
**POPULARISASI *IHYÁ 'ULÛM AL-DÛN* DI NUSANTARA:
MELACAK AKAR HISTORIS MELALUI SUDUT PANDANG
SUFISTIK DAN HADIS**

In'amul Hasan
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
hasaninamul18@gmail.com

Abstract: *al-Ghazali as the author of the *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* has an interesting life journey background. He had been an *ablu al-ra'yi* (philosopher) then turned into a Sufi in his old age. This change is indicated by several his books (kitab). One of them is *Ihyá 'Ulûm al-Dîn*. This literature later became popular in the Nusantara. *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* is also used as the main reference for a Muslim's life guide. However, behind the popularity of this book, many *hadith* scholars (*muhadditsîn*) gave controversial comments on the *hadis* that contained in this book. Although there are many critical comments, the popularity of *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* has not been forgotten in Nusantara, and it still exists today. This was seen during the *Musabaqah Qiraah al-Kutub (MQK)*. At the event, this book was used as one of the books contested for the branch of morality. This article discusses the reasons or causes for this book to still exist, especially in Nusantara. The research was conducted with a historical approach. Then the history of the arrival of Islam to Nusantara will be explored, which is accompanied by Sufi and *muhadditsîn* interpretations of the *hadis* that contained in this book. So this article will show the popularization of *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* in Nusantara.*

Keywords: Al-Ghazali; *Ihyá 'Ulûm al-Dîn*; Sufi; Hadis

Abstrak: *Imam al-Ghazali sebagai pengarang kitab *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* memiliki latar belakang yang menarik. Ia pernah menjadi *ablu al-ra'yi* (filsuf) kemudian beralih menjadi seorang sufi pada masa tuanya. Perubahan tersebut ditunjukkan oleh beberapa karangannya (kitab). Salah satunya adalah *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* ini. Literatur inilah di kemudian hari menjadi populer di Nusantara. *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* juga dijadikan sebagai rujukan utama panduan hidup seorang muslim. Namun, dibalik kepopuleran kitab ini, banyak ulama hadis (*muhadditsîn*) memberikan komentar yang kontroversial terhadap hadis-hadis yang dimuat dalam kitab ini. Walaupun komentar miring tersebut banyak, kepopuleran kitab *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* tidak lusuh di Nusantara, bahkan bisa bertahan hingga saat ini. Hal itu terlihat pada saat *Musabaqah Qiraah al-Kutub (MQK)*. Pada event tersebut, kitab ini dijadikan sebagai salah satu kitab yang dilombakan pada cabang akhlak. Artikel ini membahas alasan atau penyebab kitab ini tetap eksis, terutama di Nusantara. Penelitian dilakukan dengan pendekatan historis. Maka sejarah masuknya Islam ke Nusantara akan digali, yang diiringi dengan interpretasi sufi dan *muhadditsîn* terhadap hadis-hadis yang ada dalam kitab ini. Sehingga artikel ini akan menunjukkan popularisasi *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* di Nusantara.*

Kata Kunci: Al-Ghazali; *Ihyá 'Ulûm al-Dîn*; Sufi; Hadis

A. Pendahuluan

Kitab *Ihyá 'Ulûm al-Dîn* mendapat komentar yang kontroversial dari ulama hadis (*muhadditsîn*) dan Tasawuf. Kitab tersebut merupakan karya dari Imam al-Ghazali. Terlepas dari komentar-komentar yang kontroversial tersebut, ada juga pembelaan atas kitab dan penulisnya itu. Pembelaan dilatari oleh beberapa alasan. Artikel ini akan mengulas Imam al-

Ghazali, konten *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, komentar terkait pengarang dan kitab tersebut serta beberapa alasan pembelaan atasnya.

Kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* menjadi salah satu pemicu yang cukup besar terjadinya kontroversial di antara sebagian sufi dan *muhadditsîn*. Sebagian sufi mengklaim bahwa kitab ini harus menjadi rujukan utama bagi kaum muslim dalam melakukan suatu amalan. Sedangkan sebagian *muhadditsîn* menolak argumentasi tersebut dengan alasan bahwa kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* memuat cukup banyak hadis *dhajf* bahkan palsu (al-Ghazali, 2008).

