

Teologi Harapan Perspektif Tasawuf al-Gazali dalam Kitab *Ihya Ulum al-Din*

Mohammad Hilman Abdul Halim^{1*}

¹ UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

*Corresponding author: mhilmanabdulhalim@unik-cipasung.ac.id

Abstrak: Dewasa ini terdapat beberapa pandangan tentang teologi harapan, termasuk dari ulama sufi. Semakin banyaknya pembahasan tentang teologi harapan menuntut adanya kajian landasannya agar dapat dipahami dalam kerangka teologis yang kuat. Para pengamat ilmu tasawuf mengakui bahwa orang yang telah berhasil menyatukan teologi atau ilmu kalam, fikih, tasawuf dan filsafat adalah al-Gazali dalam kitabnya *Ihya Ulum al-Din*. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui teologi harapan perspektif tasawuf al-Gazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* dan landasannya dalam al-Quran dan Hadis. Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka. Simpulan penelitian ini meliputi: pertama, teologi harapan perspektif tasawuf al-Gazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din*. Melalui disiplin ilmu tasawuf, Al-Gazali mampu mendeskripsikan jalan menuju Tuhan dengan menempuh *maqamat* dan *ahwal*, salah satunya melalui *raja* atau harapan. Harapan ini terdiri dari ilmu, *hal* dan amal. Harapan yang diartikan kegembiraan hati karena tengah menantikan sesuatu yang disukai, yang timbul atas keyakinan kepada Tuhan Mahaluhur dan disertai dengan melaksanakan ketaatan dan menjauhi kemaksiatan. Teologi harapan hadir sebagai sebuah rumusan pemikiran dalam rangka berusaha menjawab setiap masalah yang dihadapi dewasa ini. Kedua, landasan teologi harapan terdapat dalam al-Quran dan Hadis. Harapan disebutkan secara eksplisit dalam al-Quran surat al-Baqarah ayat 218 dan secara implisit dalam Hadis yang diriwayatkan dari Zaid al-Khail tentang tanda-tanda orang yang dikehendaki baik oleh Allah dan memperoleh harapan dari-Nya.

Kata Kunci: Teologi, Harapan, Tasawuf, Al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din*

Pendahuluan

Dalam tradisi tasawuf, perjalanan spiritual seorang salik umumnya dijelaskan melalui konsep *maqāmāt* dan *ahwāl*. *Maqāmāt* merujuk pada tahapan-tahapan spiritual yang dicapai melalui proses latihan rohani (*riyāḍah*), kesungguhan melawan dorongan hawa nafsu (*mujāhadah*), serta pembiasaan terhadap berbagai kebajikan. Sementara itu, *ahwāl* dipahami sebagai keadaan batin yang dianugerahkan Allah kepada seorang salik dan tidak sepenuhnya merupakan hasil dari usaha manusia. Dengan demikian, *maqām* memiliki dimensi ikhtiar yang lebih kuat, sedangkan *hāl* lebih menekankan aspek pemberian Ilahi (Solihin & Anwar, 2008, p. 76). Perbedaan konseptual tersebut menjadi salah satu fondasi dalam memahami struktur perjalanan spiritual dalam tradisi sufistik.

Al-Ghazali merupakan salah satu tokoh penting dalam tradisi tasawuf yang memberikan perhatian sistematis terhadap tahapan dan keadaan spiritual manusia. Salah satu konsep yang memperoleh tempat penting dalam konstruksi tasawufnya adalah *rajā'*, yaitu harapan kepada Allah. Dalam literatur tasawuf, posisi *rajā'* tidak sepenuhnya dipahami secara seragam. Beberapa ulama menempatkannya sebagai bagian dari *ahwāl*, sedangkan yang lain memasukkannya ke dalam struktur *maqāmāt*. Aun (2009, p. 415) mencatat adanya perbedaan tersebut dalam tradisi sufistik, di mana sejumlah tokoh seperti al-Tusi, al-Suhrawardi, dan al-Jili cenderung menempatkan *rajā'* sebagai keadaan spiritual, sementara tokoh lain, termasuk al-Junaid, al-Kharraz, al-Ghazali, dan Ibn 'Ata'illah, menempatkannya dalam struktur *maqām*.

