

**FIQH SUFISTIK  
TELAAH PEMIKIRAN FIQH  
AL-GAZALI**



**SKRIPSI**

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT  
GUNA MEMPEROLEH GELAR SARJANA  
STRATA SATU AGAMA  
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

**OLEH :**

**AMINULLAH YUNUS**

**NIM:97352922**

**PEMBIMBING:**

- 1. DR. H. SYAMSUL ANWAR, MA**
- 2. DR. HAMIM ILYAS, M.Ag**

**AL-AHWAL AS-SYAKHSIYYAH  
FAKULTAS SYARI'AH  
INSITITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA**

**2003**

**NOTA DINAS**

Hal : Skripsi

Saudara Aminullah Yunus

Lamp. : 6 eksemplar

Kepada Yang terhormat,  
Dekan Fakultas Syari'ah  
IAIN Sunan Kalijaga  
di-  
Yogyakarta

*Assalamu alaikum Wr. Wb.*

Setelah membaca, mengoreksi dan mengadakan perbaikan-perbaikan  
seperlunya terhadap skripsi saudara

Nama : Aminullah Yunus

NIM : 9735 2922

Fakultas : Syari'ah

Judul Skripsi : Fiqh Sufistik Studi

Pemikiran Fiqh Al-Gazali

Maka kami dapat menyetujuinya. Karena itu, kami berharap agar skripsi  
ini dapat segera dimunaqasyahkan.

Atas perhatiannya kami ucapkan banyak terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Ww. Wb.*

Yogyakarta, 18 Juli 2002 M

18 J. Sani 1423 H

Pembimbing I

**DR. H. Syamsul Anwar M.A**

**NIP. 150 215 881**

## NOTA DINAS

Hal : Skripsi  
Saudara Aminullah Yunus  
Lamp. : 6 eksemplar

Kepada Yang Terhormat,  
Dekan Fakultas Syari'ah  
IAIN Sunan Kalijaga  
di-  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Setelah membaca, mengoreksi dan mengadakan perbaikan-perbaikan  
seperlunya terhadap skripsi saudara

Nama : Aminullah Yunus  
NIM : 9735 2922  
Fakultas : Syari'ah  
Judul Skripsi : Fiqh Sufistik Studi  
Pemikiran Fiqh Al-Gazali

maka kami dapat menyetujuinya. Karena itu, kami berharap agar skripsi  
ini dapat segera dimunaqasyahkan.

Atas perhatiannya kami ucapkan banyak terima kasih.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 18 Juli 2002 M  
18 J. Sani 1423 H

Pembimbing II



Dr. Hamim Ilvas, M.Ag  
NIP. 150 235 955

## HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi Berjudul:

### FIQH SUFISTIK STUDI PEMIKIRAN FIQH AL-GAZALI


Yang disusun oleh:

**AMINULLAH YUNUS**

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah, pada hari jum'at, 08 Agustus 2003 M /09 Rajab 1424 H dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana dalam hukum Islam.


Yogyakarta, 10 Agustus 2003 M  
11 Rajab 1424 H

Dekan Fakultas Syariah  
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

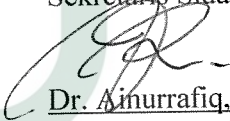
  
Dr. H. Syamsul Anwar, MA.  
NIP. 150 215 881

Panitia Sidang Munaqasyah

Ketua Sidang

  
Drs. H. Barmawi Mukri, SH, M.Ag.  
NIP. 150 037 923

Sekretaris Sidang

  
Dr. Ainurrafiq, MA.  
NIP. 150 277 618

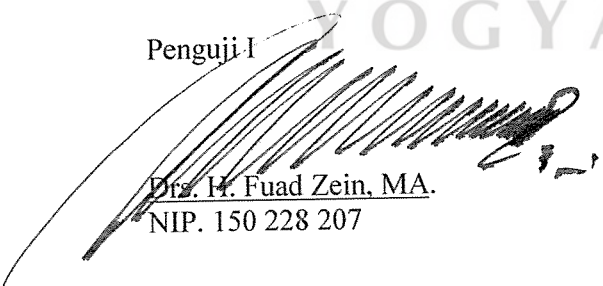
Pembimbing I

  
Dr. H. Syamsul Anwar, MA.

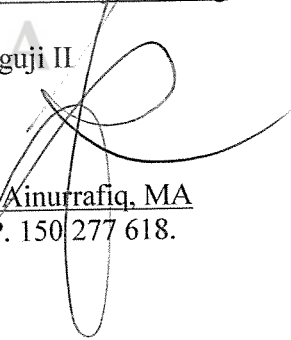
Pembimbing II

  
Dr. Hamim Ilyas, M.Ag

Penguji I

  
Dr. H. Fuad Zein, MA.  
NIP. 150 228 207

Penguji II

  
Dr. Ainurrafiq, MA  
NIP. 150 277 618.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

### I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	sā	s'	es (dengan titik di atas)
ج	jīm	j	je
ح	ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	zāl	z'	zet (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge

ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	'el
م	mīm	m	'em
ن	nūn	n	'en
و	wāwu	w	w
هـ	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	yā'	y	ye

## II. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

طَيِّبَةٌ	ditulis	ṭayyibatun
وَرَبٌّ	ditulis	wa rabbun

## III. Ta' Marbuṭah di akhir kata

### a. Bila dimatikan ditulis h

سِيَّاسَةٌ	ditulis	Siyasah
مُعَامَلَةٌ	ditulis	Mu'amalah

(Ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

### b. Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta'marbuṭah itu ditransliterasikan dengan h

بَيْعَةُ الْعَقَابَةِ	ditulis	Baiah al-aqabah
-----------------------	---------	-----------------

### c. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t.

شَرَّةُ الدَّابَّةِ	ditulis	Syarrati ad dabah
---------------------	---------	-------------------

#### IV. Vokal Pendek

—	Fathah	ditulis	a
—	Kasroh	ditulis	i
—	Dammah	ditulis	u

#### V. Vokal Panjang

1	Fathah + alif ما	ditulis	ā
		ditulis	mā
2	Fathah + ya' mati يسعى	ditulis	ā
		ditulis	yas'ā
3	Kasrah + ya' mati نهي	ditulis	ī
		ditulis	nahī
4	Dammah + wawu mati حقوق	ditulis	ū
		ditulis	huqūq

#### VI. Vokal Rangkap

1	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis	ai
		ditulis	bainakum
2	fathah + wawu mati قول	ditulis	au
		ditulis	Qaulun

#### VII. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof.

أنتم	ditulis	a'antum
أعدت	ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

#### VIII. Kata Sandang Alif + lam

a. Bila diikuti huruf qomariyah.

القرآن	ditulis	al-Qur'añ
القياس	ditulis	al-Qiyaṣ

- b. Bila diikuti huruf syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf/(el)nya.