Terlepas dari semua kontroversial yang terjadi di kalangan para sufi dan *muhadditsîn*, kitab ini tetap populer di Nusantara. Di lingkungan pesantren di Indonesia bahkan pengarang dan kitabnya ini memiliki pengaruh tersendiri (Mubarok, 2016). Hal yang sering menjadi sorotan adalah bahwa dalam kitab ini banyak dibahas tentang pembinaan akhlak (yang menjadi dokus dalam ranah tasawuf) dengan mencantumkan hadis-hadis.

Unik memang, bahwa kitab ini tetap bertahan dan dipertahankan oleh ulama-ulama Indonesia hingga saat ini. Terlihat secara jelas saat kitab ini menjadi salah satu kitab yang dibacakan untuk lomba pada Musabaqah Qiraah al-Kutub (MQK) cabang akhlak di Indonesia. Ajang tersebut merupakan program yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI).

Melalui analisis terhadap sejarah kedatangan Islam ke Nusantara dapat dipahami bahwa nuansa Islam pertama masuk ke wilayah-wilayah di Nusantara melalui pendekatan tasawuf, bukan melalui sanad hadis (kajian terhadap hadis secara intens). Ini juga menjadi faktor yang melatari keberthanan kajian atas *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*.

Sejarah menyebutkan bahwa perkembangan ajaran tasawuf di Nusantara begitu kuat pada abad ke-18 M dengan kehadiran ulama-ulama tasawuf. Di antara mereka adalah Abd al-Rauf al-Sinkli, Nur al-Din al-Raniri, Syamsuddin al-Palimbani, dan Yusuf al-Maqassari. Mereka semua dikenal sebagai ulama tasawuf yang berpengaruh besai di Nusantara. Dengan demikian, kajian dan analisis atas *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* melalui perspektif hadis dan tasawuf akan menambah pemahaman terkait dengannya.

B. Pembahasan

Penelitian ini adalah kajian studi kasus dengan pendekatan deksriptif kualitatif. Artinya, Pada penelitian ini, metode yang digunakan dalam memaparkan hasilnya adalah deskriptif-analitis. Metode ini mendeskripsikan konstruksi dasar tentang hadis dalam pandangan *muhadditsîn* dan sufi, kemudian menganalisis pandangan tersebut dengan kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan historis karena dalam kajiannya tidak dapat dilepaskan pada historisitas.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif. Sumber data pada penelitian ini berupa kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, kitab-kitab hadis dan ilmu hadis, kitab-kitab tasawuf, dan buku-buku sejarah terutama sejarah kedatangan Islam ke Nusantara yang berkaitan langsung dengan tema kajian ini.

Penggunaan buku-buku sejarah menegaskan alasan yang melatari mengapa kajian ini dilakukan dengan pendekatan historis. Sebab penelusuran atas latar belakang suatu kejadian menjadi penting dalam kajian ini.

Imam Al-Ghazali dan *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*

Nama asli dari Imam Al-Ghazali adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thusi. Ia memiliki gelar (*kunyab*) Abu Hamid -*Hujjab al-Islam*-. Ia populer dengan panggilan Imam al-Ghazali.

Imam al-Ghazali merupakan seorang filsuf dan sufi bermazhab Syafii (al-Ghazali, 2005, hlm. 5). Disebut sebagai filsuf dan sufi, dikarenakan hasil-hasil pemikirannya terkait filsafat dan tasawuf yang sangat mendalam.

Dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, al-Ghazali menyajikan pemikirannya menjadi 4 pokok bahasan. Yaitu ibadah, kebiasaan, *mubliakat*, dan *munjiyat*. Dia menggunakan metode sufistik etik dalam penulisannya yang kemudian kitab tersebut menjadi kitab fikih tasawuf yang terkenal dan dipertahankan hingga di Nusantara (Nisa, 2016, hlm. 4). Aspek pembahasan yang disajikan sangat relevan.

Hamka menjelaskan bahwa pada akhirnya al-Ghazali menjatuhkan dirinya kepada tasawuf. Tertariknya ia kepada tasawuf, sebab yang dipentingkannya dalam tasawuf adalah bukanlah semata-mata akal (Hamka, 2017, hlm. 171). Al-Ghazali nampak mengedepankan etika Islam, berfokus pada akhlak (Widyastini, 2007).

Jika manusia menuruti atau tunduk pada akal semata, justru hanya akan menggiring pada kerugian diri. Al-Ghazali juga banyak menemukan kerancuan dalam para ahli tasawuf terdahulu. Kesalahan terdahulu tersebut ia perbaiki dengan dua perkara yang tidak terpisah, yaitu "ilmu dan amal". Ini menjadi sangat menarik. Faktanya adalah setiap amal perbuatan tertentu diperlukan ilmu, sebaliknya setiap ilmu diperlukan amal sebagai pembuktiannya.

