sebagai Ilmu Mukasyafah

Al-Ghazâlî memperkenalkan karya monumentalnya *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* dengan suatu peringatan, bahwa dia menulis bukunya itu bukan dengan tujuan untuk merumuskan kebenaran-kebenaran agamawi dengan kata-kata. Dalam hal ini dia memberi peringatan dengan alasan utama bahwa pengetahuan tentang kebenaran tidak dapat diungkapkan secara umum, ia hanya dapat diketahui secara pribadi. Usaha-usaha untuk merumuskannya ke dalam kata-kata hanya akan menyesatkan.

Di dalam melukiskan kenyataan, kata-kata hanya mengikuti ketentuan-ketentuan dari akal pikiran. Pengertian tentang kebenaran sufistik membutuhkan perkembangan tertentu dari si pembacanya dimana unsur pokok dari pengetahuan itu dihubungkan. Kebenaran sufistik berada di tingkat ini dan pengetahuan merupakan bagian yang tak terpisahkan di dalam diri seseorang. Ungkapan dengan kata-kata tidaklah mungkin, karena kata-kata tidak dapat menyampaikan hubungan dalam cara yang mengandung arti yang sebenarnya, karena itu akan menyesatkan mereka yang tidak memiliki hubungan tersebut dalam dirinya.

⁴⁴Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 13-16.

⁴⁵Al-Ghazâlî, *al-Munqidz*, 17-20.

Pada tingkat pemahaman sufistik, hal-hal yang telah diketahui merupakan pengetahuan antara manusia dengan Tuhan. Pengetahuan ini bukan merupakan suatu bentuk dari pemikiran yang sistematis, yang dapat diatur dengan kata-kata dan dapat dikomunikasikan dengan hasil pemikiran. Kontak antara sufi dengan obyek pengetahuan bersifat intim dan langsung; sistematisasi dan kata-kata dapat mencegah hubungan langsung tersebut. Apa yang dapat ditulis atau diajarkan oleh orang-orang sufi adalah "jalan" mencapai suatu kenyataan, bukan uraian tentang kenyataan.

Kontak seperti itu diperoleh dari hasil penyingkiran "selubung-selubung" yang menutupi penglihatan kalbu dari kenyataan. Selubung tersebut adalah penglihatan dengan pemikiran dan penalaran intelektual. Termasuk di dalamnya juga kebiasaan-kebiasaan, sifat dan tujuan-tujuan duniawi yang menguasai kecerdasan seseorang; dan dengan demikian menghalangi kebebasannya. Apabila kalbu bebas dari semua halangan tersebut dan tidak menyimpang dari tujuannya, maka seseorang akan dapat menerima pengetahuan yang hakiki. Pada tingkat ini, pengetahuan yang hakiki (makrifah) tersebut disebut ilmu *mukasyafah*. Ilmu mukasyafah merupakan tujuan terakhir dari para pencari kebenaran dan mereka yang berkeinginan untuk meletakkan keyakinannya di atas kepastian. Kepastian yang hakiki di atas kebenaran hanya mungkin ada pada tingkat ini.

Ilmu *mukasyafah* termasuk ilmu batin dan merupakan puncak segala ilmu. Di antara orang-orang arif pemah mengatakan: "Barangsiapa tidak memiliki ilmu ini, dikhawatirkan akan celaka pada akhir hayatnya. Paling tidak dia harus mengakui eksistensinya dan tunduk kepada ahlinya." Inilah ilmu para Siddiqin dan Muqarrabin.⁴⁶

Apa yang dimaksud dengan ilmu *mukâsyafah*, di dalam Pendahuluan kitabnya *Ihya'*, al-Ghazâlî mengatakan bahwa ilmu *mukâsyafah* ialah ilmu yang menyingkap segala sesuatu yang menjadi obyeknya.⁴⁷ Di halaman lain al-Ghazâlî menyebutkan bahwa ilmu *mukâsyafah* ialah ungkapan tentang *nûr* yang tampak di dalam kalbu ketika kalbu itu bersih dan suci dari sifat-sifat yang tercela, Dengan *nûr* itu tersingkaplah hakikat segala sesuatu. Dengan demikian tercapailah makrifah yang hakiki, baik mengenai rahasia Ketuhanan maupun rahasia perbuatan-Nya dalam menciptakan dunia dan akhirat.⁴⁸ Oleh karena itulah, al-Ghazâlî seterusnya mengatakan, bahwa ilmu *mukâsyafah* berarti hilangnya tutup sehingga jelas bagi seseorang kejelasan Tuhan pada segala hal, seperti jelasnya pandangan mata yang tidak diragukan lagi. Hal ini dapat dicapai seandainya cermin kalbu tidak ditutupi karat dan tidak dikotori oleh noda-noda duniawi.⁴⁹