Perbedaan tersebut pada dasarnya berkaitan dengan cara memahami asal dan dinamika harapan dalam kehidupan spiritual. Apabila *rajā'* dilihat sebagai kondisi yang dibangun melalui pengetahuan, latihan, dan kesungguhan seorang salik, maka ia dapat ditempatkan sebagai *maqām*. Sebaliknya, apabila dilihat sebagai ketenangan dan keyakinan batin yang dianugerahkan Allah, maka *rajā'* memiliki karakter sebagai *hāl*. Dalam konteks ini, batas antara *maqām* dan *hāl* tidak selalu bersifat kaku, karena usaha manusia dan anugerah Ilahi saling berkelindan dalam pengalaman spiritual seorang sufi.

Konsep *rajā'* juga memiliki hubungan erat dengan *khawf* atau rasa takut kepada Allah. Kedua konsep tersebut sering dipahami sebagai dua orientasi spiritual yang harus berada dalam keseimbangan. *Khawf* mencegah manusia dari sikap merasa aman secara berlebihan terhadap dosa dan penyimpangan, sedangkan *rajā'* mencegah manusia jatuh ke dalam keputusasaan terhadap rahmat Allah. Meskipun demikian, para ulama tasawuf berbeda dalam urutan pembahasannya. Al-Qusyairi (2017, p. 348), misalnya, memberikan pembahasan yang menempatkan *khawf* dalam posisi penting sebelum *rajā'*, sementara Al-Ghazali (2011, p. 465) membahas *rajā'* dalam konstruksi spiritual yang memiliki orientasi kuat terhadap pengharapan kepada rahmat Allah.

Dalam perspektif linguistik, istilah *rajā'* juga perlu dibedakan dari beberapa istilah yang memiliki kedekatan makna, seperti *tamannī*, *amal*, dan *ghurūr*. Perbedaan tersebut penting karena tidak setiap bentuk harapan dapat disebut *rajā'* dalam pengertian spiritual. Harapan yang tidak disertai usaha dan dasar yang rasional dapat berubah menjadi angan-angan atau *tamannī*, bahkan dapat berkembang menjadi *ghurūr*, yaitu harapan semu yang menipu.

Karena itu, *rajā'* dalam tradisi tasawuf bukan sekadar optimisme psikologis, tetapi merupakan orientasi teologis yang dibangun di atas pengetahuan tentang rahmat Allah, kesadaran terhadap tanggung jawab moral, serta kesungguhan dalam beramal.

Dalam kerangka teologis, pembahasan mengenai *rajā'* menjadi penting karena berhubungan langsung dengan cara manusia memahami sifat-sifat Allah, khususnya rahmat, ampunan, keadilan, dan janji-Nya terhadap manusia. Teologi Islam sendiri berkembang melalui dialog panjang mengenai relasi antara kehendak Tuhan, kebebasan manusia, tanggung jawab moral, dan keselamatan. Karena itu, konsep harapan tidak hanya berada dalam ranah pengalaman mistik, tetapi juga berkaitan dengan struktur teologis yang lebih luas mengenai hubungan manusia dengan Tuhan (Amin, 2021; Nasution, 1995). Dalam perspektif Al-Ghazali, dimensi teologis dan sufistik tersebut tidak dipisahkan secara tajam karena pengalaman spiritual tetap berakar pada keyakinan tentang sifat dan tindakan Tuhan (Soleh, 2013, 2024).

Kajian mengenai harapan sebenarnya telah berkembang dalam berbagai tradisi intelektual. Dalam filsafat Barat modern, Ernst Bloch menempatkan harapan sebagai salah satu dimensi fundamental eksistensi manusia. Dalam *The Principle of Hope*, Bloch (1997) mengembangkan konsep harapan melalui eksplorasi terhadap utopia, kebudayaan, seni, agama, dan aspirasi manusia terhadap masa depan yang lebih baik. Harapan dalam pemikirannya bukan sekadar sikap emosional, tetapi energi antropologis yang mendorong manusia melampaui kondisi aktual menuju kemungkinan-kemungkinan yang belum terwujud. Pendekatan Bloch kemudian memberi kontribusi penting terhadap dialog antara pemikiran Marxis, filsafat, dan agama.