السماء	ditulis	as-Samā'
الشمس	ditulis	as-Syams

IX. Penyusun Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

إذا علمت	ditulis	iza' alimat
اهل الحلّ	ditulis	ahl al-hall





STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## **KATA PENGANTAR**

### **Bismillahirrahmanirrahim**

Segenap puji dan syukur penyusun haturkan kehadiran Allah SWT, berkat hidayah dan inayah-Nya skripsi ini bisa diselesaikan meski masih mungkin di dalamnya terdapat banyak kesalahan dan kekurangan. Mudah-mudahan kekurangan dan kesalahan tersebut mendapatkan koreksi yang berharga dari semua pihak di kemudian hari untuk perbaikan dan penyempurnaan.

Semoga dan mudah-mudahan sholawat dan salam tetap tercurah limpahkan kepada nabi besar Muhammad SAW yang telah menyalakan obor kebenaran dan keselamatan di muka bumi.

Selanjutnya, penyusun ingin menegaskan bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan skripsi ini murni berada dalam tanggung jawab penyusun sendiri. Karena itu jika terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya adalah murni kesalahan individual penyusun yang disebabkan oleh terbatasnya kemampuan dan pemahaman yang dimiliki. Adapun pembimbing, bagaimanapun hanyalah berperan secara komplementer sehingga terbebas dari segala kekurangan dan kesalahan di dalam skripsi ini.

Namun demikian, dengan segala kerendahan hati penyusun mengakui bahwa pembimbing amatlah besar jasanya dalam mengantarkan penyusunan karya ini, khususnya dalam hal pengarahan dan penentuan sistematikanya. Oleh sebab itu, ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis haturkan kepada Dr. Syamsul Anwar, MA. dan Dr. Hamim Ilyas, M.Ag. Di tangan beliau berdualah

skripsi ini mendapatkan coretan, catatan, perbaikan dan pembenahan yang sangat penting.

Pihak lain yang juga punya “investasi” dalam penyelesaian skripsi ini adalah ibunda dan kakanda tercinta yang berada di pulau seberang. Mereka selalu “usil” untuk sekadar menanyakan “kapan kamu selesai?”. Juga adikku yang telah lama menantikan datangnya waktu wisuda. Semuanya menjadi motivasi tersendiri bagi penyusun. Ditambah lagi dorongan kekasih tersayang nan jauh di sana. Disela-sela kerjanya selalu saja dia sempatkan diri “mengikuti” perkembangan skripsi ini.

Ucapan terima kasih yang sama penyusun sampaikan kepada rekan-rekan seperjuangan yang telah rela memberikan data-data penting melalui buku, makalah, majalah dan sejenisnya. Tanpa bantuan mereka semua barangkali akan sangat sulit penyusun bisa menyelesaikan skripsi ini dalam tempo relatif singkat.

Tentu saja masih banyak pihak lain yang tidak dapat penulis sebutkan secara spesifik dalam proses penyelesaian karya ini. Tanpa mengurangi rasa hormat sedikitpun, perkenankan penyusun mengucapkan terima kasih yang tak terhingga dengan di iringi do'a semoga segala bentuk bantuan, dorongan, motivasi yang telah diberikan akan dicatat sebagai amal baik disisi Allah SWT.

Billahittaufiq Walhidayah

Yogyakarta 24 Juni 2003 M  
23 J.Ula 1424 H

**AMINULLAH YUNUS**  
Penyusun



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	.....	i
HALAMAN NOTA DINAS	.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN	.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	.....	v
KATA PENGANTAR	.....	ix
DAFTAR ISI	.....	xi
<b>BAB I. PENDAHULUAN</b>	.....	1
A. Latar belakang Masalah	.....	1
B. Rumusan masalah	.....	8
C. Tujuan Dan Kegunaan	.....	8
D. Tinjauan Pustaka	.....	9
E. Kerangka Teoretik	.....	13
F. Metode dan Pendekatan	.....	19
G. Siatematika Pembahasan	.....	20
<b>BAB II. AL-GAZALI, SEJARAH DAN PEMIKIRAN HUKUMNYA ..</b>	.....	22
A. Sejarah Konflik Hukum al-Gazali	.....	22
B. Pemikiran Hukum al-Gazali dan Perkembangannya	....	32
C. Karya-karya al-Gazali dalam Bidang Hukum	.....	42
<b>BAB III. KONSEPSI FIQH DAN TASA WUF</b>	.....	49
A. Asal-usul dan Konsepsi Fiqh	.....	49
B. Asal-usul dan Konsepsi Tasawuf	.....	58
<b>BAB IV. AL-GAZALI DAN PERUMUSAN FIQH SUFISTIK</b>	.....	70
A. Latar Pemikiran Fiqh Sufistik	.....	70
B. Langkah-langkah Perumusan Fiqh Sufistik	.....	79
C. Orientasi Moral-Spiritual Fiqh Sufistik	.....	97
<b>BAB V PENUTUP</b>	.....	105
A. Kesimpulan	.....	105
B. Saran/Rekomendasi	.....	107
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	.....	108
<b>LAMPIRAN</b>	.....	I
<b>BIOGRAFI</b>	.....	V



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

# BAB I PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang Masalah

Pemikiran Islam klasik, sangat diakui sebagai khazanah yang sangat kaya sekaligus sangat menentukan bagi terbentuknya seluruh bangunan pengetahuan khas Islam, termasuk juga bangunan ilmu tradisional Islam seperti Ilmu Hadis, Ushuluddin, sampai terbentuknya ilmu ushul Fiqh, berikut madzhab-madzhab fiqh yang sangat sempurna itu. Begitu gemilangnya prestasi Islam klasik itu, sehingga tidak berlebihan kalau divonis bahwa intelektualisme Islam itu sebetulnya hanya terjadi pada generasi klasik itu. Terbukti, generasi sesudahnya (biasanya lebih sering disebut abad pertengahan), tidak mampu melanjutkan tradisi intelektual ini. Mereka menjadikan produk pemikiran generasi sebelumnya sebagai “bahan jadi” untuk menjawab seluruh persoalan aktualnya serta memosisikannya sebagai bahan primer intelektual untuk memenuhi kebutuhan pragmatis sejarahnya. Karena itu pada abad pertengahan ini berkembang subur sikap *taqlid*, sebuah kepatuhan terhadap produk pemikiran yang diikat pada sekte atau aliran tertentu secara absolut. Bahkan, pada masa ini juga gema dan gaung “ijtihad telah ditutup” dikumandangkan sangat santer. Sehingga praktis generasi Islam pada masa ini terkurung dalam genangan stagnasi dan tidak mewariskan apa-apa bagi generasi sesudahnya.

Memang prestasi generasi klasik tidak bisa dilepaskan dari gerak sejarah awal pertumbuhan Islam yang amat luar biasa itu<sup>1</sup>. Tetapi tradisi pemikiran yang kuat pada generasi klasik itu jelas sebagai faktor yang sangat menentukan bagi seluruh capaian prestasinya. Fakultas-fakultas pemikiran begitu cepat berkembang melampaui pertumbuhan masyarakat Islam itu sendiri. Berkembangnya tradisi filsafat pada abad ke 2 Hijriyah misalnya, yang dapat menghubungkan dengan tradisi filsafat dan sains Yunani sehingga menjadikan filsafat Islam kuat dan cemerlang,<sup>2</sup> jelas dapat dijadikan bukti dari argumen ini.

