

KONSEP PEMIKIRAN TEOSUFISTIK IMAM AL-GHAZALI

THEOSUFISTIC THOUGHT CONCEPT OF IMAM AL-GHAZALI

Nazri Yusoff, Mohd Shabri Yusof, & Lutpi Mustafa*

Universiti Kebangsaan Malaysia

*msy@ukm.edu.my**

ABSTRACT

*This study aims to discuss Theosufistic Thought Concept of Imam Ghazali in aqidah. In general, public's understanding of the concept of theosufistic thinking is still low and this is an aspiration for researchers to continue this study. This research method is content analysis which is a qualitative method using library references. This matter can be referred to in his book *Ihya al-Ulum al-Din* and his other books such as *Mukasyafat al-Qulub* and *al-Munqiz Min al-Dalal*. While Ibn Athaillah al-Sakandari also discusses this issue in *Miftah al-Falah wa Misbah al-Arwah fi Zikrillah al-Karim al-Fattah*, Sai'd Hawwa in *al-Tarbiyyah al-Ruhiyyah* and Ismail al-Faruqi in *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. The objective of this study is to discuss and explain Theosufistic Thought Concept of Imam Ghazali which is related to aqidah, discussed in several of his books, especially in *Ihya Ulum al-Din*. The analysis of this study uses inductive and deductive methods to produce a good research. Findings in this study summarize that Imam al-Ghazali is a figure who uses the approach of sufi monotheism in the debate on the Knowledge of Monotheism and his approach has never been discussed by scholars before. He used *makrifat* approach in discussing theosufistic concepts and included *makhafah*, *mahabbah*, *muraqabah* and *murabathah*. Therefore, comprehensive studies on this matter are necessary to lead people to the right path.*

Keywords: *Theosufistic, makhafah, mahabbah, makrifat.*

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan tentang Konsep Pemikiran Teosufistik Imam al-Ghazali yang dalam akidah. Secara umum, kefahaman masyarakat mengenai konsep pemikiran teosufistik masih rendah dan perkara ini menjadi aspirasi kepada penyelidik untuk meneruskan kajian ini. Kaedah kajian ini merupakan analisis kandungan dengan menggunakan metod kualitatif yang terarah kepada rujukan perpustakaan. Perkara ini boleh dirujuk dalam kitabnya *Ihya al-Ulum al-Din* dan kitab-kitabnya yang lain seperti *Mukasyafat al-Qulub* dan *al-Munqiz Min al-Dalal*. Manakala Ibn Athaillah al-Sakandari juga membicarakan persoalan ini dalam *Miftah al-Falah wa Misbah al-Arwah fi Zikrillah al-Karim al-Fattah*, Sai'd Hawwa dalam *al-Tarbiyyah al-Ruhiyyah* dan Ismail al-Faruqi dalam *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Objektif kajian ini ialah mengkaji dan menjelaskan Konsep Pemikiran Teosufistik Imam al-Ghazali yang berkaitan dengan akidah yang terdapat dalam beberapa karyanya terutama dalam *Ihya Ulum al-Din*. Analisis kajian ini menggunakan metod induktif dan deduktif bagi menghasilkan sebuah kajian yang baik. Dapatan dalam kajian ini merumuskan bahawa Imam al-Ghazali merupakan seorang tokoh yang menggunakan pendekatan tauhid sufi dalam perbahasan Ilmu Tauhid dan pendekatan beliau tidak pernah dibahas oleh tokoh-tokoh ulama secara ilmiah sebelum ini. Beliau menggunakan pendekatan *makrifat* dalam membicarakan konsep teosufistik dan termasuk *makhafah*, *mahabbah*, *muraqabah* dan *murabathah*. Oleh itu, kajian-kajian yang lebih terperinci mengenai perkara ini perlu ke arah membawa manusia ke jalan yang benar.

Kata Kunci: *Teosufistik, makhafah, mahabbah, makrifat.*

PENGENALAN

Imam al-Ghazali merupakan seorang tokoh ilmuan Islam yang banyak menghasilkan karya-karya berbentuk kesufian. Menurut Adib 'Aunillah Fasya (2022), konsep pemikiran tasawuf Imam al-Ghazali berhasil mengintegrasikan tiga keilmuan Islam, yaitu Ilmu Kalam, Ilmu Fiqh dan Ilmu Tasawuf. Beliau juga berhasil menghubungkan rumusan-rumusan dogmatik dan formal dari Ilmu Kalam dengan Ilmu Tasawuf secara praktikal. Pemikiran tauhid atau teologi beliau banyak diaplikasikan dengan pemikiran sufi yang banyak menyentuh persoalan jiwa dan menekankan aspek spiritual. Komparatif pemikiran di antara tauhid atau teologi beliau digabung dengan pemikiran sufi dikenali sebagai teosufistik. Pemikiran beliau juga menolak unsur-unsur duniawi yang mengganggu jalan-jalan untuk mencapai *mahabbah* dan redha Allah. Corak pemikiran beliau dianggap sama dengan tokoh-tokoh ilmuan sufi yang lain seperti Imam al-Qusyairi, Abd al-Qadir al-Jilani, Ibn Athaillah al-Sakandari, Abu Yazid al-Bustami, Syeikh Junaid al-Baghdadi dan lain-lain yang menekankan konsep *mujahadah* sebagai jalan utama ke arah mencapai *makrifatullah*.

KONSEP TEOSUFISTIK

Istilah teosufistik merupakan suatu pendekatan yang menggabung dua bentuk ilmu, yaitu ilmu tauhid atau teologi dengan ilmu tasawuf atau sufi dan kedua-dua ilmu ini digabung dalam satu acuan yang dikenali sebagai teosufistik. Dilihat dari sudut konsep, teosufistik menekankan penguasaan seseorang hamba terhadap sistem spiritual, yaitu pembersihan rohani dari unsur-unsur duniawi yang menyeleweng dan menyimpang dari jalan yang benar. Dalam kajian yang dilakukan oleh Anik Faridah (2022) mengenai pendekatan teosufistik dalam pendidikan Islam menurut al-Ghazali, beliau menjelaskan bahawa terdapat beberapa doktrin asas tasawuf al-Ghazali yang diaplikasi dengan tauhid, yaitu *makhafah*, *mahabbah* dan *makrifat* sehingga membentuk elemen-elemen lain seperti taubat, sabar, zuhud, tawakal dan redha. Imam al-Ghazali merupakan tokoh pertama yang menggunakan pendekatan teosufistik dan konsep pemikiran ini banyak termuat dalam karyanya *Ihya Ulum al-Din*.

Menurut Mohammad Sa'id (2006) dalam kajiannya mengenai pandangan al-Ghazali tentang Ilmu Kalam dalam kitab *al-Munqiz Min al-Dhalal* menjelaskan, bahawa beliau dikenali sebagai tokoh ilmuan terbesar menurut fahaman Ahli al-Sunnah dan secara tidak langsung beliau merupakan pembela pemikiran al-Asy'ariyah mengenai konsep ketuhanan. Beliau merupakan tokoh pertama mempertemukan aliran sufisme dan aliran kalam serta termasuk syari'at, di mana kedua-dua aliran sebelum ini saling bertentangan kerana pendekatan yang berbeza dalam persoalan asas.

Dalam kajian Mohd Fauzi Hamat et al (2012) mengenai pengaruh pemikiran al-Ghazali dalam karya Syeikh Muhammad Nafis Idris al-Banjari menjelaskan, bahawa Syeikh al-Banjari banyak mengambil pandangan Imam al-Ghazali tentang perisian tasawuf, khususnya dalam membincang makrifatullah dari aspek al-asma, al-sifat, al-af'al dan al-zat. Beliau menggesa kepada anggota masyarakat yang mempelajari Ilmu Tasawuf agar dapat membebaskan diri mereka daripada belenggu syirik khafi, seperti riya', 'ujub dan sebagai lain-lain.

Kajian Syamsuddin et al (2020) telah mengkritik bahawa perbahasan pemikiran ilmu kalam Imam al-Ghazali tidak sebagaimana tokoh-tokoh mutakallimin lain yang hanya membicarakan ilmu tersebut dalam aspek *asma* Allah, sifat-sifatNya dan *af'a*Nya serta menjawab tuduhan dari golongan Muktazilah dan golongan yang menyeleweng. Imam al-Ghazali

membahaskan persoalan tauhid secara aplikasi dengan tasawuf, iaitu membicarakan tauhid dalam konteks tasawuf secara bersama dalam satu unit. Perkara ini menunjukkan bahawa konsep teosufistik menurut perspektif al-Ghazali adalah untuk menguatkan lagi cengkaman akidah terhadap ketuhanan Allah.