Dalam ranah teologi Kristen, Moltmann (2021) mengembangkan konstruksi teologi harapan yang berpusat pada janji eskatologis dan orientasi masa depan. Harapan dipahami sebagai konsekuensi dari iman terhadap janji Tuhan dan menjadi energi transformasi bagi kehidupan manusia serta sejarah. Dengan demikian, iman tidak berhenti pada penerimaan terhadap realitas yang ada, tetapi mendorong manusia bergerak menuju masa depan yang dijanjikan. Pemikiran Moltmann memperlihatkan bahwa harapan memiliki dimensi teologis sekaligus sosial karena berkaitan dengan penderitaan, ketidakadilan, perubahan, dan kemungkinan pembaruan dunia.

Dalam konteks pemikiran Islam kontemporer Indonesia, tema yang sama juga dikembangkan oleh Hidayat (2024) melalui pembahasan mengenai teologi harapan dalam menghadapi dinamika kehidupan modern. Harapan ditempatkan sebagai kekuatan yang mempertahankan optimisme, makna, dan orientasi manusia di tengah perubahan sosial yang cepat. Perspektif tersebut memperlihatkan bahwa teologi harapan memiliki relevansi tidak hanya dalam kajian doktrinal, tetapi juga dalam menjawab persoalan eksistensial manusia kontemporer.

Kajian yang secara lebih khusus berhubungan dengan pemikiran Al-Ghazali dilakukan oleh Japri (2017), yang menelaah konsep *khawf* dan *rajā'* dalam kaitannya dengan gangguan kecemasan. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa keseimbangan antara rasa takut dan harapan dapat memiliki fungsi psikospiritual. *Rajā'* dipahami dapat membangun optimisme, motivasi, kesabaran, serta makna hidup, sedangkan *khawf* mengarahkan rasa takut manusia kepada Allah dan mendorong kedekatan spiritual. Temuan ini memperlihatkan kemungkinan dialog antara konsep tasawuf klasik dengan problem psikologis kontemporer.

Sementara itu, Nizar dan Hamsah (2024) menganalisis konsep *khawf* dan *rajā'* Al-Ghazali melalui perspektif fenomenologi agama Rudolf Otto. Melalui konsep *mysterium tremendum* dan *mysterium fascinans*, keduanya membaca *khawf* dan *rajā'* sebagai dua dimensi pengalaman terhadap Yang Sakral: ketakutan dan keterpesonaan. Kajian tersebut memberikan kontribusi dengan mempertemukan pemikiran sufistik Al-Ghazali dan fenomenologi agama, sehingga memperluas pemahaman mengenai pengalaman spiritual dalam struktur kesadaran manusia.

Meskipun berbagai penelitian tersebut telah memberikan kontribusi penting, terdapat ruang kajian yang belum memperoleh perhatian secara memadai. Kajian Bloch (1997), Moltmann (2021), dan Hidayat (2024) membahas harapan dalam kerangka filosofis dan teologis yang luas, tetapi tidak secara khusus merekonstruksi konsep *rajā'* dalam tasawuf Al-Ghazali berdasarkan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Sementara itu, penelitian Japri (2017) lebih berorientasi pada relevansi *khawf* dan *rajā'* terhadap terapi kecemasan, sedangkan Nizar dan Hamsah (2024) menempatkannya dalam perspektif fenomenologi Rudolf Otto. Karena itu, masih terdapat kebutuhan untuk mengkaji *rajā'* secara lebih spesifik sebagai konstruksi teologis-sufistik Al-Ghazali sekaligus menelusuri fondasi normatifnya dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Kebutuhan tersebut semakin penting karena konsep *rajā'* dalam Al-Ghazali tidak dapat dipahami hanya sebagai pengalaman psikologis positif. Ia berhubungan dengan iman terhadap rahmat Allah, pengetahuan tentang sifat-sifat Tuhan, usaha manusia, amal, dosa, pertobatan, serta orientasi eskatologis. Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, *rajā'* ditempatkan dalam struktur pendidikan spiritual yang menuntut keseimbangan antara pengetahuan, keadaan hati, dan tindakan (Al-Ghazali, 2011, p. 465). Dengan demikian, harapan memiliki dimensi epistemologis, etis, dan teologis sekaligus.