Tentu saja seluruh prestasi Islam klasik itu tidak seluruhnya dapat dijelaskan di sini dengan alasan teknis yang tidak bisa disebutkan. Pemilihan terhadap Fiqh, sebagai salah satu produk keilmuan tradisional Islam didasarkan pada satu kenyataan bahwa fiqh merupakan satu cabang keilmuan yang mengalami perkembangan amat dahsyat sekaligus paling dominan dalam dunia masyarakat Islam dibanding dengan disiplin keilmuan lainnya seperti tasawuf, kalam, filsafat atau hikmah. Bahkan fiqh juga menentukan bagaimana orang-orang Islam memahami agamanya dan menjadi bagian terpenting dari cara berpikirnya<sup>3</sup>.

Namun demikian, dominannya nalar fiqh ini bukannya tidak mengandung masalah. Di samping pada produk hukum, perundang-undangan

---

<sup>1</sup> Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, cet I (Jakarta: Paramadina, 1992) hlm 235-247

<sup>2</sup> Lihat Fazlurrahman, *Islam*, cet I (Pustaka, Bandung 1984) hlm:167.

<sup>3</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin....* hlm 235



dan metodologinya, epistemologi hukum Islam juga mengandung kelemahan. Kelemahan-kelemahan itu akan semakin tampak manakala wacana fiqh itu disinggung dengan perkembangan mutakhir kesejarahan umat Islam berikut isu-isu yang mengitarinya seperti persoalan-persoalan *hudud*, HAM, hukum publik, hak-hak wanita dan pandangan terhadap non muslim<sup>4</sup>.

Secara esensial, sebetulnya bangunan keilmuan Islam ditumpukan di atas formula-formula teks syar'i. Teks menepati posisi yang sangat sentral. Tetapi teks, juga merupakan respon terhadap realitas yang selalu berkembang dan berjalan menuju titik-titik perubahan yang karenanya itu membuat teks menjadi bagian dari muatan realitas itu sendiri<sup>5</sup>. Dengan demikian, pemahamannya adalah bahwa realitas berjalan mendahului pemikiran. Terkadang, teks muncul mendahului realitas yang karena itu melahirkan konsep nasikh dan mansukh. Dengan demikian teks tidaklah serta merta dapat menyuguhkan sebuah formula yang baku dan pasti.

Sementara pendekatan fiqhiah yang cenderung *bayaniyah* (epistemologi bayani), lebih mengutamakan wujud verbal teks, menyebabkan teks terisolasi kedalam ruang privatnya. Bahkan, karena wataknya yang cenderung verbalistik, pendekatan bayaniyah itu tidak mampu membangun sinergisitas teks yang sesungguhnya keseluruhan pesan moral dan pesan sosial al-Quran itu terjalin secara ko-eksistensial di antara masing-masing

---

<sup>4</sup> M. Amin Abdullah, *Jurnal Media Inovasi* dalam *Alta'wil al Ilmi: kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, no 2 Th XI/2002

<sup>5</sup> Hassan Hanafi, *Turas dan Tajdid*, cet I (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), hlm 12.

ayat al-Qur'an. Kecenderungan atomistik dalam fiqh ini terlihat dengan memisah-misahkan antara ayat yang satu dengan yang lain yang bertautan dengan ketegangan praktis dalam memahami hubungat ayat. Akibatnya, tak jarang hukum-hukum diambil dari ayat yang tidak dimaksudkan sebagai hukum<sup>6</sup>.

Lebih jauh, epistemologi bayani fiqh yang verbalistik itu juga mengeringkan teks yang sesungguhnya memiliki dimensi mitis-majazi. Teks, karena itu menjadi sempit, kering, tertutup dan beku. Seolah-olah terpisah dari dimensi historis. Ia berada di luar kemestian sejarah yang karena itu, menurut Ahmed An Na'im, akhirnya mengalami pembakuan syari'ah historis<sup>7</sup>. Pendekatan semacam ini, tak syak lagi menempatkan formula-formula fiqh menjadi ukuran-ukuran ideal dan transenden yang kudus, tak dapat diubah atau diganti.

Yang paling krusial tentu saja watak tekstual-verbalistiknya menggiring pada sikap mental yang cenderung dogmatik, deffensif dan sarat dengan apologia. Teks, dipersepsi semata-mata sebagai sebetuk tulisan (filologi) dan suara (bunyi), ketimbang makna kontekstualnya yang sangat kaya dan dinamis. Di sini ruang interpretasi menjadi sempit dan dangkal. Prinsipnya *al aslu al lafzu, wa al far'u al makna*, yang penting bentuk tekstualnya, sedang makna adalah sekunder. Karena membatasi interpretasi, peran-peran kerja akal dieliminasi sedemikian rupa, tidak difungsikan

---

<sup>6</sup> Fazlurrahman, *Islam dan Modernitas*, (Pustaka, Bandung, 1995) hlm:3

<sup>7</sup> Abdullah Ahmen An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, (LkiS, Yogyakarta 1994) hlm 325-329.

sebagai prasarana analisis keilmuan yang akurat. Karena itu sejarah intelektualisme Islam ditandai oleh tarik-menariknya epistemologi bayani (fiqh) di satu pihak dan epistemologi burhani (filsafat) di pihak yang lain. Amin Abdullah Menuturkannya sebagai berikut:

Epistemologi bayani menggugat epistemologi burhani karena dianggap terlalu liberal, tidak mengikuti pedoman-pedoman teks dan liar. Sebaliknya, epistemologi burhani mempertanyakan epistemologi bayani karena tidak mengikuti prosedur analisa dan logika. Sebenarnya keduanya bisa menemukan titik konvergensinya pada epistemologi irfani (gnostis/tasawuf), sebuah pendekatan yang ditumpukan pada kekuatan intuisi dan spiriualitas<sup>8</sup>.

Penegasian di antara ketiga epistemologi itu yang kemudian masing-masing menjadi mainstream sendiri-sendiri juga terbawa kedalam pertarungan yang lebih besar, yakni panggung politik kekuasaan dan legitimasi otoritas kebenaran syari'ah. Dan sejarah kemudian mencatat bahwa nalar fiqh lebih dominan setelah didukung oleh prasarana politik kekuasaan. Berbagai ketegangan seperti vonis teologis terhadap tokoh-tokoh sufi menjadi catatan hitam sejarah Islam. Yang tampak dari fenomena ini adalah sebuah perebutan sumber legitimasi terhadap syar'i. Kaum ortodoks/eksoteris yang bertumpu pada masalah-masalah ke-hukum-an verbal teks mengklaim diri sebagai sumber paham keagamaan (syari'ah) dan jalan kebenaran *par excellence*. Sementara kalangan esoteris/tasawuf yang bertumpu pada pengalaman dan kesadaran ruhani juga mengklaim sebagai pengetahuan keagamaan (*ma'rifah*) dan jalan menuju kebahagiaan (*thariqah*) *par excellence*.