PENDEKATAN PEMIKIRAN TEOSUFISTIK IMAM AL-GHAZALI

Menurut Anik Faridah (2022), Imam al Ghazali merupakan seorang tokoh intelektual Islam yang mengkaji pelbagai ilmu pengetahuan termasuk fiqh, akidah, tasawuf, falsafah, mantik dan termasuk ilmu-ilmu yang berkaitan dengan spiritual yang menyentuh alam kerohanian. Konsep pemikiran beliau mengenai peradaban ilmu berprinsip untuk mengembangkan halaqah keilmuan, membentuk gaya fikir yang sihat dan sah menurut aturan wahyu dan membina nilai upaya untuk mempraktik ajaran agama. Berbicara mengenai pendekatan teosufistik, pada asasnya konsep ini dibina di atas acuan tauhid yang bertujuan untuk memperkukuhkan pegangan akidah. Dalam kitab *Ihya*, Imam al-Ghazali (T.th) mengemukakan beberapa doktrin asas dalam pengajian tasawuf iaitu tauhid, *makhafah*, *mahabbah* dan *makrifat*. Daripada doktrin asas ini, beliau mengemukakan beberapa *maqamat* yang perlu dilalui oleh ahli tasawuf ialah taubat, sabar, zuhud, tawakal dan redha. Huraian mengenai doktrin tersebut dapat dijelaskan sebagaimana berikut;

Tauhid

Dalam perbincangan Ilmu Kalam, terma tauhid bererti ikrar tentang tiada Tuhan yang sebenar selain Allah. Konsep ini secara asasnya merangkumi pengakuan keesaan dan kekuasaan Allah dalam semua perkara termasuk mengakui kekuasaanNya. Dalam *al-Qamus al-Sufi*, tauhid bererti mengesakan Allah dan menafikan segala unsur-unsur syirik (al-Qashani: 2011). Abu Mansur al-Maturidi menjelaskan tauhid sebagai meninggalkan unsur-unsur syirik bagiNya dan mengakui keesaanNya serta mengikrarkan konsep UluhiyyahNya (Muhammad Zaini Uthman: 2011). Manakala Syeikh Isma'il Raji al-Faruqi yang menyatakan bahawa maksud tauhid ialah tiada Tuhan yang sebenar melainkan Allah (al-Faruqi: 1992). Dalam doktrin tasawuf, tauhid tidak hanya melafazkan ungkapan tentang tiada Tuhan selain Allah, bahkan termasuk ungkapan hati tentang hakikat ketuhanan Allah Maha Esa ke arah mencapai *makrifatullah*. Menurut Ibn Athaillah (T.th), konsep *makrifat* sesuai dengan stratifikasi spiritual ahli suluk, di mana perjalanan mereka berbentuk penetapan wujud, penyucian dan penyifatan ke arah mencapai *makrifatullah*.

Imam al-Ghazali menegaskan, bahawa tauhid merupakan perkara asas daripada seluruh doktrin dan perjalanan dalam ajaran tasawuf, beliau membahagikan tauhid ke dalam empat peringkat:

Pertama: Tauhid orang munafik, iaitu mengucapkan *Laa Ilaaha illa Allah* dengan lidah yang tidak bertulang, tetapi hati mereka lupa dan ingkar kepada Allah, keimanan mereka penuh dengan kepuraan yang tertimbus dalam hati.

Kedua: Tauhid orang awam, iaitu tauhid yang diucap dengan lisan dan membenarkannya dalam hati. Ikrar dengan lidah dan *tasdiq* dalam hati itu menyelamatkan mereka yang bersangkutan dari siksa di akhirat.

Ketiga: Tauhid *muqarrabin*, iaitu melihat hanya Allah Maha Esa dalam segala sesuatu. Dengan perkataan lain, mereka menyaksikan bahawa Allah ketika menyaksikan sesuatu.

Keempat: Tauhid *siddiqin*, iaitu orang-orang yang hanya melihat Allah sebagai kewujudan yang mutlak dan ini dinamakan oleh ahli tasawuf sebagai *al-Fana fi al-Tauhid*.

Makhafah

Terma *makhafah* berasal dari perkataan khauf (خوف) yang bererti merasa takut atau gerun terhadap Allah. Menurut Imam al-Ghazali, ketakutan ini boleh berlaku apabila menyaksikan keagungan dan kebesaran Allah sehingga merasa kagum dengan keindahannya. Ketakutan ini juga boleh berlaku kerana banyaknya maksiat dan dosa yang dilakukan sehingga dia merasa menyesal dan takut azab datang menimpanya. Boleh dijelaskan, bahawa takut merupakan perasaan yang dimiliki oleh hamba yang bertakwa dan secara tidak langsung ianya merupakan bukti keluhuran iman kepada Allah. Perasaan takut akan menjadi semakin meningkat seiring dengan meningkatnya hubungan dengan Allah, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

Maksudnya: “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, apabila disebut nama Allah gemetar hatinya dan apabila dibacakan ayat-ayatNya kepada mereka maka bertambah kuat imannya, hanya kepada Tuhan mereka bertawakal.*”

(al-Anfal: 2)

Firman Allah Ta'ala:

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Maksudnya: “*Sesungguhnya (pembawa berita) itu ialah syaitan yang menakutkan (kamu terhadap) pengikut-pengikutnya, oleh itu jangan kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada Aku, jika betul kamu orang-orang yang beriman.*”

(Ali-Imran:175)

Imam Al-Ghazali (T.th) mengatakan, takut kepada Allah merupakan sikap terpuji sejauh mana ketakutan itu menjadi motivasi bagi seseorang hamba untuk meningkatkan amal soleh dan ilmunya. Namun, ketika ketakutan kepada Allah tidak membuahkan ilmu dan amal soleh, maka rasa takut hanya menjadi penyesalan, takut itu ada takut yang tercela kepada Allah, beliau menjelaskan:

اعْلَمْ أَنَّ الْخَوْفَ مَحْمُودٌ وَرَبِّمَا يَظُنُّ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ خَوْفٌ مَحْمُودٌ فَكُلُّ مَا كَانَ أَقْوَى وَأَكْثَرَ كَانَ أَحْمَدَ وَهُوَ غَلَطَ

بَلِ الْخَوْفُ سَوَّطُ اللَّهِ يَسْتَوْقُ بِهِ عِبَادَهُ إِلَى الْمَوَاطَبَةِ عَلَى الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ لِيَتَأَلَّوْا بِهَمَّا رُبَّةَ الثَّرْبِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى

“*Ketahuilah, bahawa takut kepada Allah adalah suatu perkara yang terpuji, namun terkadang ada yang menyangka bahawa ketakutan itu dianggap terpuji dan realitinya kebanyakan memang begitu bahawa rasa takut sewajarnya adalah terpuji, akan tetapi perkara ini satu kekeliruan, takut kepada Allah merupakan dimensi untuk memotivasi hambaNya agar sentiasa bermuwazibah dengan ilmu dan amal soleh, mudah-mudahan dengan ilmu dan amal soleh ini dapat bertaqarrub kepada Allah.*”

Menurut Imam al-Ghazali (T.th), tanda-tanda orang-orang yang takut kepada Allah ialah mencegah lidahnya daripada maksiat, menghilangkan dengki dalam hatinya, tidak akan melihat apa yang diharamkan, tidak akan memasukkan makanan haram ke dalam perutnya, tangannya tidak mahu menadah dan menerima sesuatu yang haram, tidak akan melangkahakan kakinya ke jalan maksiat dan ketaatannya adalah semata-mata untuk mencari redha Allah. Dalam kitab

Mukasyafat al-Qulub Imam al-Ghazali (2003) memetik pandangan Syeikh Abu Laith yang berbicara mengenai rasa takut hamba pada Allah, beliau kemudian menjelaskan, terdapat tujuh bahagian pada diri manusia tanda rasa takut:

Pertama: Lisan, apabila seorang hamba takut kepada Allah maka dia akan takut untuk bercakap bohong, mengumpat, mengadu domba, menuduh dan perkara-perkara terlarang, bahkan lidahnya sentiasa sibuk dengan halaqah zikir, membaca al-Qur'an dan mempelajari ilmu.

Kedua: Hati, sentiasa terdetik takut kepada Allah dan mengelakkan diri dari sifat-sifat permusuhan, fitnah dan iri hati kepada saudara sendiri, sebagaimana sabda Nabi s.a.w. yang menyatakan bahawa hasad dengki akan menghapus kebaikan seperti api memakan kayu bakar.

Ketiga: Mata, sentiasa takut kepada Allah untuk melihat perkara-perkara haram, sama ada dari makanan, minuman, pakaian dan sebagainya. Mata digunakan untuk melihat dunia sebagaimana ladang digunakan untuk bercucuk tanam.

Keempat: Perut, sentiasa memenuhi keperluan dengan rezeki yang halal, perut hamba yang takut kepada Allah tidak akan dipenuhi dengan sesuatu yang haram.

Kelima: Tangan, sentiasa takut kepada Allah tidak akan meraih benda-benda yang haram. Diceritakan dalam satu riwayat daripada Ka'b al-Ahbar mengenai perkara ini: Bahawa Allah menciptakan sebuah rumah besar dari batu permata hijau, di dalamnya ada tujuh puluh ribu rumah besar, setiap rumah besar itu ada lagi tujuh puluh ribu rumah, yang menempatnya tidak lain adalah orang ditawarkan yang haram, lalu dia meninggalkannya kerana takut kepada Allah.

Keenam: Kaki, sentiasa takut kepada Allah dan tidak akan berjalan menuju kemaksiatan, kakinya lebih banyak berjalan menuju tempat-tempat para ulama dan bergaul dengan orang-orang soleh.