Pengalaman langsung terhadap obyek-obyek pengetahuan merupakan tujuan akhir dari setiap ajaran kaum sufi. Obyek tertinggi dari pengetahuan adalah Allah. Orang tidak dapat mempelajari pengetahuan seperti itu dari siapa pun; dari para nabi pun tidak. Sebagai pengalaman langsung, menurut al Ghazali, ia adalah *nûr* yang diilhamkan Tuhan ke dalam kalbu orang-orang tertentu yang dikehendakiNya. Dalam hal ini, dengan mengemukakan sabda Rasulullah saw, al-Ghazâlî menegaskan bahwa orang harus:

⁴⁶Al-Ghazali, *Ihya'*, I, 20.

⁴⁷Al-Ghazali, *Ihya'*, I, 4.

⁴⁸Al-Ghazali, *Ihya'*, I, 20.

⁴⁹Al-Ghazali, *Ihya'*, I, 21.

"Menjauhi dunia yang penuh tipuan dan menghadap dengan sepenuh perhatian ke alam akhirat yang abadi." Selanjutnya Rasulullah bersabda pula: "Allah SWT. telah menciptakan seluruh makhluk dalam kegelapan, lalu Dia perciki mereka sebagian dari *nûr*-Nya." Karena itu, dengan *nûr* inilah dicari *kasyf*. *Nûr* ini memancar dari kemurahan Ilahi pada waktu-waktu tertentu dimana orang harus berjaga-jaga untuk menerimanya, sebagaimana sabda Rasulullah: "Ada saat karunia dari Tuhanmu, siapkanlah dirimu untuk itu."⁵⁰

Menurut al-Ghazali, ilmu *mukâsyafah* adalah ilmu yang tersembunyi (*al-khafi*) hanya diketahui oleh mereka yang benar-benar mengenal Allah. Karena itulah mereka hanya mempergunakan simbol-simbol khusus serta tidak memperbincangkannya di luar kalangan sendiri. Pengetahuan-pengetahuan yang begini, yang hanya dikemukakan melalui simbol, tidak diperkenankan disampaikan kepada setiap orang. Oleh karena itu, orang yang telah memperoleh pengetahuan tersebut tidak boleh mengungkapkannya kepada orang yang tidak pernah memperolehnya.⁵¹

Di dalam Mukaddimah bukunya *Misykât al-Anwâr*, sebuah buku yang ditulisnya untuk kalangan tertentu yaitu orang-orang yang siap menerima berbagai hakikat yang pelik, al-Ghazâlî memperingatkan bahwa ada hal-hal yang tidak dapat ditangkap/diterima oleh orang-orang yang hanya menggunakan "mata" biasa (indera dan akal). Karena itulah, katanya, tidak semua hakikat boleh diungkapkan dan disiarkan; tidak semua hakikat boleh dikemukakan. Bahwa "kalbu orang-orang yang merdeka adalah kuburan berbagai rahasia." Sebagaimana pula dikemukakan oleh seorang '*ârif*.' Mengungkapkan rahasia Ilahi adalah kekufuran." Rasulullah saw; penghulu orang-orang terdahulu dan terkemudian, katanya, pernah bersabda: "Di antara berbagai ilmu ada yang tersembunyi rapat, tidak seorang pun mengetahuinya kecuali ulama yang dekat dengan Allah. Apabila mereka menurutkannya, maka tidak seorang pun akan menyangkalnya kecuali orang-orang yang tertipu." Namun, jika orang telah siap dan berhak menerimanya, maka tidak sepatutnya merahasiakannya kepadanya. Sebab, menyembunyikan ilmu dari ahlinya tidaklah lebih kecil bahayanya daripada menyebarkannya di kalangan orang-orang yang bukan ahlinya. Seorang penyair pernah berujar: "Barangsiapa memberikan ilmu kepada orang yang bukan ahlinya, berarti dia telah menyia-nyiakannya. Dan barangsiapa menutup ilmu dari orang yang berhak mengetahuinya, sungguh ia telah berbuat aniaya".⁵²