Dikatakan oleh Zwemmer yang merupakan seorang peneliti ahli beragama Protestan, sebagaimana yang dikutip dari oleh Edy Yusuf Nur, bahwa dia memiliki kesan bahwa sesudah Nabi Muhammad saw. wafat, ada dua (2) ulama besar untuk menyempurnakan agama (penjelasan akan Islam). Kedua ulama tersebut menurutnya adalah Imam Bukhari yang mengumpulkan hadis dan Imam al-Ghazali yang menguraikan pemahamannya (E. Y. Nur, 2014, hlm. 115). Kesan yang disampaikan oleh Zwemmer ini cukup untuk menegaskan peran penting al-Ghazali sebagai penjelas hal-hal yang terkait dengan agama Islam.

Imam al-Ghazali adalah ulama besar yang mampu mengkompromikan antara syariat dan hakikat atau tasawuf menjadi bangunan baru yang cukup memuaskan kedua belah pihak, baik dari kalangan syariat maupun sufi. Dia sanggup mengikat tasawuf dengan dalil-dalil wahyu baik al-Quran maupun hadis Nabi. Hal itu telah terlihat dari karyanya yang paling monumental ini, yaitu *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* (E. Y. Nur, 2014, hlm. 117).

Dengan kata lain, melalui *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, al-Ghazali menunjukkan bahwa tasawuf dan filsafat dapat berdampingan. Tidak perlu memisahkan keduanya, karena logika diperlukan dalam agama. Di samping ketundukan hati kepada Tuhan semesta alam. Dengan demikian filsafat dan tasawuf menjadi ilmu yang tidak boleh dikesampingkan oleh Muslim.

Interpretasi Sufi Terhadap Hadis: Membela *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*

Ada selentingan yang sering didengar tentang *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* bahwa di dalamnya banyak hadis dengan derajat lemah (*dhaiif*), bahkan palsu (*maudhu*). Komentar tersebut tetap terdengar, walaupun Imam al-Ghazali sendiri pernah menegaskan bahwa hadis yang ia cantumkan selalu ia tanyakan kepada Rasulullah saw. secara langsung. Baik melalui mimpi maupun saat terjaga/sadar (Abdullah, 2018). Pernyataan ini menjadi titik lemah dari argumentasi al-Ghazali. Karena tidak berdasarkan pada fakta, artinya tidak dibuktikan dengan fakta yang relevan atau bukti yang terukur. Sehingga sulit diterima oleh *muhadditsîn*.

Selain itu, ada hal lain yang menjadi perdebatan terkait dengan kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Kritikan-kritikan berdatangan kepada kitab ini juga dikarenakan adanya perbedaan interpretasi antara sufi dan *muhadditsîn* dalam melihat ketersambungan sanad (*ittisâl al-sanad*) hadis yang ada di dalam kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*.

Berdasarkan hadis riwayat Bukhari No. 6493 tentang mimpi. Zulkifli menyebutkan bahwa hadis tersebut harus lebih dikaji lagi untuk mendapatkan pemahaman yang ideal. Karena untuk menuju otentisitas sebuah hadis, tentu harus merujuk kepada pendapat *muhadditsîn*, bukan kepada para sufi. Dalam hadis tersebut digunakan lafaz *kaannama* yang berarti “seakan-akan”. Dalam kaidah bahasa Arab tentu lafaz ini tidak membawa kepada suatu hal yang benar-benar terjadi. Berbeda halnya jika menggunakan lafaz *qad* atau *laqad*, yang berarti “sungguh” (Zulkifli, 2013, hlm. 84). Artinya, dalam hal ini peran *muhadditsîn* lebih diutamakan daripada sufi. Terlebih perlu tinjauan ulang secara kebahasaan.

Argumen lain mengatakan bahwa apabila kaum sufi mendengar seseorang meriwayatkan hadits, maka mereka berkata, “segenap orang miskin itu mengambil hadis dari orang yang mati, sedangkan kami (kaum sufi) mengambil hadis dari yang Maha Hidup, yang tidak akan pernah mati.” Selain itu, apabila ada yang berkata “aku meriwayatkan dari ayahku kemudian dari kakekku” maka kaum sufi menjawab, “aku meriwayatkan hadis dari hatiku, yaitu dari Tuhanku” (Rizal, 1996, hlm. 86). Tentu saja ini menunjukkan perbedaan respons dari kedua kelompok. Ada perasaan superior masing-masing. Sehingga seakan tidak ada titik temu kesamaan pandangan.