Ketujuh: Ketaatan, sentiasa takut kepada Allah dengan nilai-nilai keikhlasan, bahkan takut jika bercampur dengan perasaan riya' dan nifak. Apabila seseorang hamba sampai ke maqam ini, maka dia termasuk dalam ayat yang difirmankan Allah:

والآخرة عند ربك للمتقين

Maksudnya: "Dan akhirat itu bagi Tuhan mu hanyalah untuk orang-orang yang bertakwa"

(*al-Zukhruf: 35*)

Daripada apa yang dibincangkan ini dapat disimpulkan bahawa takut merupakan suatu sifat yang perlu ada dalam diri seseorang muslim, kerana sifat ini boleh mendekatkan diri kepada Allah. Seseorang hamba yang memiliki sifat ini tidak berani untuk melakukan maksiat kepada Allah, apatah lagi untuk melanggar perintahNya. Justeru, perasaan takut yang datang menjelma dalam jiwa akan mencetuskan nilai-nilai keimanan untuk mencapai redha Allah dan *mahabbah*Nya.

Makrifat

Perkataan *makrifat* diambil dari bahasa Arab yang bererti pengetahuan atau mengetahui sesuatu yang ada (Fuad Ifram Bustami: 1956). Apabila perkataan ini dikaitkan dengan Allah yang disebut *makrifatullah*, maka pengertiannya di sini ialah pengetahuan tentang Allah. Dalam pengajian ilmu tasawuf, *makrifat* diertikan sebagai pengetahuan tanpa keraguan, kerana pengetahuan yang ingin dicari di sini ialah mengenai Allah. Menurut Jamil Saliba (1997), *makrifat* juga boleh diertikan sebagai pengetahuan tentang rahsia hakikat agama, iaitu ilmu yang lebih tinggi daripada ilmu yang diperolehi oleh orang-orang awam. Konsep *makrifat* bukan hanya pengetahuan mengenai perkara-perkara bersifat fizikal, tetapi lebih terarah kepada spiritual dengan mengetahui rahsianya. Perkara ini tertegak pada pandangan akal manusia yang berusaha untuk mengetahui hakikat ketuhanan melalui ilmu yang dipelajari.

Menurut Syeikh Abd al-Qadir al-Jilani (2012) dalam kitabnya *Sirr al-Asrar* menjelaskan, bahawa *makrifat* adalah harga sangat bernilai yang tidak boleh dijual beli atau dicapai melalui usaha manusia, kerana makrifat adalah anugerah dari Allah. Pandangan Syeikh Abd al-Qadir adalah untuk menyatakan bahawa *makrifat* adalah perjalanan untuk mencapai keredhaan Allah dan perkara ini merupakan kurniaanNya ke atas hamba-hambaNya yang dikasihi. Bererti, mereka yang tidak mencapai maqam *makrifat* tidak akan dikasihi Allah. Dalam kajian Murni (2014) mengenai konsep *makrifatullah* menurut Imam al-Ghazali, beliau memetik kata-kata Rabi'ah al-Adawiyah (1999) yang menjelaskan bahawa makrifat adalah ilmu untuk mencapai kepuasan rohani yang bertujuan untuk meraih *mahabbah* Allah, kerana gagasan *makrifat* adalah mengenal Allah dengan sebaik-baik pengenalan. Pandangan Rabi'ah al-Adawiyah mengenai *makrifat* mesti terkait dengan *mahabbah*, kerana menurut beliau *makrifat* dan *mahabbah* merupakan dua elemen yang saling terikat. Kedua-duanya adalah ilmu untuk mencapai keredhaan Allah.

Menjelaskan *makrifat* menurut pemikiran Imam al-Ghazali, perkara ini merupakan nilai upaya yang berusaha untuk *bertaqarrub* dengan Allah dalam pelaksanaan *ubudiyah*. Justeru, perkara utama yang perlu dilakukan ialah penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) dan sentiasa zikir kepada Allah (*zikrullah*) sehingga hati sanubari dan jiwa nurani terasa indah (Hussein Bahreis: 1981). Perlu dijelaskan, bahawa konsep *makrifat* adalah konsep untuk mengenal Allah, mengetahui tentang Allah dan membentuk keyakinan diri tentang Allah melalui saluran yang dibenarkan dalam syariat. Konsep ini juga adalah konsep untuk mendekati diri kepada Allah melalui proses kehidupan, iaitu dengan mempraktikkan amalan-amalan yang diturunkan sebagaimana yang diamalkan oleh Rasulullah s.a.w. dan para sahabat. Asas *makrifat* dilihat dari sudut matlamat manusia dicipta, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Maksudnya: "Tidaklah Aku mencipta jin dan manusia melainkan untuk mengabdikan diri kepada Ku."

(al-Zariyat: 56)

Tujuan manusia dicipta ialah untuk mengabdikan diri kepada Allah dan di antara jalan untuk mencapai ke arah tersebut ialah dengan *makrifatullah*, tanpa proses ini manusia tidak sekali-kali mampu mengabdikan diri kepada Allah. Menurut Mukhlis (2018) dalam kajiannya mengenai konsep *makrifat* al-Ghazali dan relevansinya menjelaskan bahawa *makrifat* adalah metod untuk mengetahui rahsia-rahsia ketuhanan dengan menggunakan hati sanubari. Beliau memetik dan menghurai pandangan Imam al-Ghazali mengenai kedudukan *makrifat* adalah bertujuan untuk mengetahui rahsia Allah dan peraturan-peraturanNya. Metod untuk mencapai ke maqam makrifat perlu bersandarkan kepada *sirr al-qalb* dan Roh.

Daripada apa yang dijelaskan ini dapat disimpulkan, bahawa konsep *makrifat* adalah proses untuk mengikat erat hubungan manusia dengan Allah. Proses ini perlu menempuh jalan yang berliku, ujian dan cabaran dengan pelbagai tribulasi, mereka yang berjaya melepasi proses ini akan mencapai impian dan mereka yang kalah akan kecundang. Dengan demikian, *makrifat* merupakan proses untuk mencari redha Allah dengan melaksanakan segala perintahNya dan meninggalkan segala laranganNya.

Mahabbah

Perkataan *mahabbah* bererti kasih atau cinta dan perkataan lain digunakan dalam wacana tasawuf ialah '*hubb*' dan perkataan ini dibina di atas wazan yang sama dengan perkataan *mahabbah*. Imam al-Ghazali menggunakan terma '*isyq*', yang bererti cinta atau rindu. Beliau memetik ayat 54 dari surah al-Maidah sebagai asas metafizikal *mahabbah*, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

Maksudnya: "Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka mencintainya."

(al-Maidah: 54)

Dalam *al-Mu'jam al-Falasafi*, Jamil Shaliba (1978) mengatakan, *mahabbah* adalah antonim bagi perkataan *baghd* (benci) dan *mahabbah* juga disebut sebagai *al-wadud* yang bererti sangat penyayang lagi pengasih. Dengan demikian, *mahabbah* adalah kecenderungan hati kepada sesuatu yang menyenangkan dan apabila kecenderungan itu bertambah kuat maka perasaan mahabbah itu akan berubah menjadi '*isyq*', iaitu asyik.

Menurut Abd al-Fatah (2005) yang menukil pandangan al-Muhasibi menjelaskan, bahawa *mahabbah* adalah kecenderungan hati yang tertumpu terhadap sesuatu sehingga perhatiannya melebihi segala-galanya, sama ada pada diri sendiri, jiwa raganya, harta bendanya, sikapnya zahir dan batin, perintah dan larangan dan termasuk pada perasaan dirinya sendiri. Imam al-Qusyairi (1998) telah memetik pandangan al-Syibli mengenai *mahabbah* mengatakan, dinamakan *mahabbah* adalah kerana ianya menghapuskan segala apa yang ada dalam hati kecuali apa yang dicintainya. Ilmuan bahasa menyatakan, perkataan *mahabbah* diambil dari wazan *al-habab* yang bererti gelembung-gelembung air yang muncul waktu hujan lebat. *Mahabbah* juga dimanifestasikan sebagai luapan hati yang sedang merindu untuk bersatu dengan dengan yang dicinta, sebagaimana penyatuan jasad dan roh. Ibn Miskawaih seorang tokoh falsafah menyebut, bahawa *mahabbah* sebagai fitrah untuk bersatu dengan yang lain sehingga menjadi sebuah penyatuan. Pandangan beliau menjelaskan, hubungan erat hamba dengan Tuhan bagaikan sepasang kekasih yang sedang dilanda cinta tanpa batasan (M.M. Sharif: 1963). Imam Fakr al-Razi (1990) seorang tokoh ulama tafsir menjelaskan bahawa jumhur mutakallimin mengatakan *mahabbah* merupakan salah satu bahagian dari iradah, kerana iradah tidak berkaitan melainkan apa yang dapat dijangkakan dan begitu juga dengan *mahabbah* tidak mungkin berhubungan dengan Zat Tuhan dan sifat-sifatNya, melainkan dengan ketaatan. Begitu juga pandangan al-Zamakhsyari (T.th) yang menjelaskan *mahabbah* adalah iradah jiwa manusia yang ditentukan dengan ibadat semata-mata kerana cintai kepada Allah dan bukan kepada selainNya. Manakala Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1995) dalam motivasinya kepada para pencinta Allah menyatakan, bahawa mereka adalah suatu kaum yang hati mereka telah dipenuhi dengan makrifat kepada Allah dengan kecintaan, ketakutan, penghormatan dan *muraqabah*. Warna kecintaan mereka mengalir deras di seluruh anggota badan sehingga tidak tersisa ruang bagi keringat dan sendi tulang. Perasaan cinta yang membuak itu membuatkan mereka lupa menyebut selain Allah. Menurut kajian Ahmad Zain (2017) mengenai pemikiran tasawuf Imam al-Ghazali, beliau memandang

cinta adalah buah pengetahuan tentang Allah yang akan melahirkan perasaan itu kepadaNya, kerana cinta tanpa pengetahuan akan menjadi buta dan seseorang hamba tidak mungkin jatuh cinta tanpa mengenal seseorang itu. Justeru, perasaan cinta bersemi kepada Allah apabila adanya pengetahuan tentangNya.