Al-Ghazâlî sering memberikan contoh tentang adanya kasyf ini dengan masalah mimpi. Dalam mimpi orang dapat melihat sesuatu yang tidak dapat dijangkau oleh mata atau rasio. Kalau *kasyf* boleh terjadi dikala tidur, maka tidak mustahil juga hal itu terjadi dikala jaga. Sebenarnya tidak ada bedanya antara tidur dan jaga itu, kecuali hanya pada diamnya alat-alat indera dan ketidaksibukannya alat-alat indera itu terhadap benda-benda yang diamatinya. Banyak orang yang terbuka matanya, yang sedang tenggelam dalam lamunan, tidak melihat atau mendengar apa-apa karena dia sibuk akan urusan dirinya.⁵³

Pemberitaan Rasulullah saw tentang masalah-masalah gaib dan hal-hal yang akan terjadi di masa depan, kata al-Ghazali, juga merupakan bukti tentang adanya kasyf. Jika yang demikian boleh terjadi pada Nabi saw, maka tentu boleh pula terjadi kepada selainnya, karena beliau sebagai lambang dari suatu pribadi

⁵⁰Al-Ghazali, *al-Munqidz*, 7.

⁵¹Al-Ghazali, *Ihya'*, I, 21.

⁵²Al-Ghazali, *Misykât*, 39-40.

⁵³Al-Ghazali, *Ihya'*, III, 24.

yang baginya tersingkap hakikat segala sesuatu dan diberi tugas untuk memperbaiki keadaan makhluk. Juga tidak mustahil kalau di alam ini ada pribadi yang baginya tersingkap segala hakikat, meskipun dia tidak bertugas memperbaiki keadaan makhluk. Pribadi semacam ini bukan nabi, tetapi disebut wali.⁵⁴

Penutup

Dengan demikian, jika hakikat segala sesuatu tersingkap secara jelas bagi seseorang lewat ilham yang dilimpahkan Tuhan ke dalam kalbu, maka dia telah memperoleh suatu ilmu yang tidak diragukan lagi kebenarannya, yang disebut dengan makrifah. Itulah sebabnya, maka al-Ghazâlî menyebut makrifah sebagai ilmu *mukasyafah*.

Kemungkinan adanya *keasyf*, kata al-Ghazali, telah ditegaskan oleh dalil-dalil nakli. Rasulullah saw bersabda: "Barangsiapa beramal sesuai dengan ilmunya, niscaya Allah akan memberinya ilmu yang belum dia ketahui; dan akan memberinya taufik pada apa yang dia kerjakan hingga dia layak mendapatkan surga. Dan barangsiapa tidak mau beramal dengan apa yang telah diketahuinya, niscaya dia akan tersesat pada apa yang dia ketahui; dan tidak akan mendapatkan taufik pada apa yang dia kerjakan hingga dia pantas mendapatkan neraka." Allah SWT berfirman: "Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberinya jalan keluar." (Q.S. 65:2). Maksudnya, kata al-Ghazali, adalah jalan keluar dari kesulitan dan keraguan. "Dan memberinya rezeki tanpa disangka-sangka." (QS.65:3). Yakni: Allah akan memberinya ilmu tanpa belajar dan membuatnya pintar tanpa berlatih.

Makrifah, menurut al-Ghazali, berarti ilmu yang meyakinkan. Maksudnya, suatu "pengetahuan" yang mantap dan mapan, yang tak tergoyahkan oleh siapa pun dan apa pun, karena ia adalah pengetahuan yang telah mencapai tingkat *haqq al-yaqin*. Sebab, makrifah yang bersiiat *haqq al-yaqin* itu adalah pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari sumbernya, Allah SWT dalam kondisi *musyabadah* dan *mukasyafah*. Karena itulah Abû Nashr al-Sarraj al-Tusi mengartikan *yaqin* dengan tersingkapnya sesuatu secara jelas dan nyata (*al-mukasyafah*). Sejalan dengan itu, maka al-Ghazâlî meraberikan batasan makrifah dengan "mengetahui rahasia-rahasia Ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya yang meliputi segala yang maujud.