Kajian terkait ini juga pernah dilakukan oleh Zulkifli (Zulkifli, 2013). Dalam skripsinya, Zulkifli ada membahas tentang sanad para sufi. Ia berkesimpulan bahwa bertemu dengan Nabi Muhammad saw. setelah beliau wafat adalah hal yang tidak dapat dibenarkan dan bertentangan dengan akal sehat. Kesimpulan tersebut ditegaskannya dengan mengutip perkataan Syekh Muhammad al-Khudar al-Syanjiti dalam bukunya *Musyî al-Kharaf*. Ia menyatakan bahwa melihat Nabi Muhammad saw dalam keadaan mimpi memiliki dasar hadis yang *shabih*, akan tetapi bertemu dalam keadaan jaga sama sekali tidak disebutkan dalam hadis, baik oleh hadis *maudbu*, *munkar*, ataupun *matruk* (Zulkifli, 2013, hlm. 87).

Sebenarnya, memang *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* menerima banyak komentar negatif dari berbagai pihak, khususnya dari para *muhadditsîn*. Baik karena hadis yang tidak bersanad, juga keberadaan hadis yang berderajat lemah dan *maudbu*. Tetapi di lain sisi, al-Ghazali menampilkan hal yang berbeda dengan memiliki rujukan yang berbeda dengan as-Subkhi, al-Iraqi dan lainnya. Hal ini dibuktikan dengan adanya perbedaan pandangan ulama tentang derajat hadis yang tertera dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*.

Sebenarnya, al-Ghazali dalam hal ilmu hadis tidak bisa dikatakan tidak mumpuni (*capable*). Kitab karangannya yang berjudul *al-Mustasyfâ* cukup kiranya untuk membuktikan kecakapannya dalam studi hadis.

Murtadha az-Zabidi, al-Iraqi dan as-Subkhi sudah menunjukkan pembelaan atas *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, tetapi masih belum tahap final. Karena belum meneliti keseluruhan sanad. Hingga pada akhirnya, mereka bertiga menemukan bahwa tidak ada sanad hadis dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* yang berderajat *maudbu*, melainkan semuanya hanya *shabih* dan *hasan*.

Al-Iraqi pernah melakukan *takhrîj* atas hadis-hadis tersebut secara menyeluruh. Setelah mengkaji lebih dari 4.500 hadis dari kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, ia menemukan bahwasanya kebanyakan hadis dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* memiliki sanad bersambung yang ia klasifikasikan ke dalam hadis *shabih*, *hasan* dan *dhaif*, tanpa ada yang *maudbu*.

Terlepas dari semua argumen yang telah dipaparkan di atas. Jika seandainya dalam *Ihyá 'Ulúm al-Dîn* banyak mengutip hadis *dhaif* pun, dalam ilmu *mustalah al-hadis* disebutkan juga bahwa pengamalan hadis *dhaif* boleh dilakukan. Mahmud Tahhan merinci syarat: (1) *dhaif*-nya tidak terlalu, (2) hadisnya termasuk dalam cakupan (landasan) hadis untuk diamalkan, (3) tidak meyakini mengenai kepastiannya, melainkan hanya sekadar kehati-hatian saja.

Ihyá 'Ulúm al-Dîn banyak membahas tentang keutamaan dalam melakukan ibadah (*Fadhâ il al-A'mâl*), maka tidak salah juga jika para *muhadditsîn* memberikan komentarnya. Dimaklumi bahwa ada unsur kehati-hatian dalam mengamalkan suatu ibadah. Sehingga terhindar dari penyimpangan-penyimpangan atau hal-hal yang tidak dapat dibenarkan.

Jadi sebenarnya para ulama ini melakukan perdebatan pro dan kontra bukanlah untuk menciptakan keributan, melainkan sebagai ekspresi sikap bertanggung jawab untuk memperhatikan umat Islam. Maka, tidak perlu bersikap berlebihan atas pro dan kontra tersebut.