Dalam *Mukasyafah al-Qulub*, Imam al-Ghazali mentafsir *mahabbah* sebagai dorongan untuk menuju ketaatan kepada Allah, kerana apa jua perkara yang dibina di atas nama *mahabbah* akan mudah mendapat redha Allah. Perlu dijelaskan, teori *mahabbah* yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali sebagai pendekatan teosufistiknya, namun terkadang teori ini bertujuan sebagai motivasi untuk merawat mereka yang parah ditimpa penyakit. Keadaan ini berlaku apabila budaya hidup yang dibina tidak terurus dan berada dalam maksiat sehingga melanggar batas-batas agama menyebabkan mereka kecundang. Imam al-Ghazali merawat penyakit ini dengan membina *mahabbah* dalam jiwa sehingga muncul cahaya cinta kepada Allah. *Mahabbah* itu sendiri mempunyai nilai-nilai keimanan untuk menggamit hubungan dengan Allah. Imam al-Ghazali menggambarkan *mahabbah* dalam kitabnya *Ihya Ulum al-Din* sebagai klimaks daripada beberapa *maqamat* yang digariskan dan ianya merupakan puncak yang tertinggi daripada beberapa tingkatan menuju kepada pangkuan Allah. *Mahabbah* adalah refleksi menuju kepada Allah dalam tingkatan perjalanan tasawuf dan ianya hadir bersama *syauq* (rindu), kasih sayang dan redha. Dalam kitabnya ini, beliau merumuskan ada beberapa faktor yang mempengaruhi lahirnya *mahabbah*:

Pertama: *Mahabbah* manusia terhadap diri sendiri, kerana seseorang hamba yang mengenal dirinya dengan *makrifat* pasti akan mencintai Allah.

Kedua: *Mahabbah* kepada *ihsan* berbuat baik kepadanya, kerana hakikat manusia secara naluri pasti mencintai seseorang yang bersifat *muhsin* dan kesetiiaanya tetap kepada Allah. Justeru, ihsan manusia sesama makhluk hanya bersifat kiasan kerana mengenal Allah adalah makrifat yang sebenar.

Ketiga: *Mahabbah* kepada yang berbuat ihsan terhadap dirinya sendiri dan mahabbah ini perlu cinta kepada Allah, kerana Allah berbuat ihsan terhadap seluruh makhlukNya yang membantu dan menolong mereka. *Mahabbah* ini merupakan *mahabbah* para *muqarrabin* yang hakiki.

Keempat: *Mahabbah* kepada setiap yang indah kerana keindahannya sendiri, bukan kerana kesenangan lain yang dapat diperoleh dari keindahan tersebut. Orang yang mengenal Allah dalam *makrifatnya* akan melihat bahawa Allah Yang Maha Agung.

Kelima: *Mahabbah* yang lahir kerana ada kesesuaian, kerana cinta itu hadir adalah dilihat dari sudut kesesuaian dan kesesuaian itu muncul apabila melazimkan diri dalam melakukan amal ibadat kepada Allah.

Imam al-Ghazali (T.th) kemudian menjelaskan, bahawa cinta kepada Allah itu boleh berlaku dengan dua sebab, pertama: Memutuskan hubungan dengan duniawi dan membuang segala rasa cinta terhadapnya, kedua: Membina kekuatan makrifat kepada Allah akan menumbuhkan perasaan cinta yang mendalam terhadapNya.

Daripada apa yang dihuraikan dapat disimpulkan, bahawa *mahabbah* merupakan perasaan cinta, kasih dan sayang yang dibina dengan keinginan dan kehendak-kehendak yang kuat untuk

mencapai ke maqam makrifat. Perasaan cinta terbentuk ketika melaksanakan tanggungjawab pengabdian dan beramal dengan amalan-amalan soleh. Namun, untuk melafazkan cinta kepada Allah, seseorang hamba perlu membersihkan diri dari kemelut maksiat, bebas daripada melakukan pelanggaran terhadap batas-batas Allah, tidak bergelombang dalam dosa dan noda serta membebaskan diri dari ikatan duniawi.

MANIFESTASI TEOSUFISTIK DALAM PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI

Konsep pemikiran teosufistik yang dibina oleh Imam al-Ghazali boleh dimanifestasikan kepada lima asas utama, penjelasannya adalah sebagaimana berikut:

Disiplin Kerohanian

Konsep teosufistik memberi penekanan terhadap disiplin kerohanian untuk membentuk hubungan yang kuat dengan Allah dan mengikat erat hubungan tersebut. Disiplin tersebut bermula di dalam hati dengan niat yang difokuskan dalam setiap amalan hanya kerana Allah dan bukan kerana yang lain. Di dalam sebuah hadith, sebagaimana yang diriwayatkan daripada Nu'man bin Basyir r.a. bahawa Nabi s.a.w. bersabda:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

Maksudnya: “Ketahuilah bahawa pada jasad itu terdapat segumpal daging, jika ia baik maka baiklah seluruh jasadnya, jika ia buruk maka buruklah seluruh jasadnya, ketahuilah bahawa ia adalah hati (jantung).”

(Riwayat al-Bukhari dan Muslim)

Memahami hadith ini, hati dikaitkan dengan *mudhghah* iaitu segumpal daging yang sangat berperanan dalam kerohanian manusia, kerana hati yang bersih akan membentuk rohani yang bersih dan taat kepada perintah Allah, Manakala hati yang kotor akan membentuk rohani yang kotor dan sentiasa melanggar perintah Allah. Dengan demikian, konsep teosufistik dibina bertujuan untuk membersihkan penyakit hati manusia daripada unsur-unsur syaitaniyah, seperti *'ujub*, *sum'ah*, riya, takabbur, hasad dengki, iri hati dan lain-lain, kerana unsur-unsur ini akan membakar segala pahala kebajikan yang dilakukan dan berada dalam kemurkaan Allah. Konsep ini juga diterjemahkan sebagai membersihkan gaya berfikir yang tidak sihat, kerana dalam pengajian ilmu tasawuf aspek-aspek kerohanian diberi penekanan untuk merawat unsur-unsur *syaitaniyah* daripada terus merebak ke dalam hati.

Menurut pandangan Sa'id Hawwa (1999) dalam kitabnya *al-Tarbiyyah al-Ruhiyyah* menjelaskan, implikasi apabila hati mati dan tidak berfungsi akan memberi kesan kepada kerohanian dan secara tidak langsung akan mengikis pertumbuhan nilai-nilai keimanan seperti sabar, syukur dan takut kepada Allah. Nilai-nilai ini sangat penting untuk membina realiti kehidupan di atas acuan syari'at yang bertujuan menolak unsur-unsur *mazmumah* seperti hasad dengki, ujub dan ghurur yang kemudiannya menumbuhkan akhlak yang buruk dan membahayakan kehidupan manusia. Dengan demikian, fokus kepada nilai-nilai ini merupakan suatu tuntutan bahkan wajib bagi mereka yang ingin memperbaiki kehidupan untuk mencapai redha Allah. Dalam perjalanan tasawuf, terkadang penyakit jiwa manusia tidak mampu diubati kerana sikap dan pengaruh duniawi menyebabkan mereka menjadi mabuk. Maka di sinilah perlunya disiplin kerohanian untuk merawat jiwa yang rosak agar mereka kembali ke pangkuan Allah. Disiplin ini akan mengubah rentak kehidupan manusia daripada bergelombang dalam arus kesesatan untuk menjadi tenaga mahir ke arah merelisasikan tuntutan syari'at secara sistematik sebagaimana yang dibawa oleh Nabi s.a.w.

Dalam kajian Safiah Abd Razak et al (2018), beliau memetik pandangan Jahid Sidek (2010) yang menjelaskan tasawuf merupakan ilmu yang memberi penekanan kepada *tazkiyyah al-nafs* iaitu pembersihan rohani yang berasaskan konsep mujahadah dan riadhah. Konsep tasawuf memberi tumpuan kepada aspek pembangunan rohani insan untuk membina jiwa, akhlak dan tingkah laku yang dijelmakan daripada kebersihan jiwa. Perkara ini penting kerana dunia hari ini terdedah dengan pelbagai bentuk salah laku, dosa, maksiat dan tarikan nafsu yang akan mengheret manusia ke lembah kebinasaan dan kemusnahan. Meninjau pandangan Zakaria Stapa (2014), faktor utama yang menyebabkan manusia menyimpang dari nilai ialah kerana kemunduran rohani sehingga mereka memiliki pelbagai sifat keji seperti cintakan duniawi, sombong, bosan, marah dan bangga diri. Hakikatnya, apabila rohani terpisah dari disiplin menyebabkan jiwa manusia hilang pertimbangan dan menjadi rosak sehingga mewujudkan pelbagai masalah dalam kehidupan.

Dengan demikian, kerohanian memerlukan disiplin yang tersusun untuk mengurus dan mentadbir kehidupan manusia selaras dengan acuan syari'at sebagaimana yang ditekankan oleh Imam al-Ghazali (T.th) dalam karyanya *Ihya Ulum al-Din*. Konsep teosufistik adalah manifestasi ke arah membina kekuatan tauhid kepada Allah dan menjadikan tasawuf sebagai nadi penggerak ke arah pendakian *makrifatullah*.