Dari keterangan di atas, tampak bahwa hakikat makrifah dalam ajaran tasawuf al-Ghazâlî adalah pengenalan terhadap rahasia segala sesuatu. Meskipun demikian, sebagaimana sufi-sufi yang lain, hakikat makrifah dalam pandangan al-Ghazâlî lebih terorientasi pada pengenalan terhadap Allah untuk mencapai tingkat tauhid yang sesungguhnya. Tingkat makrifah yang harus dicapai, menurutnya, adalah bertemu (*liqa'*) dan melihat (*ru'yah*) Allah, yang disebutnya dengan istilah. "memandang kepada wajah Allah Ta'ala. Inilah kenikmatan yang paling tinggi dan paripurna yang tidak ada bandingannya []

⁵⁴Al-Ghazali, *Ihya'*, 24.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Zainal Abidin. *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Arberry, A.J. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London: Unwin Paperbacks, 1973.
- ‘Azim, ‘Ali ‘Abd al-. *Falsafah al-Ma’rifah fi al-Qur’ân al-Karîm*. Cairo: al-Hai’ah al-Âmmah li al-Syu’ûn wa al-Mathâbi’ al-Misiryah, 1994.
- Basil, Victor Said. *Manhaj al-Babs ‘an al-Ma’rifah ‘inda al-Ghazâlî*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, t.t.
- Basyûnî Ibrahim. *Nasy’ah al-Tasawwuf al-Islâmî*. Cairo: Dâr al-Ma’ârf, t.t.
- Dunyâ, Sulaimân. *Al-Haqîqah fi Nazri al-Ghazâlî*. Cairo: Dâr al-Ma’ârif, 1971.
- Fayûmî, Muhammad Ibrâhîm al-. *al-Imâm al-Ghazâlî wa ‘Alâqaha al-Yaqîn bi al-‘Aql*. Cairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, t.t.
- Gardiner, R.W., *al-Ghazâlî*, Madras Allahmad, Calcuta, 1919.
- Ghallâb, Muhammâd. *al-Ma’arifah ‘inda Mufakkirî al-Muslimîn*. Cairo: al-Dâr al-Misiryah, t.t.
- Ghazâlî, Abû Hamîd al- *al-Adab fi al-Dîn*. Beirut: al-Maktabah al-Syu’biyah, t.t.
- *Faisal al-Tafriqah baina al-Islâm wa al-Zindiqah*. Mesir: al-Matba’ah al-‘Arabiyah, 1343 H.
- *Fi Bayân Ma’rifatillâh*. Mesir: Maktabah al-Jundî, t.t.
- *Ihyâ’ ‘Ulâm al-Dîn*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- *Ijâm al-‘Anwâm ‘an ‘Ilm al-Kalâm*. Turkey: Hakikat Kitabavi, 1981.
- *al-Iqtishâd fi al-I’tiqad*. Mesir: Maktabah al-Jundî, t.t.
- *Kîmiyâ’ al-Sa’âdah*. Beirut: al-Maktabah al-Syu’biyah, t.t.
- *Ma’ârij al-Quds fi Madârij Ma’rifah al-Nafs*. Mesir: Matba’ah al-Sa’âdah, 1927.
- *Minhâj al-‘Âbidîn*, Cairo: Mustafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâdih, 1337 H.
- *Mi’râj al-Sâlikîn*. Mesir: Matba’ah al-Sa’âdah, 1924.
- *Misykât al-Anwâr*. Cairo: al-Dâr al-Qaumiyah, 1964.
- *Mukâsyafah al-Qulûb*. Cairo: ‘Abd al-Hamîd Ahmad Hanafî, t.t.
- *al-Munqiz min al-Dalâl*. Turkey: Hakikat Kitabevi, 1981.
- *Raudah al-Tâlibîn wa ‘Umdah al-Sâlikîn*. Mesir: Matba’ah al-Sa’adah, 1924.
- *Tabâfut al-Falâsifah*. Mesir: Dâr al-Fikr, t.t.
- Mahmud, ‘Abd al-Halim. *Qadhiyah al-Tasawwuf: al-Munqiz min al-Dalâl*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, t.t.
- Mubarak, Zakî, *al-Akhlâq ‘ind al-Ghazâlî*. Cairo: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1968.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI-Press, 1982.

----- . *Falsafah & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nicholson, Reynold A. *The Idea of Personality in Sufism*. Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli, 1967.

----- . *The Mystics of Islam*. London: Routledge and Kegan Paul, 1975.

----- . *Studies in Islamic Mysticism*. London: Cambridge University Press, 1921.

Rāziq, Abū Bakr ‘Abd al-. *Ma’u al-Ghazāli fī Munqidzīhi min al-Dalāl*. Cairo: al-Dār al-Qaumiyah, t.t.

Taftāzānī, Abū al-Wafā’ al-Ghanīmī, al-. *Madkhal ilā al-Tabsannuf al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Saqāfah li al-Ṭṭbā’ah wa al-Nasyr, 1979.

Zwemer, Samuel M.. *A Moslem Seeker after God*. New York: Fleming H. Revell Company, 1920.