Pengaruh Neo-Sufism Di Nusantara

Menurut Fazlur Rahman—sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi Azra tentang kebangkitan neo-sufisme-, bahwasanya sufisme banyak mendapatkan perhatian dunia Islam secara emosional, spiritual dan intelektual pada abad ke-6 H/12 M. Maka, kiranya menjadi mustahil untuk meninggalkan kekuatan kaum sufi tersebut. Fazlur Rahman juga menjelaskan bahwa ada usaha untuk memasukkan sebanyak mungkin warisan sufi yang dapat didamaikan dengan Islam ortodoks dan dapat diusahakan untuk menghasilkan suatu sumbangan positif seperti *dzikir* dan *muraqabah* (Azra, 2007, hlm. 126).

Sebenarnya, ada ulama Hanbali dan Maliki yang dikenal sebagai *ahl al-hadis*, yang menerima tasawuf. Namun tasawuf tersebut hendaklah dilakukan dengan syariat, tidka hanya hakikat. Seperti Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dan Ibn Taimiyah. Maka, dalam hal ini Fazlur Rahman menganggap mereka sebagai para perintis neo- sufisme. Pada akhirnya, banyak ulama neo-sufisme yang bergabung dalam jaringan tersebut. Seperti al-Qusyasyi, al-Kurani, al-Nakhli di mana mereka memiliki kaitan erat dengan tradisi keilmiah hadis (Azra, 2007, hlm. 127–130).

Sebagai contoh lain adalah Ahmad al-Nakhli. Ia percaya bahwa hadis menuntun kepada kedekatan yang sejati dengan Nabi. Karena Nabi menempati posisi kedua setelah Tuhan sebagai inti sari iman. Lebih lanjut, Ahmad al-Qusyasyi berpandangan bahwa Nabi adalah tokoh yang paling penting bagi orang tarekat. Sebab Nabi adalah sumber syariat setelah Tuhan. Demikianlah bahwa begitu lekatnya para ulama dengan hadis, sehingga al-Kurani menegaskan bahwa, “Aku tidak menyimpan keraguan bahwa ia (hadis) akan abadi di atas bumi ini (Azra, 2007, hlm. 135). Sungguh, pengaruh hadis sangat besar. Sehingga tidak mungkin menafikannya. Jika tasawuf menunjukkan jalan untuk mendekati Allah Swt, maka hadis memperjelas jalan tersebut.

Beralih kepada dunia hadis di Nusantara. Terkait dengan peran penting penyebar Islam di Nusantara. Berdasarkan analisis atas fakta sejarah, sejujurnya akan didapatkan kesimpulan bahwa di tahun-tahun pertama masuknya Islam ke Nusantara yang terbesar sekali jasanya adalah golongan sufi, bukan golongan lainnya (Abdullah, 2018, hlm. 15). Artinya pendekatan yang dilakukan oleh penyebar Islam di Nusantara adalah pendekatan sufistik.

Ada sejarah tokoh-tokoh pujangga yang juga menuliskan hal-hal yang berkenaan dengan tasawuf. Seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Abdul Rauf bin Ali al-Fansuri, Burhanuddin Ulakan dan Yusuf Tajul Khalwati Makassar. Mereka sebenarnya bukanlah ulama sufi yang dimaksud berjasa dalam mengembangkan hadis di Nusantara karena memiliki aliran sufi yang berbeda dengan generasi setelahnya.

Adapun yang dimaksud di sini adalah tokoh pembaharu sufi (neo-sufisme) yang berimbang kepada syariat. Seperti Abdul Shamad al-Palimbani, Nuruddin Ar-Raniri, Muhammad Nafis al-Banjari, Daud bin Abdullah al-Fatani, Ismail al-Khalidi al-Minkabawi, Abdul Shamad Pulai Condong al-Kalantani, dan Ahmad Khatib as-Sambasi (Abdullah, 2018, hlm. 177).

Penulis membahas 1 tokoh yang disebutkan di atas. Adalah Nuruddin Ar-Raniri yang merupakan salah satu tokoh neo-sufisme di Nusantara. Dia adalah salah satu pendatang ke Nusantara yang berasal dari Gujarat. Dia dikenal berperan besar untuk terhadap perkembangan keislaman di Aceh. Prioritasnya dalam bidang keagamaan (keislaman) atau spesifikasinya dalam kajian adalah dalam bidang tasawuf pada sekitar abad ke-17.