Aplikasi Fahaman Ahl al-Sunnah

Dari sudut sejarah, di antara guru Imam al-Ghazali ialah Imam al-Haramayn di Naysabur dan menurut pandangan al-Taftazani (1976), beliau merupakan salah seorang tokoh ulama besar dalam Ilmu Kalam yang menegakkan aliran al-Asy'ariyyah. Dalam aspek penulisan mengenai Ilmu Kalam ini, Imam al-Ghazali telah menghasilkan beberapa buah kitab, di antaranya ialah kitab *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* dan *Iljam al-'Awam fi 'Ilm al-Kalam*.

Menurut Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani (1976) dalam karyanya *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islam*, beliau menggunakan istilah 'Tasawuf Sufi' kepada golongan yang berfahaman kerohanian dan sentiasa merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah serta berpegang teguh dengan syari'at. Golongan ini berkembang pada abad kelima Hijriah dan aliran tasawuf sunni ini mendapat sambutan seiring dengan berkembangnya fahaman akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah yang diasaskan oleh Abu al-Hasan al-Asya'ari.

Menurut Abdul Shukor (2000), beliau juga turut menggunakan istilah 'tasawuf sunni' ketika membicarakan suatu topik berjudul Kerohanian Islam: Hakikat dan Kekeliruan. Beliau menjelaskan, bahawa tasawuf sunni merupakan amalan kerohanian yang bersumberkan kepada dua aspek, iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah, kehidupan para sahabat dan salafussoleh. Mereka yang beramal dan menceburi halaqah ini sangat terikat dengan kedua-dua sumber ini. Tasawuf sunni merupakan sebahagian daripada disiplin Islam dan di antara tokoh yang mengembangkan fikrah ini ialah Imam al-Ghazali, al-Junaid dan lain-lain.

Dengan demikian, tasawuf sunni boleh dijelaskan sebagai pendekatan untuk mengaplikasikan tauhid dan tasawuf dalam satu bentuk acuan pemikiran yang menekankan aspek kezuhudan sebagai langkah untuk mendekati diri kepada Allah dan menjadikan al-Qur'an, al-Sunnah dan kehidupan para sahabat sebagai sumber pegangan.

Berbicara mengenai pandangan Ibrahim Madkur (1976), beliau menjelaskan maksud tasawuf sunni sebagai amalan dan pegangan yang tertegap di atas prinsip akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Para pendokong aliran ini berpegang teguh dengan nas-nas al-Qur'an dan al-Hadith

serta pandangan para sahabat termasuk para tabi'in. Oleh itu, pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali adalah tasawuf sunni, iaitu prinsip yang berpegang kepada Fahaman Ahli al-Sunnah. Ketika mempraktikkan amalan-amalan tasawuf, Imam al-Ghazali menggunakan unsur-unsur kerohanian sebagai aktiviti yang tertumpu kepada usaha untuk menyekat pengaruh hawa nafsu, pembersihan hati sanubari dan jiwa nurani, membina akhlak yang mulia dan memelihara diri maksiat. Aktiviti kerohanian ini menjadi latihan dan amalan dalam kalangan tokoh-tokoh sufi seperti al-Harith al-Muhasibi, Abu Talib al-Makki, al-Junaid al-Baghdadi dan lain-lain yang direalisasikan dalam bentuk karya yang mereka tinggalkan (al-Ghazali: 1972).

Abu Mansur al-Baghdadi (T.th) dalam kitabnya *al-Farq Bayn al-Firaq* menjelaskan di antara golongan yang termasuk dalam kalangan Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah iaitu golongan ahli zuhud yang terdiri daripada ahli sufi yang sentiasa bermujahadah untuk mencapai makrifatullah. Mereka mencari redha Allah dan *mahabbah*Nya untuk membentuk kehidupan yang bebas dari pengaruh duniawi dan unsur-unsur kekacauan daripada mengingati Allah.

Konsep Membina Ilmu dan Amal

Pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali dibina di atas dua konsep asas utama, iaitu ilmu dan amal, di mana tauhid adalah ilmu, manakala tasawuf adalah amal. Konsep pemikiran teosufistik beliau menekankan kefahaman tentang ilmu untuk beramal, tanpa ilmu dan amal seseorang hamba itu boleh menjadi sesat. Perkara ini pernah dijelaskan oleh Imam Ali Karramallahu Wajhah sebagaimana yang diriwayatkan dari Sufyan, Thuwair dan Yahya bin Ja'dah bahawa beliau berkata:

يا حملة العلم اعملوا به فإنما العلم من عمل بما علم ووافق علمه عملة

Maksudnya: "Wahai pemegang ilmu, beramallah dengan ilmu, sesungguhnya yang disebut ulama adalah orang yang mengamalkan ilmunya dan perilakunya sesuai dengan ilmunya."

(*Riwayat al-Darimi*)

Dalam kajian ini, maksud ilmu di sini ialah ilmu tauhid yang merupakan disiplin ilmu untuk memahami ketuhanan Allah dari sudut zatNya atau sifatNya atau *afa*Nya. Menurut Syeikh Muhammad Abduh (1963), tauhid merupakan ilmu yang membicarakan mengenai kewujudan Allah dan sifat-sifat yang wajib bagiNya, sifat-sifat mustahil bagiNya dan sifat-sifat yang harus bagiNya. Dalam kajian Ichsan (2016) yang memetik pandangan Hamka ketika memperkatakan tentang tauhid, beliau menjelaskan bahawa Allah adalah Maha Esa pada zatNya, diriNya, sifatNya, perbuatannya. Ismail al-Faruqi (1992) menjelaskan tauhid sebagai *La Ilaha Illa Allah*, iaitu tiada Tuhan yang sebenar melainkan Allah. Manakala Sayyid Sabiq (1978) merumuskan tauhid sebagai asas keimanan, iaitu perkara pokok yang dibina di atas syari'at Islam.

Dengan demikian, dalam membicarakan tentang konsep teosufistik menurut Imam al-Ghazali, kefahaman mengenai Ilmu Tauhid sangat penting yang merupakan perkara asas dalam pembinaan akidah. Seseorang individu yang tidak memahami ilmu tauhid dan tidak mendalami ilmu-ilmu tentang ketuhanan, maka sudah tentang perjalanan rohaninya akan pincang. Oleh itu, al-Ghazali (T.th) dalam kitab Ihyanya mengatakan bahawa ilmu tauhid adalah sebagai asas untuk menyelami persoalan *mukasyafah*, iaitu perjalanan ilmu apabila tersingkap tabir yang menghalang hati seorang hamba kerana bersinarnya cahaya Ilahi sehingga terhasil *makrifatullah*. *Mukasyafah* dalam pandangan Imam al-Ghazali dijelaskan sebagai *fana fi al-tauhid*.

Manakala amal pula merupakan implementasi yang dibentuk dari kefahaman ilmu tauhid. Kedua-dua unsur ini dikomparatif untuk membentuk disiplin ilmu yang praktikal menurut nilai-

nilai teosufistik. Menurut Ninian Smart (2008) dalam bukunya yang telah diterjemah ke dalam bahasa Melayu dengan tajuk Falsafah Dunia juga menyatakan bahawa al-Ghazali adalah tokoh intelektual penting dalam sejarah Islam kerana telah memberikan sumbangan dalam perkembangan ilmu-ilmu Islam. Oleh itu, segala pengalaman dan usaha al-Ghazali dalam pembangunan diri yang tercatat dalam autobiografi ini wajar dijadikan contoh dan diteladani oleh para pendidik dan ilmuan Islam masa kini.

Menurut Ninian Smart (2008) dalam bukunya berjudul *World Philosophies* telah menggambarkan Imam al-Ghazali sebagai tokoh intelektual penting dalam sejarah Islam kerana banyak telah memberi sumbangan dalam perlbagai bidang ilmu-ilmu Islam. Pengalaman dan usaha beliau dalam pembangunan diri yang tercatat dalam autobiografi beliau wajar dijadikan contoh dan diteladani oleh ilmuan Islam masa kini. Dalam kajian beliau, penghasilan karya ihya Ulum al-Din telah berjaya mengharmonikan segala aspek dan elemen dalam ajaran Islam seperti tauhid, fiqh dan tasawuf berserta konsep ilmu dan amal. Dilihat daripada gaya penulisan kitab ini, pemikiran Imam al-Ghazali terarah sebagai usaha untuk mendamaikan aliran pemikiran salafi Islam dengan aliran tasawuf. Beliau membentangkan secara rasional doktrin tasawuf dan menyusun ilmu ini secara sistematik (M. Amin: 1992).

Dengan demikian, konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali adalah untuk membentuk jajaran amali yang bersistematik melalui ilmu dan amal. Kedua-dua unsur ini tidak boleh dipisahkan antara satu sama lain.

Konsep Pemikiran Moderat

Pemikiran teosufistik al-Ghazali adalah untuk membentuk pemikiran tauhid dan tasawuf yang sihat serta menolak unsur-unsur ekstremis, fanatik dan menyeleweng. Menjelaskan pengalaman Iman al-Ghazali (1972) menghadapi golongan batil agama, beliau mengkaji suatu ajaran yang terkait dengan kerohanian, iaitu Fahaman Batiniyah sebelum membuktikan kesesatannya. Beliau mengkaji fahaman ini secara teliti dengan mengkaji tulisan-tulisan tentangnya dan kemudian mendedahkan syubhat mereka dan kebatilan yang dilakukan dengan membawa nas-nas dan dalil-dalil yang jelas. Beliau pernah menulis kitab berjudul *Fadha'ih al-Batiniyah wa al-Fadha'il al-Mustazhiriyah* yang membongkar kesesatan Fahaman Batiniyah.