---

<sup>8</sup> M. Amin Abdullah, *at-Ta'wil al-Ilmi*, .... hlm 30

Demikianlah pertentangan pemikiran dalam dunia Islam. Karena itu tidak mudah membawa paradigma irfani ini kedalam pemikiran hukum Islam. Ada sejumlah beban historis yang harus dilepaskan sehingga betul-betul bisa *integrated* dengan epistemologi bayani yang sudah mendarah daging itu. Maka tampilnya figur al-Gazali kedalam panggung pemikiran Islam dengan melakukan *passing over* di antara ketiga epistemologi itu menjadi langkah yang sangat penting untuk membangun sinergisitas ilmu-ilmu tradisional Islam khususnya dalam pemikiran hukum Islam dan tasawuf.

Jika epistemologi bayani bertumpu pada otoritas teks, dan epistemologi burhani bertumpu pada logika, maka epistemologi irfani berdasar pada pengalaman sehari-hari yang otentik. Pengalaman bathin yang otentik dan fitri ini membawa seseorang pada ketajaman logika sekaligus kepekaan spiritual. Asumsinya, bila dengan ketulusan jiwa dengan melihat pengalaman sehari-hari seseorang dapat melihat eksistensi Tuhan Yang Maha Kuasa, maka dia tidak membutuhkan logika untuk membuktikannya, juga tidak membutuhkan teks-teks keagamaan untuk dibacanya. Sebab, *adzauq* atau psikognisis sudah melampaui rasionalitas logika formal dengan rumus-rumus nalar yang terbatas. Juga demikian, potensi *dzauq* mampu menembus formalisme teks yang kaku. Inilah yang disebut “ilmu khuduri” atau dalam tradisi filsafat Barat disebut dengan *direct experiences*.

Al-Gazali merasakan betul dampak pertentangan berbagai epistemologi bangunan keilmuan tradisional Islam. Begitu besarnya dampak psikologisnya, hingga secara internal al-Gazali mengalami konversi batin;

ragu, takut, was-was, terancam, gelisah dan sebagainya. Ujungnya, dia memilih untuk mentransendensikan dirinya dari kenyataan dan realitas untuk mengambil jarak kontemplatif terhadap struktur pengetahuan tradisional Islam itu. Tentu saja dilema ilmiah bagi seorang pemikir yang mendalami semua ilmu tradisional itu, hidup dalam situasi konflik pengetahuan yang cukup tajam. Sebab pada saat itu berkembang *firqah-firqah* yang mewakili disiplin pengetahuannya masing-masing, yakni kalangan teolog rasional yang ditopang oleh wahyu, para filosof yang semata-mata mengandalkan akal, kelompok Syi'ah Imamiyah yang menganggap kebenaran hanya dari fatwa imam-imam mereka, dan kelompok sufi yang bertumpu pada kekuatan intuitif (*kasyf*) serta kelompok fiqh yang mengabsolutkan kebenaran verbal teks al-Qur'an. Dengan demikian langkah-langkah kontemplatif al-Gazali sebenarnya merupakan upaya rekonstruksi terhadap bangunan keilmuan tradisional Islam.

Hasil aksiomatik yang diyakininya kemudian adalah sebuah konstruksi pengetahuan yang holistik di mana sumber pengetahuan tidak dipandang secara dikotomik. Tetapi intuitif-sufistik (intuisionalisme) dipandang sebagai kekuatan terbesar karena selalu diterangi oleh pancaran sinar ke-Tuhan-an melalui ketajaman dan kepekaan spiritual.

Hanya saja, bagi al-Gazali, intuisionalisme bukanlah kekuatan yang terpisah dari akal. Intuisi dipahami sebagai satu instrumen epistemologis untuk mendapatkan pengetahuan. Logika dipentingkan justru untuk

mengkonstruksi secara tepat pengalaman-pengalaman kesufian sehingga pengalaman mistik menjadi sebuah prisma pemikiran yang rasional<sup>9</sup>.

## B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas maka masalahnya dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Mengapa pendekatan *Bayaniyah* dalam wacana fiqh menghilangkan dimensi mitis-majasi teks yang sesungguhnya mengandung kekayaan interpretasi. Karena itu formula-formula fiqh menjadi kering, kaku dan tertutup?
2. Mungkinkah epistemologi *bayani* dalam fiqh disintesakan dengan pendekatan *irfani* dalam ilmu tasawuf sehingga hukum tidak kehilangan spiritnya?
3. Mengapa al-Gazali memilih tsawuf sebagai penyeimbang nalar berbagai bangunan ilmu tradisional Islam, khususnya Ilmu fiqh dan bagaimana langkah-langkah sintesanya?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

### Tujuan

1. menguraikan kelemahan dan kekuarangan pendekatan bayani yang telah menyebabkan keringnya formula-formula fiqh atau hukum Islam.
2. menjelaskan langkah-langkah penggabungan antara epistemologi bayani dan irfani dalam merumuskan hukum Islam.

---

<sup>9</sup> M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Gazali*, (Yogyakarta: Pustaka Plejara, 2002,) hlm 115.

3. menjelaskan langkah-langkah yang diambil oleh Al-Gazali dalam merumuskan hukum bercorak sufistik.

#### **Kegunaan**

Setelah menguraikan ketiga hal di atas diharapkan dapat memberi wawasan yang utuh tentang formula hukum yang ideal yang menggabungkan antara tuntutan “keharusan” dengan “keimanan” atau spiritualitas. Sehingga, rumusan hukum Islam tidak semata-mata melingkupi tuntutan “halal-haram”, tetapi juga mengandung dimensi kedalaman bathin atau religio-moral.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Sebenarnya karya tentang al-Gazali, sang Hujjat al-Islam, sudah sangat banyak. Ketokohnya dan label yang disandangnya sebagai sosok intelektual yang dengan kekuatannya menjadi pembela Islam sangat merangsang para sarjana dan pemikir baik kalangan Islam sendiri maupun pemikir luar. Bahkan beberapa karyanya oleh beberapa intelektual Islam selalu dielaborasi menjadi kitab-kitab *syarh*, seperti *magnum opus*-nya *ihya ulum ad-din* dielaborasi menjadi *irsyad as-syarih*, menggambarkan betapa pentingnya sosok ini dalam belantika pemikiran Islam.

Tentu tidak semua karya tentang al-Gazali tidak bisa disebut di sini, apalagi pengetahuan penulis sendiri tentang hal itu juga sangat terbatas. Berikut akan dipilih beberapa karya penting yang merepresentasikan pemikiran fiqh dan tasawuf al-Gazali.

Beberapa kajian tentang pemikiran al-Gazali misalnya, M. Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam Dalam Al-Mustasfa Min Ilmi al-Usul*. Karya tersebut adalah karya doctoral (disertasi) yang tidak diterbitkan. Di dalamnya, sesuai dengan judul yang tertera mengulas tentang epistemologi hukum. Menurut Anwar, prinsip hukum al-Gazali sebagaimana bantahannya terhadap kaum mu'tazilah, bahwa " hukum hanya lahir dari titah Ilahi". Karena itu, menurut Anwar, al-Gazali menolak akal intuitif dan akal inferensial yang dikembangkan oleh kaum rasionalis. Justru al-Gazali menekankan sebuah pemahaman yang relasional antara akal dan wahyu.