Nuruddin Ar-Raniri sangat dikenal di Aceh, terlebih pemikiran-pemikirannya yang kontra dengan sufi di masanya. Terutama ketika ia menentang paham *wujudiyah* yang dipopulerkan oleh Hamzah Fansuri dan kemudian menjadi keyakinan masyarakat Aceh pada masa itu. Nuruddin Ar-Raniri cukup vokal mengontra paham tersebut.

Memang, dalam sejarahnya, Nuruddin Ar-Raniri terkenal dalam dunia tasawuf di Nusantara. Namun sebenarnya di lain sisi ia juga mempunyai kontribusi dalam memperkenalkan tasawuf yang berdasarkan kepada syariat, yaitu: al-Quran dan hadis. Nuruddin Ar-Raniri juga berperan memperkenalkan dan menyebarkan hadis Nabi saw di Nusantara. Terkait perannya ini dapat dilihat melalui salah satu karyanya yang berjudul *Hidâyah al-Habîb fî al-Targhîb wa al-Tarhîb*.

Kitab *Hidâyah al-Habîb fî al-Targhîb wa al-Tarhîb* ini berisi 831 hadis yang disajikan dalam bahasa Arab dan Melayu. Kitabnya ini ditulis pada tahun 1045 H (1635 M) di Semenanjung Tanah Melayu dan dibawa ke Aceh pada zaman Sultan Iskandar Tsani (Daudy, 1983, hlm. 49). Adapun yang tersebar sekarang ini adalah kitab *Hidâyah al-Habîb fî al-Targhîb wa al-Tarhîb* yang dicetak ulang dengan tambahan ulasan oleh Daud al-Fatani. Berjudul *al-Fawâ'id al-Bahiyah fî al-Abâdis al-Nabawiyah* dalam kitab *Hâsyiyah Jâmi' al-Fawâ'id*.

Lebih lanjut terkait dengan Nuruddin Ar-Raniri. Menurut pandangan Azyumardi Azra, Ar-Raniri dalam hal kalam dan tasawuf dengan fasih mengutip Imam al-Ghazali, Ibn Arabi, al-Qunyawi, al-Qasyani, al-Fairuzabadi, al-Jilli, Abdul Rahman al-Jami, Fadhlullah al-Burhanpuri, dan para ulama terkemuka lainnya. Sedangkan dalam bidang fikih, ia merujuk pada buku-buku Syafii yang standar seperti *Minhâj at-Tâlibîn* karya an-Nawawi, *Fath al-Wahhâb Syarh Minhâj at-Tullâb* yang merupakan karya Zakariya al-Anshari, *Hidâyah al-Muhtâj Syarh al-Mukhtasar* karya Ibn Hajar, *Kitab al-Anwâr* karya al-Ardabili, *Nibâyah al-Muhtâj Ila Syarh al-Minhâj* karya an-Nawawi dan Syams ad-Din ar-Ramli (Azra, 2007, hlm. 218).

Salah satu pemikiran Nuruddin Ar-Raniri yang menarik dalam bidang hadis Nabi Saw., adalah bahwa penerapan syariat tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan lebih mendalam mengenai hadis Nabi. Didasari oleh pandangan itulah dia melakukan usaha mengumpulkan sejumlah hadis yang diterjemahkannya dari bahasa Arab ke bahasa Melayu. Ini dilakukannya agar penduduk Muslim mampu memahami hadis-hadis tersebut dengan benar.

Usahnya tersebut terangkum dalam karyanya yang berjudul *Hidâyah al-Habîb fî al-Targhîb wa al-Tarhîb*. Dalam risalah ringkas ini, dia menginterpolasikan hadis-hadis dengan ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung argumen-argumen yang melekat pada hadis-hadis tersebut. Karya ini merupakan karya rintisan yang terkait dengan bidang hadis di Nusantara. Ini menunjukkan pentingnya hadis dalam kehidupan kaum Muslim (Majid, 2015, hlm. 188).

Penutup

Setelah melakukan penelitian, ditemukan beberapa catatan. Yaitu bahwa kitab *Ihyá 'Ulúm al-Dîn* memiliki sejarah yang cukup unik. Tidak semua kalangan dapat menerima paparan dalam kitab ini begitu saja. Hal itu disebabkan karena ada perbedaan interpretasi terhadap hadis-hadis yang termuat di dalam kitab tersebut.