Dalam kitab *al-Munqiz Min al-Dalal*, beliau telah membaca karya-karya yang dihasilkan oleh tokoh-tokoh ilmuan sufi sebelum mengkritik, seperti tulisan Abu Talib al-Makki, Syeikh Harith al-Muhasibi, Syeikh Junaid al-Baghdadi Syeikh al-Shibli, Abu Yazid al-Bistami dan lain-lain. Berbicara dalam persoalan tasawuf, Imam al-Ghazali menolak penggunaan istilah-istilah yang mengelirukan ketika dikaitkan hubungan dengan Allah seperti *al-Hulul*, *al-Ittihad* dan *al-Wusul* sebagaimana yang dijelaskan dalam kitabnya *al-Maqsid al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna*.

Perlu dijelaskan, konsep pemikiran moderat teosufistik ini adalah untuk membentuk pemikiran yang sederhana dan tidak bersifat agresif atau fanatik. Dalam memerangi kebatilan dan menegakkan kebenaran, Imam al-Ghazali (1972) mengkaji setiap pegangan akidah pelbagai golongan dan mendedahkan penyelewengan mereka yang bertujuan untuk membezakan di antara kebenaran dan kepalsuan dengan menjadikan sunnah Rasulullah sebagai panduan. Menurut beliau, fenomena yang berlaku dalam kalangan masyarakat awam adalah isu berkaitan dengan taqlid buta dan terikut-ikut fahaman yang tidak diketahui benar atau salah. Pengalaman beliau menghadapi krisis keyakinan ini membolehkan beliau membuatkan satu kesimpulan bahawa

masyarakat perlu didedahkan dengan sumber wahyu dan menolak sumber-sumber batil yang menyimpang dari kebenaran.

Seorang tokoh ilmuan Barat bernama Sherman A Jackson (2002) telah mengarang sebuah buku berjudul *On The Boundaries Of Theological Tolerance In Islam: Abu Hamid al-Ghazali's Faysal al Tafriqa*. Beliau menjelaskan pandangan Imam al-Ghazali yang menolak golongan-golongan batil yang menyimpang dari jalan kebenaran, di antara mereka ialah:

Pertama: Golongan *al-Dahriyun*, iaitu terdiri dalam kalangan ahli falsafah Greek yang disifatkan sebagai menyeleweng dan sesat. Mereka menyangkal adanya pencipta yang mengatur alam ini dan mengatakan alam ini wujud dengan sendirinya sejak azali.

Kedua: Golongan *al-Tabi'iyun*, iaitu golongan yang mengkaji tentang alam dan sains fizik, termasuk tumbuh-tumbuhan, anatomi binatang dan manusia. Walaupun golongan ini secara akal menerima wujudnya pencipta, namun kebimbangan beliau adalah kerana golongan ini bergantung sepenuhnya kepada akal dengan teori bahawa manusia yang mati tidak akan hidup semula. Dengan demikian, konsep pemikiran mereka akan menolak kehidupan sesudah mati, adanya syurga, neraka dan lain-lain. Dengan itu, Imam al-Ghazali menganggap golongan ini sebagai zindiq.

Ketiga: Golongan *al-Ilahiyun*, iaitu golongan atheis yang terdiri daripada ahli falsafah Yunani seperti Socrates, Plato dan Aristotle. Walaupun pandangan Aristotle terpisah daripada gurunya, namun Imam al-Ghazali masih berpegang bahawa pendapat Aristotle adalah pelaku bid'ah.

Bagi Imam al-Ghazali (1972), setiap sesuatu perlu dibuktikan dan dijelaskan melalui saluran ilmu yang meyakinkan. Sifat ekstremis, fanatik dan jumud boleh merosakkan dan mencetuskan penularan wabak akidah yang tidak sihat. Beliau mempraktikkan ajaran tasawuf secara amali sebelum mengkritik ajaran tasawuf yang diragui.

Al-Quran dan al-Sunnah Sebagai Asas

Konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali berasaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah, beliau menolak unsur-unsur yang berada di luar daripada kedua-dua sumber tersebut. Menjelaskan perkara ini, dalam karya beliau seperti *Ihya Ulum al-Din* dan *al-Munqiz Min al-Dalal* banyak memperkatakan usaha beliau memperkasakan akidah dalam kalangan masyarakat awam dan golongan yang bertaklid buta dengan membawa al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai penjernihan.

Menurut Muhammad Khairi et al (2019) dalam membicarakan tentang tasawuf Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah, beliau menggunakan istilah manhaj sufi yang merujuk kepada program amalan ahli tasawuf dalam memahami kandungan dalam ajaran Islam. Beliau merumuskan, bahawa manhaj sufi yang terkait dengan tarekat dan pendekatan mereka mengharungi liku-liku kehidupan diadaptasi dengan wahyu Allah, iaitu bersumberkan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Memahami metodologi penulisan Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihya*, beliau mendahulukan nas-nas dari al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai dalil dan kemudian barulah beliau mengemukakan pandangan atau pendapat lain sebagai dalil. Ini menunjukkan bahawa pemikiran Imam al-Ghazali berasaskan sumber wahyu. Menurut Zakaria Stapa (2007) yang mengupas tajuk

'al-Qur'an dan al-Sunnah Teras Kerjaya Keilmuan al-Ghazali' dalam satu seminar, beliau membuktikan bahawa kerjaya keilmuan dan ketokohan Imam al-Ghazali tertegak di bawah prinsip al-Quran dan al-Sunnah. Beliau menukil pandangan tokoh-tokoh ulama Islam seperti Syeikh Qadir Mahmud, al-Taftazani, Ibrahim Madkur dan lain-lain yang bersetuju bahawa pendekatan Imam al-Ghazali dan penghasilan karya-karya beliau tertuang di bawah kedua-dua sumber ini.

Oleh itu, konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali adalah digarap menurut al-Qur'an dan al-Sunnah. Konsep pemikiran ini merupakan komparatif di antara tauhid dan sufi untuk membentuk satu aliran tasawuf yang sahih menurut pendekatan Ahl al-Sunnah yang bersumber wahyu Ilahi.

ANALISIS PEMIKIRAN TEOSUFISTIK IMAM AL-GHAZALI

Daripada apa yang dibentang mengenai konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali dapat dianalisis kepada dua aspek penting dan huraiannya adalah sebagaimana berikut:

Membina Kehidupan Zuhud

Konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali mengajak manusia menghayati kehidupan zuhud yang merupakan suatu kehidupan yang ingin mencari redha Allah dengan memilih jalan kesederhanaan dalam kehidupan sebagai alternatif dan meninggalkan segala rupa bentuk kemewahan duniawi yang menghiasi warna kehidupan. Kehidupan zuhud dapat mencetuskan sifat-sifat kemanisan iman ketika melakukan pengabdian diri kepada Allah dan dapat menambahkan kelazatan iman dalam kehidupan. Kehidupan seperti itu juga dapat melahirkan perasaan cinta yang kekal abadi kepada Allah yang sentiasa bermujahadah kepadaNya. Di dalam sebuah hadith, sebagaimana yang diriwayatkan daripada Abu Abbas Sahl bin Sa'ad al-Sa'idi r.a. bahawa seorang lelaki datang berjumpa Nabi s.a.w. bertanya tentang amalan yang jika dilakukan Allah dan manusia akan mencintainya, baginda lalu bersabda:

ارْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَارْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ

Maksudnya: *"Zuhudlah terhadap dunia maka kamu akan dicintai Allah dan zuhudlah terhadap apa yang ada pada manusia maka kamu akan dicintai manusia."*

(Riwayat Ibn Majah)

Di dalam sepotong hadith yang lain Nabi s.a.w. telah memberi penjelasan secara lanjut mengenai orang yang zuhud di jalan Allah, ujar baginda:

الرَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِتَحْرِيمِ الْحَلَائِلِ وَلَا إِصْاعَةَ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَةَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقُومَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَنْتَ أَصِبتَ بِهَا أَرْغَبَ فِيهَا لَوْ أَنَّهَا أَنْبَتَتْ لَكَ

Maksudnya: *"Orang yang zuhud di dunia bukan mengharamkan yang halal dan bukan membuang segala harta benda, tetapi yang dimaksudkan dengan zuhud di dunia ialah apa yang kamu miliki tidak lebih kamu sukai dari apa yang ada di tangan Allah dan ganjaran pahala terhadap musibah yang menimpa kamu lebih kamu sukai sekiranya perkara tersebut berada di tanganmu."*

(Riwayat Ibn Majah)

Hadith ini menggambarkan kehidupan zuhud dan Rasulullah s.a.w. sendiri telah memilih jalan zuhud sebagai manhaj hidupnya yang bertujuan untuk memberi pengajaran kepada sekalian umatnya bahawa segala bentuk kekayaan dan kemewahan yang ada di atas dunia ini bukanlah

segala-gala dan tidak akan kekal abadi. Dalam sepotong hadith yang diriwayatkan daripada Anas bin Malik r.a. bahawa baginda s.a.w. pernah bersabda:

اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَةِ

Maksudnya: “Wahai Tuhan ku! Tiada kehidupan yang sebenar melainkan kehidupan akhirat .”