Lebih jauh Anwar menjelaskan bahwa, dengan memakai teori Ibnu Sina (*Avicenna*), al-Gazali membagi akal kedalam dua dua bagian, yakni akal praktis dan akal teoritis<sup>10</sup>. Berbeda dengan akal teoritis yang lahir dari pengetahuan aksiomatis, akal praktis lahir dari sebab-sebab insidental di luar diri manusia. Menurut al-Gazali, ada beberapa sebab yang melahirkan pengetahuan jenis ini. Pertama, pendidikan sejak kecil, "bohong itu buruk". Hingga dewasa tetap seperti itu. Seolah-olah itu lahir dari akal. Kedua, kecenderungan manusia untuk hidup bersama secara damai. Ajarannya adalah harus menghormati orang lain, tolong-menolong dan sebagainya. Ketiga, kehalusan dan sensitifitas. Ajarannya, melukai, menyakiti apalagi membunuh orang lain tidak baik. Keempat, induksionis. Misalnya ajaran untuk selalu mengucapkan ucapan salam. Sebetulnya ajaran itu baik. Tetapi

---

<sup>10</sup> Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam Dalam Al-Mustasfa Min Ilm al-Usul*, Disertasi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hlm 185. Tidak diterbitkan.



ketika diucapkan di saat yang tidak tepat, seperti ketika sedang melakukan *istinja* maka itu menjadi tidak baik<sup>11</sup>.

Karya doktoral yang sama, tetapi yang ini diterbitkan, adalah disertasi yang ditulis oleh Munif Suratma Putra. Karya yang berjudul *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali Masalah Mursalah & Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam*, secara spesifik mengkaji tentang konsep filsafat hukum al-Gazali. Karya ini lebih menekankan pada dimensi monumentasi pemikirannya di mana al-Gazali digambarkan sebagai sosok yang istimewa dalam pemikiran hukum Islam. Munif menganggap bahwa dengan konsep *maqasid as-syari'ah* yang di dalamnya terkandung *masalah mursalah*, mampu menjadi alternatif pemecahan hukum Islam.

Setelah melakukan telaah terhadap kita-kitab fiqh al-Gazali, baik dalam kitab *Asas al-Qiyas, Syifa' al-Galil*, maupun *al Mustasfa*, Munif menyimpulkan bahwa *masalah mursalah* bisa dijadikan sebagai *hujjah* dengan syarat sebagai berikut:

1. masalahat sejalan dengan tindakan-tindakan syar'i yang meliputi pemeliharaan agama, akal, jiwa, harta benda dan keturunan atau kehormatan. Karena itu, menurut Munif, al-Gazali menolak *masalah mulgah* karena bertentangan dengan syara' dan juga menolak *masalah garibah* karena tidak ada dasar hukumnya di dalam ketentuan syar'i baik menganjurkan atau melarangnya.

---

<sup>11</sup> *Ibid*, hlm 186.

2. *Maslahah* itu merupakan *daruriyah* atau *hajjiyah* yang menempati *masalah daruriyah*<sup>12</sup>

Selain itu ada juga karya tentang al-Gazali yang ditulis oleh Margareth Smith semasih duduk di *Committe of Manchester College*, Oxford dengan judul *Pemikiran Dan Doktrin Mistis al-Ghazali*. Karya ini, sebagaimana eksplisit dari judulnya mengkaji sosok al-Gazali dari pemikiran mistiknya atau tasawuf.

Menurut Smith, dalam kadar tertentu al-Gazali dipengaruhi oleh alam filsafat Yunani, khususnya neo-Platonis<sup>13</sup> juga Ibnu Sina dan pemikiran mistis kristen. Pengaruh plotinus terhadap al-Gazali, menurut Smith tampak dalam ajaran ketuhanannya tentang Yang Maha Satu, Maha Sempurna Dalam Sifat dan Wujud, Sumber Segala Makhluk. Pernyataan ini, bagi Smith, sama dengan doktrin Plotinus tentang Yang Satu Sebagai Wujud Pertama, Transenden, Tak Dapat Dikondisikan dan Tak Dapat Diketahui. Dari Yang Satu, menurut Plotinus, Melahirkan Akal (intelekt); Melahirkan Pengetahuan, Satu Di Balik Keragaman.

Dalam doktrin emanasinya, al-Gazali mengajarkan tentang akal pertama (*al-aqlu al-awwal*) berperan sebagai *prior of all existences*, mendahului segala wujud. Ketika Tuhan Mewahyukan Kepada Makhluknya, Tuhan Menggunakan Akal Pertama (*first intelegence*). Doktrin ini, menurut

---

<sup>12</sup> Ahmad Munif Suratma Putra, *Filsafat Hukum Islam Al-Gazali Masalah Mursalah & Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus Cet. I 2002) hlm. 132.

<sup>13</sup> Margareth Smith, *Pemikiran Dan Doktrin Mistis Al-Gazali* (Jakarta: Rosda Cipta cet I 2000) hlm 117, 125 dan 127.

Smith sama dengan ajaran Plotinus tentang Yang Pertama Dan Utama Adalah Akal Universal (*universal mind*).

Dari banyak karya itu, yang membahas al-Gazali, dalam melakukan sintesa antara pemikiran sufistik dengan pemikiran fiqh belum ditemukan. Padahal, karya-karya al-Gazali menunjukkan kecenderungan sintesis di antara dua keilmuan tradisional Islam tersebut.

#### E. Kerangka Teoretik

Dalam pengulangan hukum Islam, dalam hal ini pemikiran fiqhiyah, tentu tidak bisa dilepaskan dari konsep umum tentang *syari'ah*. Sebab, *syari'ah* adalah konsep paling mendasar dan esensial dari keberagamaan seorang muslim. Posisinya sangat sentral sebagai sumber segala doktrin Islam. *Syari'ah* atau *Syar'i* dalam pengertiannya yang religius menunjuk pada pengungkapan nilai-nilai fungsional dan berbentuk konkrit. Tujuannya adalah untuk mengarahkan dan menjadi petunjuk perilaku bagi kehidupan umat manusia<sup>14</sup>.

Biasanya konsep yang dekat dengan *syari'ah* dan sering digunakan adalah *ad-din*. Jika *syari'ah* adalah ketentuan normatif sebagai bimbingan jalan hidup di mana Tuhan berfungsi sebagai subjek (*syari'*: pembuat *syari'ah*) maka *ad-din* adalah sikap mengikuti jalan atau ketentuan Tuhan tersebut dan subjeknya adalah manusia. Karena *syari'ah* sebagai petunjuk praktis kehidupan manusia maka, menurut Fazlurrahman, seluruh sikap

---

<sup>14</sup> Fazlurrahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, , 1984) hlm 140

mental dan spiritual juga diatur di dalamnya seperti dasar-dasar kepercayaan, ibadah dan seluruh dimensi kehidupan manusia.

... dengan demikian hal ini meliputi baik keyakinan maupun praktek; membenarkan dan meyakini adanya Tuhan adalah bagian dari *syari'ah*, sebagaimana kewajiban shalat, puasa dan sebagainya. Selanjutnya segala transaksi hukum dan sosial serta semua tingkah laku pribadi tergolong dalam *syari'ah* sebagai prinsip *keseluruhan cara hidup* yang komprehensif<sup>15</sup>.