Di Nusantara, kendati *Ihyá 'Ulúm al-Dîn* memiliki pro dan kontra demikian, kitab ini tetap menjadi salah satu pedoman dan menjadi rujukan bagi kaum muslim yang ada di Nusantara. Bahkan dikaji secara terus-menerus oleh kalangan pesantren dan para akademisi. Nampaknya popularitas kitab ini di Nusantara tidak akan pernah sepi peminat. Karena selalu ada yang menggunakannya untuk pembelajaran secara berkesinambungan dan juga dijadikan sebagai rujukan.

Pemikiran-pemikiran al-Ghazali berkenaan dengan pendidikan memang cukup banyak. Sehingga kajian dan diskusi tentangnya seakan tidak pernah meredup. Di antaranya adalah kajian yang dilakukan oleh Widyastini (Widyastini, 2007), M. Miftahul Ulum (Ulum, 2009), Ghazi Mubarak (Mubarak, 2016), dan Kris Setyaningsih (Setyaningsih, 2017). Tentu masih sangat banyak penelitian lainnya yang terkait dengan Imam al-Ghazali, pemikiran, dan karya-karyanya.

Ada beberapa faktor yang menjadikan kitab ini tetap eksis. Di antara faktor tersebut adalah perkembangan tasawuf pada awal masuknya Islam ke Nusantara yang diiringi dengan pembaharuan di bidang tasawuf. Pembaharuan tersebut dipelopori oleh Nuruddin ar-Raniri (neo-sufisme). Neo-sufisme ini kemudian berkembang dan memperkenalkan syariat (al-Quran-hadis). Sehingga pada akhirnya bertasawuf tidak hanya berorientasi pada hakikat semata, melainkan juga dibarengi dengan syariat.

Dengan demikian, kitab *Ihyá 'Ulúm al-Dîn* -yang banyak mengutip al-Quran dan hadis-berkembang dan tetap eksis di Nusantara, juga didukung oleh interpretasi sufi dan *muhadditsîn* atasnya. Walaupun ada banyak yang mencela terkait dengan hadis-hadis yang termaktub di dalamnya. Selain itu, pengaruh neo-sufisme tetap menjadi faktor terbesar berkembangnya kitab ini.

REFERENSI

- Abdullah, H. (2018). *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*. al-Ikhlâs.
- al-Ghazali, I. (2008). *Ringkasan Ihya' Ulumuddin* (Terjemah). Akbar Media.
- al-Ghazali. (2005). *Ihya' Ulum al-Dîn*. Dar Ibn Hazm.
- Azra, A. (2007). *Jaringan Ulama Timur-Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Prenada Media Group.
- Daudy, A. (1983). *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nururddin ar-Raniri*. Rajawali Press.
- E. Y. Nur. (2014). *Menggali Tasawuf yang Hakiki*. Suka Press.
- Hamka. (2017). *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf*. Republika.
- Majid, A. (2015). Karakteristik Pemikiran Islam Nuruddin ar-Raniry. *Substantia*, 17(2).
- Mubarak, G. (2016). Al-Ghazali: Reputasi dan Pengaruhnya di Pesantren. *Dirosat : Journal of Islamic Studies*, 1(1), 1–12. <https://doi.org/10.28944/dirosat.v1i1.3>
- Nisa, K. (2016). al-Ghazālī: Ihya Ulum al-Din dan Pembacanya. *Jurnal Ummul Quran*, 8(2).
- Rizal, I. F. (1996). *Pemikiran Sufi di Bawah Bayang-Bayang Fatamorgana*. Amzah.
- Setyaningsih, K. (2017). Analisis Perbandingan Pemikiran Pendidikan Antara Al-Ghazali dengan B.F. Skinner. *Tadrib: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 1(1), 32–46.

- Ulum, M. M. (2009). Konsep Pendidikan Anak Menurut Al-Ghazali dan Relevansinya dengan Arah dan Tujuan Pendidikan Nasional di Indonesia. *At-Ta'dib*, 4(2). <https://doi.org/10.21111/at-tadib.v4i2.592>
- Widyastini, W. (2007). Nilai-nilai Moral yang Terkandung dalam Tasawuf Al-Ghazali dan Pengaruhnya terhadap Etika Islam. *Jurnal Filsafat*, 10(2), 208–217. <https://doi.org/10.22146/jf.31346>
- Zulkifli, M. (2013). *Metode Abli Sufi dalam Menentukan Otentisitas Hadis Menurut Mubaddisin*. UIN Sultan Syarif Kasim.