(Sepakat riwayat)

Dalam hadith yang lain, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Suhil bin Sa’ad al-Sa’di r.a. bahawa baginda s.a.w. bersabda:

لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ

Maksudnya: “Seandainya dunia ini bernilai di sisi Allah sebesar sayap nyamuk, maka tidak akan diberikannya kepada orang kafir walaupun seteguk air.”

(Riwayat al-Tirmizi)

Menurut al-Jurjani (1985) beliau mentakrifkan zuhud sebagai kehidupan yang menolak kemewahan duniawi kerana semata-mata mencari keuntungan ukhrawi. Menjelaskan konsep kehidupan zuhud, Abdul Munir (2014) berpendapat bahawa kehidupan zuhud merupakan sifat kesempurnaan bagi seseorang muslim untuk mendekati diri kepada Allah dengan memilih jalan kesederhanaan dan tidak melampau dalam sesuatu perkara. Beliau memetik pandangan Abu al-Wafa (1996) yang menjelaskan amalan zuhud bukan bermaksud meninggalkan segala urusan duniawi, tetapi ianya suatu amalan yang mengutamakan kehidupan ukhrawi, manakala kehidupan duniawi hanya sebagai tempat persinggahan dan bukan matlamat. Kemewahan di dunia tidak menjadi batu penghalang seseorang hamba mengabdikan diri kepada Allah. Justeru, kesilapan mentafsirkan kehidupan zuhud boleh mencetuskan kemunduran dalam kalangan umat Islam. Pentafsiran sikap terhadap konsep zuhud biasanya terdiri daripada orang yang cetek ilmu tanpa merujuk kepada nas-nas al-Qur ‘an dan al-Sunnah s.a.w. Pentafsiran jumud ini menyebabkan sebahagian dari ilmu-ilmu Islam tertinggal di belakang kerana salah faham terhadap konsep zuhud. Manakala Lutfi Mustafa el-Batnani (2000) dalam komentarnya menyatakan, bahawa di antara salah faham tersebut ialah kerana meninggalkan amalan keduniaan, berlebihan dalam ibadat, konsep kesederhanaan yang menyimpang, tidak menghiraukan masyarakat dan meninggalkan makanan tertentu.

Perlu dijelaskan, konsep kehidupan zuhud adalah konsep kehidupan secara sederhana dan tidak memandang dunia melebihi akhirat namun dalam masa yang sama tidak meninggalkan dunia secara keseluruhan. Oleh itu, kehidupan zuhud mendidik jiwa manusia agar sentiasa merasa *qana’ah* dan cukup dengan apa yang ada, bahawa apa yang dimiliki di dunia hanya pinjaman daripada Allah dan tidak akan kekal. Konsep zuhud bukan bererti menolak terus dunia, malah konsep ini menekankan agar bekerja bersungguh-sungguh dengan niat semata-mata kerana Allah dan menggunakan segala apa yang dimiliki sebagai perkongsian dalam usaha memberi khidmat kepada masyarakat.

Menurut Imam al-Ghazali (T.th) ketika membicarakan perjalanan zuhud, manusia memerlukan keperluan asas untuk kehidupan lebih sempurna dan keperluan tersebut mencakupi makanan, pakaian dan tempat tinggal. Dalam aspek pemakanan, ahli zuhud memerlukan makanan sekadar menahan lapar, meneruskan aksi hidup dan menambahkan kekuatan tubuh badan bagi melaksanakan ibadat kepada Allah dengan baik. Dari aspek pakaian, beliau membahagikan kepada tiga peringkat, iaitu berpakaian peringkat bawah, berpakaian peringkat sederhana dan berpakaian

peringkat paling tinggi. Ahli zuhud memerlukan pakaian untuk melindungi diri daripada cuaca panas dan cuaca sejuk, bukan untuk berhias-hias atau bermewah-mewahan dengan pakai. Manakala aspek tempat tinggal pula, ahli zuhud memilih tempat sederhana yang mudah melakukan amal ibadat. Malah terdapat tinggal terbaik bagi ahli zuhud ialah di serambi masjid bertujuan untuk memudahkan melakukan ibadat kepada Allah. Mereka hidup dalam keadaan sederhana, tidak mengutamakan kemewahan dan memilih tempat tinggal yang baik dan bersih.

Dengan demikian, Imam al-Ghazali cuba menterjemahkan kehidupan teosufistik sebagai kehidupan zuhud sebagaimana yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w. dan dipraktikkan dalam kalangan para sahabat. Di antara mereka ada yang memilih jalan kekayaan seperti Uthman bin Affan, Abdul Rahman bin Auf dan lain-lain yang memilih jalan kekayaan sebagai kehidupan zuhud dan ada di antara mereka yang memilih jalan kefakiran seperti Abu Za al-Ghifari, Abu Hurairah dan lain-lain sebagai jalan kehidupan zuhud. Sebab itu, di antara para sahabat ada yang kaya raya dan ada yang miskin, namun Rasulullah s.a.w. menyukai jalan kehidupan mereka dan tidak membantah, kerana kehidupan zuhud adalah kehidupan yang sentiasa bersama Allah, taat kepada perintah Allah dan tidak melakukan maksiat kepadaNya, sama ada mereka itu kaya atau miskin.

Optimis Hanya kepada Allah

Konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali mengajak manusia supaya sentiasa optimis hanya kepada Allah, iaitu pergantungan hidup semata-mata kepadaNya walau dalam apa jua keadaan. Sikap optimis diertikan sebagai keyakinan diri terhadap Allah dan sikap ini sangat dianjurkan dalam Islam. Sikap ini juga akan membina semangat dan tidak mudah tewas dalam menjalankan kehidupan, sama ada untuk kepentingan duniawi atau ukhrawi, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Maksudnya: *“Jangan kamu bersikap lemah dan jangan pula bersedih hati, padahal kamu orang-orang yang yang paling tinggi (derajat), jika kamu orang-orang yang beriman.”*

(Ali ‘Imran: 139)

Dalam perjalanan tasawuf mencari redha Allah, sudah tentu di sana terdapat pelbagai halangan yang datang melintang yang dianggap sebagai ujian atau tribulasi. Ada di antara mereka yang berjaya melepasi halangan ini dan tidak kurang juga yang kecundang. Justeru, sikap optimis ini merupakan motivasi untuk mendidik jiwa agar sentiasa bersemangat dan tidak mudah kalah dalam pertarungan menentang hawa nafsu. Sikap ini juga mendorong seseorang hamba ke arah membentuk jiwa yang kental agar terus beristiqamah di atas jalan Allah dan tidak melencong dari jalanNya.

Optimis merupakan sikap yang sentiasa mengharap kepada Allah yang perlu dibina oleh setiap warga muslim. Sikap ini merupakan cita-cita untuk mencapai keikhlasan kepada Allah. Menurut Zulkifli (2016) ketika membicarakan sebuah topik mengenai mewujudkan generasi optimis menurut perspektif Islam menjelaskan, di antara salah satu metod menumbuhkan sikap positif ialah menjalin hubungan yang baik dengan Allah melalui halaqah zikir. Amalan zikir boleh menyebabkan hati akan menjadi tenang dan jiwa menjadi tenteram kerana selalu mengharap Allah. Dengan demikian, amalan zikir merupakan salah satu bentuk optimis terhadap Allah, iaitu sikap yang mendorong seseorang hamba untuk terus berdoa, berharap dan berusaha mencapai impian. Optimis akan memberi motivasi positif bagi kehidupan manusia.

Dengan demikian, pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali terarah membawa manusia supaya mengikat erat hubungan dengan Allah dalam apa jua keadaan. Di antara cara untuk mengikat erat hubungan dengan Allah ialah sentiasa optimis kepadaNya, iaitu mengharap belas kasihanNya, kasih sayangNya, perlindunganNya, redhaNya dan lain-lain. Beliau cuba membentuk perasaan hati sanubari dan jiwa nurani yang sihat ke arah pendakian *makrifat* ketika melakukan amal-amal yang soleh. Dengan sikap optimis ini, kuasa ke arah pendakian itu akan terus meningkat dan nilai upaya dalam diri akan menjadi semakin bertambah, kerana sikap tersebut akan mendorong perasaan untuk mengecapi kelazatan iman dalam pengabdian kepada Allah.

Melalui pemikiran teosufistik ini, Imam al-Ghazali dilihat cuba merombak pemikiran sesat dalam pengabdian diri kepada Allah, seperti konsep *ittihad* yang dibawa oleh Abu Yazid al-Bustami, konsep *hulul* yang dibawa oleh al-Hallaj, konsep *wahdat wujud* yang dibawa oleh Ibn Arabi dan doktrin-doktrin yang menyimpang sebagaimana yang dibawa oleh golongan Khawarij, Muktaẓilah dan falsafah. Fahaman ini dianggap sebagai menyeleweng dan batil yang boleh membawa masyarakat menjadi zindiq. Beliau cuba membetulkan perkara ini dengan membuat penjernihan semula dalam amalan tasawuf dengan mengemukakan teori teosufistik sebagai pendekatan untuk mengajak ummah supaya membina akidah sah yang berpandukan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah s.a.w.