Awalnya, generasi pertama kaum muslim menyepakati sumber-sumber otoritatif adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Keduanya menjadi sumber segala sumber syari'ah yang sudah pasti. Setiap persoalan selalu dikembalikan kepada sumber-sumber otoritatif ini sebagai dasar setiap penyelesaian persoalan sekaligus menjadi inspirasi bagi perilaku. Tetapi perkembangan berikutnya tidak lagi tertampung hanya oleh dua sumber tersebut, lalu disepakati penggunaan prinsip lain, yakni pemahaman terhadap otoritas teks. Inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal berkembangnya konsep fiqh Islam.

Secara etimologis, sebenarnya fiqh adalah pemahaman terhadap otoritas teks dan tradisi sebelumnya yang bersifat individual. Dia bukan seperangkat pengetahuan yang bersifat objektif. Karena itu generasi pertama Islam menganggap setiap pendapat ulama semata-mata sebagai hasil-hasil pemahaman dan penyimpulan. Makanya dalam kitab-kitab klasik setiap akhir pembahasan tema tertentu setiap *musannif*, pengarang kitab, selalu membubuhkan kata *wallahu a'lamu bi al shawab*, hanya Allah SWT yang

---

<sup>15</sup> *Ibid*, hlm 141

lebih tahu. Sebuah ungkapan akan keterbatasan pemahamannya terhadap syari'ah.

Tetapi dalam perkembangan berikutnya pemahaman-pemahaman yang bersifat individual dan merupakan upaya pemahaman atau penyimpulan itu mengalami sakralisasi yang karena itu berubah menjadi sebetuk pengetahuan atau disiplin ilmu (bukan lagi pemahaman) yang bersifat keagamaan. Fiqh berkembang menjadi bagian dari ilmu pengetahuan tersendiri yang bersifat keagamaan. Bahkan, kemudian fiqh tumbuh menjadi disiplin yang khusus berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum. Dan, puncaknya adalah lahirnya tradisi madzhab-madzhab fiqh sebagai panutan dalam menentukan tatacara keagamaan berdasarkan peraturan-peraturan hukum yang komprehensif.

Sebagai disiplin keilmuan tradisional Islam, fiqh terikat dengan teks syari'ah dalam segala dimensinya. Di satu pihak, fiqh merefleksikan tendensi religio-etis ilahiyah yang sakral, mutlak, absolut dan maha sempurna. Tetapi di pihak lain, juga merefleksikan sebuah tafsir yang di dalamnya bertaut dengan hukum-hukum subjektifitas, hukum realitas, perkembangan sosio-historis dan imajinasi sosial sebuah komunitas tertentu. Karenanya dalam dunia Islam dikenal dua model syari'ah; syari'ah berdimensi ilahiyah dan syari'ah berdimensi insaniyah.

Syari'ah model pertama, mengandaikan sebuah doktrin-doktrin transendental yang maha suci, sempurna dan karena itu kesakralannya perlu dijaga. Sedang syari'ah model kedua, adalah upaya pemahaman insani

terhadap syari'ah ilahi itu secara sungguh-sungguh. Sehingga kemudian dikenal istilah *istinbat al ahkam*<sup>16</sup>.

Menurut Hassan Hanafi, ada dua model karakteristik teks. Pertama, secara eksistensial, wujud dan kehadirannya dilatari oleh realitas, persoalan, kebutuhan, cita-cita, konflik dan sebagainya. Dalam pemikiran Islam klasik, untuk memahami teks seperti itu diperlukan pemahaman yang holistik terhadap keseluruhan latar itu sehingga arah dan tujuan teks bisa dilihat secara utuh. Di sinilah kemudian muncul teori-teori *asbab al nuzul* dalam ulumul qur'an dan *asbab al wurud* dalam ulumul hadits.

Kedua, teks lahir sebagai upaya rekayasa pembentukan sosial atau perilaku sosial. Teks jenis ini kelahirannya sama sekali tidak didahului oleh situasi apapun. Dalam pemikiran Islam kemudian lahir istilah *nasikh* dan *mansukh*, sebuah "revisi" atau penghapusan terhadap teks.

Tetapi problemnya adalah bagaimana memahami *asbab al nuzul* dengan akurasi yang terjamin dan kecermatan yang tepat, bukankah teks terkadang juga lahir untuk merespon dua realitas atau lebih? Juga bagaimana menentukan sebuah teks telah di-*mansukh* oleh teks lainnya, apa kriteria sebuah teks dikatakan sebagai *nasikh* atau *mansukh*? Inilah problem paling sederhana dalam pemikiran hukum Islam.

Karena itu kemudian berkembang pemahaman yang lebih jauh untuk menjembatani kesenjangan teks, yakni metode pemahaman baru yang lebih

---

<sup>16</sup> Lihat pengantar Johaya S. Praja, dalam Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, cet I, (Bandung: Rosda, 2002) hlm. VII.

bertumpu pada kekuatan *ra'yu* atau rasio (rasionalisme). Dalam domain hukum Islam figur yang biasa disebut adalah aliran mu'tazilah. Dalam paham rasionalisme, secara ekstrem diyakini bahwa kekuatan *ra'yu* bisa difungsikan sebagai instrumen yang mampu menangkap dimensi-dimensi ilahiyah, meski tanpa ada bimbingan wahyu. Doktrinnya, “kebaikan universal (naturalisme universal) bisa diterima oleh siapapun dan setiap orang bisa mengetahuinya tanpa inspirasi wahyu”<sup>17</sup>.

Tetapi rasionalitas natural dalam domain hukum Islam itu juga mendapatkan perlawanan yang sangat kuat dari kelompok lainnya yang kemudian dikenal dengan barisan verbalisme atau *ahl az-zawahir*. Dalam penolakannya, kelompok yang disebut terakhir ini mengajukan sebuah gugatan bahwa “kalau tidak karena wahyu dari mana rasio dapat menentukan baik dan buruknya sesuatu sehingga bisa dihukumi boleh-tidak boleh, dianjurkan atau dilarang(?)”<sup>18</sup> karena itu aliran verbalisme menandakan bahwa otoritas tertinggi ada di teks. Tidak ada hukum kecuali ada petunjuk syar’i yang menganjurkan atau melarangnya.

Jika dicermati, masing-masing dari keduanya memiliki kelemahan mendasar. Kalau *ra'yu* dipersepsi mampu dijadikan sebagai instrumen, bukankah kekuatannya sangat terbatas, sehingga dikhawatirkan tidak mampu menjangkau *landscap* teritorial wahyu? Begitu juga halnya ketika teks

---

<sup>17</sup> Fazlurrahman, *Islam, cet. I* (Bandung: Pustaka, 1984) hlm 148 – 149.

Mengikuti alur pemikiran seperti ini, perbuatan membunuh, misalnya, itu berdosa bukan karena ada larangan wahyu. Tetapi justru karena perbuatan itu tidak baik maka oleh wahyu dilarang. Larangan. Di sini terasa sekali bahawa teks menjadi sangat sekunder dibawah kekuatan rasio.

<sup>18</sup> *Ibid*, hlm 150.

dijadikan semata-mata sebagai rujukan yang pasti secara verbal, bukankah perkembangan realitas jauh melampaui bentuk verbal teks?

Karena itu kerangka teori yang digunakan dalam penulisan karya ini sebagai basis analisisnya adalah sebuah *frame* bedah doktrin ala Fazlurrahman yang menyatakan bahwa “semangat dasar al-Qur’an adalah semangat moral yang menautkan monoteisme dengan keadilan sosial, karena itu ia abadi. Tidak dapat diubah”<sup>19</sup>.

Hukum moral religius, bagi Rahman tidak sama dengan persepsi yang semata-mata religius. Persepsi moral religius tidak semata-mata membawa kualitas intrinsik, tetapi juga mengandung unsur *sense of grafitiy*, rasa daya tarik yang istimewa sehingga mampu membawa pada situasi bathin religius yang signifikan.

Sangat jelas Rahman menyebut moralitas religius dalam memahami dimensi doktrin. Pemahaman ini seialur dengan apa yang dilakukan oleh al-Gazali, sebuah proyek bathin transendental untuk membawa kepada ketenangan jiwa. Meski mengakui bahwa *ra’yu* bisa diperankan sebagai instrumen penembus “kabut-kabut” mitos kebenaran, tetapi al-Gazali menyebutnya sebagai kualitas yang minimum. Kebenaran maksimum, menurutnya adalah kebenaran yang dihasilkan oleh kedalam bathin<sup>20</sup>.

Untuk proses sintesis pendekatan antara nalar bayani dan irfani al-Gazali, dimana di dalamnya mengharuskan telaah epistemologis, bagaimana

---

<sup>19</sup> *Ibid*, hlm 34

<sup>20</sup> secara ilustratif, Al-Gazali menyebut kebenaran rasionalitas dengan *at-Tiflu*, sebuah kualitas yang masih kekanak-kanakan. Sedang kebenaran bathin disebutnya dengan *al-mumayyiz*, yang sudah matang. Lihat, M. Amin Syukur dan Masyharufdin, *intelektualisme....* hlm 135.



sebuah formula pengetahuan Islam dirumuskan, bagaimana pemilahan dan pemilihan sumber-sumbernya maka akan digunakan penemuan-penemuan kontemporer yang cukup mengagumkan dari pemikir-pemikir muslim kontemporer seperti al-Jabiri yang banyak mengulas tentang epistemologi, atau Hasan Hanafi tentang konsep *turas*-nya yang di dalamnya terkandung seluruh bangunan nalar keilmuan, dan *tajdid*, sebuah ikhtiar pembaharuan yang di dalam skripsi ini disebut dengan upaya sintetik nalar terhadap pemikiran hukum Islam (fiqh).

#### F. Metodologi dan Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penulisan karya ini adalah pendekatan historis. Alasannya adalah untuk mendekatkan memori dan bayangan kita terhadap problem hukum. Tampaknya, pendekatan historis akan lebih memadai untuk mencover persoalan-persoalan seputar hukum. Tetapi, ancangan yang diambil untuk perumusan fiqh sufistiknya bersifat epistemologis. Kepentingannya adalah untuk memberi basis argumentasi terhadap langkah-langkah sintetik antara nalar bayani dan irfani. Karena itu metode yang digunakan adalah:

**Metode deskriptif.** Metode ini digunakan untuk mengurai, menunjukkan dan menjelaskan peta-peta persoalan formula hukum Islam konvensional sehingga tampak jelas kekurangan dan kelebihanannya.

**Metode Analitik.** Digunakan untuk membedah anatomi pemikiran tokoh yang diangkat dalam skripsi ini. Tentu saja titik berangkatnya dari

karya-karya al-Gazali sebagai data primer, utamanya terfokus pada kitab fiqh dan tasawufnya.

Sementara sumber-sumber sekunder berkaitan dengan karya-karya tokoh yang mengkaji pemikiran al-Gazali. Sedangkan sumber pelengkap, adalah naskah atau manuskrip yang masih bertalian dengan skripsi ini sehingga mendukung ide atau data yang diperlukan.

Untuk menguraikannya penulis menggunakan metode interpretasi historis, sebuah penelaahan terhadap latar kesejarahan yang menampilkan sebab-sebab, latar belakang dan sebagainya. Lalu dilakukan analisa sehingga tampak jelas wujud persoalannya.

#### **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk memudahkan dan memfokuskan kajian ini agar sistematis, runtut dan terarah, skripsi ini penulisannya dibagi kedalam bab-bab dengan tema-tema tertentu yang keseluruhannya meliputi bab pendahuluan, pembahasan dan bab penutup.

Bab pendahuluan merupakan penjelasan aspek metodologis penulisan karya ini yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan, tinjauan pustaka, kerangka teoretik, metodologi dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, mendeskripsikan sejarah pemikiran al-Gazali. Berbeda dengan sejarah kebanyakan yang lebih banyak menyoroti latar kehidupannya, di sini akan dikaji tentang pemikirannya yang menggambarkan arah dan kecenderungan pemikiran yang berkembang pada zamannya.

Bab-bab pembahasan merupakan inti dari karya ini, antara lain, bab ketiga, memaparkan tentang fiqh; pengertiannya secara umum dan sejarah kemunculannya. Juga dipaparkan konsepsi tentang tasawuf dan sejarah kemunculannya. Dari sini nanti akan kelihatan konsep fiqh dan tasawuf yang utuh.

Adapun bab keempat, secara sentral memfokuskan pada langkah-langkah al-Gazali dalam merumuskan fiqh sufistik. Di sini diurai latar pemikiran fiqh sufistik, langkah-langkah yang ditempuh dan seberapa jauh kandungan moral dan spiritual yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian langkah-langkah sintetis al-Gazali untuk membangun sinergitas antara tendensi bayaniah fiqh dan irfania tasawuf akan tampak jelas. Langkah terakhir ini sebenarnya adalah operasi hipotetik dari kemungkinan mempertemukan antara tendensi bayani ala fiqh dengan tendensi irfani ala tasawuf. Kepentingannya adalah menempatkan hukum Islam (fiqh) pada kerangka moral spiritual Islam sehingga formula fiqh tidak kering, kaku dan tertutup.

Pada bab terakhir atau bab keempat sebagai penutup, berisikan kesimpulan dan saran-saran dari seluruh paparan penjelasan dari bab-bab sebelumnya.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari seluruh uraian yang telah dipaparkan di atas, ada beberapa kesimpulan yang bisa dirumuskan sebagai berikut:

1. pemahaman fiqh yang bercorak verbal-tekstualistik menyebabkan teks hukum terbawa kedalam ruang privatnya yang karenanya menjadi kering dan tertutup. Sebab, kecenderungan kepada bentuk formalnya lebih kuat dibanding pemahaman yang utuh dan komprehensif sehingga produk hukum tidak memiliki ruh religiusitas. Terpisah dari moral dan tidak memiliki semangat spiritualitas. Bahkan karena wataknya yang verbalistik itu pula, pendekatan bayaniyah tidak mampu membangun sinergisitas teks. Padahal, keseluruhan pesan moral dan pesan sosial al-Qura'an terjalin secara ko-eksistensial diantara masing-masing ayat, tanpa terpisah-pisah.
2. di samping itu, verbalisme yang berlebihan juga menghilangkan dimensi-dimensi mitis-majazi dari sebuah teks. Karena itu teks menjadi sempit, kaku, beku dan tertutup. Teks seolah-olah terpisah dari ruang historisnya, tidak kontekstual dan keluar dari semangat keagamaan. Sebaliknya, yang muncul adalah sikap dogmatis-ideologis terhadap teks yang didekati dari sekadar bentuk tulisan (filologis) dan bunyi, bukan makna dan tujuannya.