KESIMPULAN

Konsep pemikiran teosufistik Imam al-Ghazali merupakan satu ilham untuk membentuk gaya berfikir terhadap usaha untuk mendekati diri kepada Allah. Konsep pemikiran ini menggabungkan elemen tauhid dan sufi sebagai usaha untuk memartabatkan lagi fahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Imam al-Ghazali pernah berhadapan dengan golongan ekstremis dan fanatik agama dalam menghayati amalan sufi dengan pendekatan yang mengelirukan seperti *al-hulul*, *al-ittihad* dan *al-wusul* sehingga merosakkan akidah. Beliau kemudian menolak unsur-unsur negatif dalam tasawuf dan menyusun pendekatan baru dengan mengemukakan konsep pemikiran sihat dengan menggabung elemen tauhid dan sufi sebagai teosufistik. Beliau menolak amalan-amalan yang menyimpang dari landasan al-Qur'an dan al-Sunnah yang dianggap sebagai batil, sesat dan meyeleweng.

RUJUKAN

- Abdul Fatah Muhammad Sayyid Ahmad. (2005). *Tasawuf Antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*. Terj: M. Muchson Anasy. Jakarta Selatan: Khalifa.
- Abdul Munir Ismail. (2014). *Konsep Zuhud Menurut Imam Ghazali*. Conference: International Conference On Islamic Educations. UKM Bangi Selangor.
- Abdul Qadir al-Jailani. (2012). *Rahsia Sufi*. Kuala Lumpur: Pustaka Nasional.
- Abdul Shukor Husin. (2000). *Kerohanian Islam: Hakikat dan Kekeliruan*. Seminar Kebatinnan Serantau. Kolej Universiti Islam Malaysia (KUIM).
- Abu Mansur al-Baghdadi (1910) *al-Farq Bayn al-Firaq*. Qahirah: Matba'at al-Ma'Aarif.
- Adib 'Aunillah Fasya. (2022). Konsep Tasawuf Menurut Imam Al-Ghazali. *JOUSIP Journal of Sufism and Psychotherapy*, volume 2, number 2 (2022).
- Ahmad Zaini. (2017). Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali. *ESOTERIK*, Vol 2, No.1, 2017.
- Al-Faruqi, Ismail Raji al-Faruqi. (1992). *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon: International Institute of Islamic Thought (IIIT).

- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2003). *Mukasyafat al-Qulub al-Muqarrib Ila Allam al-Ghuyub*. Beirut: Dar Sadir.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2008). *al-Maqsid al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna*. Tahqiq: Abu Sahl dan Najah 'Iwad Siyam. Qahirah: Dar al-Muqtim.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (T.th). *Ihya al-Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (T.th). *al-Munkiz Min al-Dalal*. Beirut: Dar al-Kutub al-Hadith.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. (1995). *Thariq al-Hijratayn wa Bab al-Sa'adatayn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Jurjani, Muhammad al-Syarif. (1985). *Kitab al-Ta'rifat*. Beirut: Maktabat Lubnan.
- Muhammad 'Allan al-Siddiqi. (1971). *Dalil al-Falihin*. Qahirah: Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Al-Qashani. Abdul Razak. (2011). *al-Qamus al-Sufiyya*. Beirut. Lebanon. Books Publisher
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin. (1998). *Risalah Qusyairiyah*. Penyunting: Umar Faruq. Jakarta: Pustaka Amani.
- Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad bin Umar bin al-Husayn bin al-Hasan ibn 'Ali al-Tamimi al-Bakri. (1990). *Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi. (1976). *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami*. Qahirah: Dar al-Thaqafah li al-Tiba'ah wa al-Nashr.
- Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jarallah Mahmud bin 'Umar. (T.th). *al-Kasyaf 'An Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil Wujuh al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Anik Faridah. (2022). Analisis Pendekatan Teosufistik Dalam Pendidikan Islam Menurut al-Ghazali. *Launul Ilmi: Journal of Islam and Civilization*. Vol. 1. No. 1 (2022) Desember.
- Fuad Ifram Bustami. (1956). *Munjid al-Thullab*. Beirut: Dar al-Masyriq Sarl.
- Hawwa, Sa'id. (1999). *al-Tarbiyyah al-Ruhiyyah*. al-Qahirah: Dar al-Salam.
- Hussein Bahreis. (1981). *Ajaran-ajaran Akhlak al-Ghazali*. Surabaya: al-Ikhlash.
- Ibn Athaillah al-Sakandari. (T.th). *Miftah al-Falah wa Misbah al-Arwah fi Zikrillah al-Karim al-Fattah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah.
- Ibrahim Madkur. (1976). *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Mahaj wa Tatbiqih*. Qahirah: Dar al-Ma'arif.
- Ihsan Wibowo Saputro. (2016). Konsep Tauhid Menurut Abdul Karim Amrullah dan Implikasinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam. *Jurnal al-Ta'dib*. Vol. 11, No. 2, Desember 2016.
- Ismail al-Faruqi. (1992). *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon: International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Jahid Sidek. (2010). *Shaikh Dalam Ilmu Tariqah*. Cheras: al-Falah Publications Sdn. Bhd.
- Jamil Saliba. (1997). *Mu'jam al-Falsafi*. Beirut: Dar al-Kitab.
- Lutpi Mustafa El-Batnani (2000). *Peranan Sufi Dalam Gerakan Islam*. Pustaka Syuhada.
- M. Amin Abdullah. (1992). *The Idea of Universality of Ethical Norms in al-Ghazali & Kant*. Ankara.
- M.M. Sharif. (1963). *History of Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Mohammad Sa'id. (2006). *Pandangan Al-Ghazali Tentang Ilmu Kalam Dalam Kitab Al-Munqidz Min al-Dhalal*. Skripsi Thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Hasrul Shuhari, (2012). Pengaruh Pemikiran Al-Ghazali (M. 505h./ 1111 M.) Dalam Karya Syeikh Muhammad Nafis Bin Idris Al-Banjari: Analisis Terhadap Kitab Al-Durr Al-Nafis (The Influence Of Al-Ghazali's Thought (D. 505 H./ 1111 M.) In The Famous Work Of Syeikh Muhammad Nafis Bin Idris Al-Banjari: The Analyses On Al-Durr Al-Nafis). *Jurnal Pengajian Melayu*, Jilid 23, 2012
- Muhammad Abduh. (1963). *Risalah Tauhid*. Terj. KH. Firdaus. Jakarta: AN-PN Bulan Bintang.

- Muhammad Khairi Mahyuddin, Ahmad Najaa Mokhtar, Roslizawati Ramly dan Roslee Ahma. (2019). Tasawwuf Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah. *Jurnal Ushuluddin Adab Dan Dakwah* (2019) 2 (2).
- Muhammad Zaini Uthman (2011). *Lata'if al-Asrar li Ahl Allah al-Atyar of Nuruddin al-Raniri*. Selangor: Reka Cetak Sdn Bhd
- Mukhlis Mukhlis. (2018). Konsep Ma'rifat Al-Ghazali Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam. *Kariman: Jurnal Pendidikan dan Keislaman*. Vol. 6 No. 1 (2018).
- Murni. (2014). Konsep Ma'rifatullah Menurut Al-Ghazali (Suatu Kajian Tentang Implementasi Nilai-Nilai Akhlak al-Karimah). *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies* Vol. 2, No.1, Juni 2014.
- Ninian Smart. (2008). *World Philosophies*. (2nd edition. Edited by Oliver Leaman). London and New York: Routledge.
- Nor Fadhilah Abdul Rahman dan Zakaria Stapa. (2014). *Pembangunan Kerohanian Berasaskan al-Muhasibi Dalam Menangani Gejala Sosial Masa Kini*. e-Proceeding of The International Conference Of Intergration Knowledge.
- Rabi'ah al-Adawiyah. (1999). *Mahabbah*. Terj: Asfari MS & Otto Sukatn CR. Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya.
- Safiah Abd Razak, Che Zarrina Sa'ari dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman. (2018). Relevansi Tasawuf dan Pembangunan Rohani Insan: Satu Sorotan Awal. *Bitara International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*. Volume 1, Issue 4, 2018.
- Sayyid Sabiq. (1978). *Aqidah Islam, Pola Hidup Manusia Beriman*. Terj: M.Abdai Rathomy. Bandung: CV. Diponegoro.
- Sherman A Jackson. (2002). *On The Boundaries Of Theological Tolerance In Islam: Abu Hamid al Ghazali's Faysal al Tafriqa*. Karachi Oxford University Press.
- Syamsuddin 'Arif, Kholili Hasib, Zainal Abidin dan Neneng Uswatun Khasanah. (2020). Theology and Epistemology: The Study of Kasyaf ('Ilm Kasyaf) in al-Ghazali's Thought) Teologi dan Epistemologi: Kajian tentang Ilmu Kasyaf dalam Pemikiran al-Ghazali). *Jurnal al-Tsaqafa*. Volume 16, Number 2, November 2020.
- Zakaria Stapa. (2007). *Al-Qur'an dan al-Sunnah Teras Kerjaya Keilmuan al-Ghazali*. Kertas yang dibentangkan dalam Seminar al-Ghazali: Tokoh Mujaddid Agung, anjuran MUAFKLAT, pada 11 Ogos, 2007, di Kampus UIAM, Gombak Selangor.
- Zulkifli. (2016). *Mewujudkan Generasi Optimis: Perspektif Islam*. Proceeding International Seminar on Education 2016 Faculty of Tarbiyah and Teacher Training Bahagian Hal Ehwal Islam. Jabatan Perdana Menteri.