3. upaya sintetik dari epistemology Bayani (fiqh) dan Irfani (tasawuf) dibangun atas satu premis bahwa teks syari'ah tidak semata-mata menyuguhkan sebuah bentuk petunjuk verbal sebagaimana bentuknya yang terlihat dan terbaca. Juga tidak semata-mata berbentuk hukum-hukum sebagaimana dipahami secara fiqhiyah. Teks syari'ah juga mengandung tuntutan moral dan spiritual yang memberi ruang terhadap unsur bathin keagamaan. Di sinilah gnostisisme bisa berpadu dengan syariah formal.
4. pilihan al-Gazali terhadap tasawuf untuk mengimbangi tendensi formalisme keagamaan dari fiqhi dilatari oleh sebuah keyakinan bahwa dalam bentuknya yang murni, jika tidak diiringi dengan semangat keagamaan maka pemahaman fiqh akan berada "di luar jalur keagamaan". Bahkan berpretensi menyimpang dari tujuan agama itu sendiri. Jadi, bagi al-Gazali, tasawuf perlu hadir untuk mengisi kekosongan relijiusitas fiqh yang kering dan cenderung menyimpang itu. Hanya saja, berbeda dengan para penganut tasawuf lainnya yang semata-mata bertumpu pada gnostisisme semata, al-Gazali membangun tasawufnya di atas semangat dan petunjuk syari'ah. Di bawah syari'ah, hukum (fiqh) dan spiritualisme (tasawuf) bisa bertemu. Karena itu al-Gazali melontarkan sebuah ungkapan "tidak hukum selain titah ilahi" dan "seorang yang mengaku sufi, tetapi melakukan pelanggaran moral dan keluar dari syari'ah maka sesungguhnya dia telah memilih jalan yang sesat".

## B. Saran- saran

Dengan orientasi moral yang tinggi dan penghayatan spiritual yang dalam maka model pemahaman fiqh sufistik ini bisa menjadi alternatif bagi bentuk penghayatan keagamaan yang cenderung formal dan dogmatik. Pengaruh pemahaman fiqh yang verbalistik telah mendangkalkan visi moral dan spiritual perilaku keagamaan bahkan membuatnya kering, gersang dan kaku.

Fiqh sufistik, mampu menghadirkan estetisme religius; antara kewajiban yang memaksa dengan kebutuhan pemuasan bathin, sehingga lebih mendekati spirit dan esensi keagamaan. Dengan demikian, pengembangannya urgen dilakukan untuk menjembatani kehausan moral dan spiritual masyarakat muslim. Tentu saja muaranya adalah memberikan fondasi bagi kesadaran keagamaan dan pemahaman terhadap hukum-hukumnya.

\*\*\* Wallahu a'lam. \*\*\*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA



## DAFTAR PUSTAKA

### Kelompok al-Qur'an dan Tafsir

- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995
- Arkoun, Muhammad, *Berbagai Pembacaan terhadap al-Qur'an*, Jkarta: INIS, 1997
- Abu Zayd, Dr. Nasr Hamid, *Imam Syafi'ie: Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme*, alih bahasa Khoiron Nahdhiyyin, Yogyakarta: LkiS, 1997
- Fazlurrahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983.

### Kitab Hadis

- Muslim, *Sahih Muslim*, 2 Jilid, Bandung: Syirkah al-Maarif, tt

### Kitab Fiqh dan Usul Fiqh

- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Ulumiddin*, 8 Jilid, terj. Prof. TK.H. Ismail Yakub, SH, MA, Jakarta: Cv Faiza, 1988.
- \_\_\_\_\_, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, Kairo: Syirkah at-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971.

- An-Na'im, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipi, Hak Asasi Manusia Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedi dan Amiruddin Arroni, Yogyakarta: LkiS, 1994

- Al-Awwani, Thaha Jabir, *Motodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdian, Yogyakarta: UII Pres, 2001

- Anwar, Dr. Syamsul, *Epistemologi Hukum Islam dalam Karya al-Muastasfa min Ilm al-Usul Karya al-Ghazali*, Yogyakarta: IAIN, 2000, Disertasi tidak diterbitkan.

- Haris Hermawan, Anang (peny), *Epistemologi Syar' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001

- Abdul Salam, Drs, Zarkasyi, dan Fathurrohman, Drs, Oman, *Pengantar Ilmu Ushul Fiqh*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1994
- Jailani, Syeikh Abdul Qadir, *Fiqh Tasawuf*, terj. Abdul Ghaffar Edi, Bandung: Pustaka Firdaus, 2001
- Munawar Rahman, Budhy (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Muhammad Hasini, Taqiyuddin Abi Bakar, *Kifayah al-Akhyar*, Surabaya: al-Hidayah, tt
- Mubarok, Dr. Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: Rosda, 2000
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Mazhab*, terj. Masykur AB, Afif Muhammad, Idrus al-Kaff, Jakarta: Lentera 2000
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, 3 Jilid, Lebanon, Dar al-Fikr, 1983
- Suratma Putra, Dr. KH. Ahmad Munif, *Filsafat Hukum al-Ghazali, Masalah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002
- Yafie, KH, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial dari Soal Lingkungan Hidup Asuransi Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1994

#### **Kitab Tasawuf dan Filsafat**

- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Kiblat Cahaya*, terj. Syafruddin dan Kamran al-Irsyad, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002
- \_\_\_\_\_, *Samudera Pemikiran al-Ghazal, Kumpulan Risalah Sang Hujjatul Islam*, terj. Kamran Asa'ad Irsyady, 2 Jilid, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002
- Arkoun, Muhammad, *Nalar islam dan nalar Modern Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994
- \_\_\_\_\_, *Pemikiran Arab*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Abied Shah, M. Aunul at all(ed), *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001
- Fazlurrahman, *Islam dan Tantangan Modernitas Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1995

- \_\_\_\_\_, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Hanafi, Dr. Hassan, *Turas dan Tajdid Sikap Kita terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001
- Madjid, Prof. Dr. Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992
- Nasution, Prof. Dr. Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993
- Syukur, Prof. Dr. M. Amin dan Masyharuddin, Drs, *Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Smith, PHD, Margaret, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghazali*, Jakarta: Riora Cipta, 2000
- Yazdi, Mehdi Ha'iri, *Ilmu Khuduri Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam dari Suhrawardi Via Wittgenstein*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Mizan, 1996