Landasan normatif konsep tersebut juga perlu ditelusuri melalui Al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an memberikan perhatian besar terhadap rahmat Allah, larangan berputus asa, pengampunan, pertobatan, dan pengharapan manusia terhadap kebaikan Ilahi (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kementerian Agama Republik Indonesia, 2010). Tradisi hadis juga menyediakan berbagai riwayat yang membangun orientasi harapan melalui ajaran mengenai rahmat, ampunan, husnuzan kepada Allah, dan optimisme spiritual. Penelusuran terhadap sumber-sumber tersebut penting agar konsep *rajā'* dalam tasawuf Al-Ghazali tidak dipahami sebagai

konstruksi spekulatif yang terlepas dari sumber normatif Islam.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini memfokuskan kajian pada teologi *rajā'* dalam perspektif tasawuf Al-Ghazali sebagaimana dikonstruksikan dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, serta menelaah landasan konseptualnya dalam Al-Qur'an dan Hadis. Fokus tersebut diarahkan untuk menjelaskan bagaimana Al-Ghazali memahami hakikat harapan, kedudukannya dalam struktur perjalanan spiritual, hubungannya dengan *khawf*, serta dasar teologis yang menopang konsep tersebut. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menjawab dua persoalan utama, yaitu bagaimana konstruksi teologi harapan dalam tasawuf Al-Ghazali dan bagaimana landasan normatif konsep tersebut dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam mempertemukan kajian tasawuf dan teologi Islam. *Rajā'* tidak hanya ditempatkan sebagai salah satu terminologi spiritual dalam perjalanan seorang sufi, tetapi sebagai konsep yang dapat memperlihatkan hubungan antara sifat-sifat Tuhan, tindakan manusia, pengalaman batin, dan orientasi terhadap masa depan. Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat memperjelas karakter teologi harapan dalam pemikiran Al-Ghazali sekaligus memperkaya diskursus mengenai relevansi tasawuf dalam kehidupan religius kontemporer.

Metode

Metodologi yang digunakan dalam penelitian ini melalui pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka. Jenis datanya adalah data kualitatif berupa bahan bacaan yang dihimpun dari sumber primer, yaitu: al-Quran, Hadis dan kitab *Ihya Ulum al-Din* dan juga sumber sekunder, yaitu: buku, kitab, karya ilmiah, artikel jurnal dan penelitian yang terkait dengan teologi harapan. Analisis datanya dengan mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dengan cara mengorganisasikan data ke dalam kategori, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan yang akan dipelajari, dan membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain (Sugiyono, 2013, p. 244).

Hasil dan Pembahasan

1. Teologi Harapan Perspektif Tasawuf Al-Ghazali dalam *Ihya Ulum al-Din*

Secara etimologis, istilah teologi berasal dari kata *theos* yang berarti Tuhan dan *logos* yang berarti ilmu atau pengetahuan. Dalam pengertian akademik, teologi merujuk pada kajian mengenai Tuhan, sifat-sifat-Nya, hubungan Tuhan dengan manusia dan alam semesta, serta berbagai persoalan keagamaan yang bersumber dari wahyu dan refleksi rasional. Dalam tradisi intelektual Islam, pembahasan teologis memiliki kedekatan dengan ilmu kalam karena keduanya sama-sama mengkaji persoalan ketuhanan, manusia, dan alam dalam kerangka keimanan. Namun, teologi juga dapat dipahami secara lebih luas sebagai upaya memahami ajaran agama dan implikasinya terhadap kehidupan manusia (Amin, 2021, p. 13).

Tasawuf, sementara itu, merupakan disiplin keilmuan yang berorientasi pada penyucian diri, pengendalian hawa nafsu, pembentukan akhlak, penguatan makrifat, dan pendekatan diri kepada Allah. Tasawuf menempatkan transformasi batin sebagai bagian penting dari kehidupan keagamaan melalui latihan spiritual, pengendalian diri, dan kepatuhan terhadap syariat. Dalam kaitannya dengan ilmu kalam, tasawuf memberikan dimensi spiritual dan pengalaman batin terhadap pengetahuan teologis. Sementara dalam hubungannya dengan fikih, tasawuf memberikan orientasi batin sehingga praktik keagamaan tidak berhenti pada aspek formal, tetapi juga mengarah pada pembentukan kualitas moral dan spiritual seseorang (Solihin & Anwar, 2008, pp. 14, 16, 99, 101).

Al-Ghazali merupakan salah satu tokoh yang berhasil mempertemukan tasawuf, fikih, dan ilmu kalam dalam satu bangunan keilmuan yang integratif. *Ihya Ulum al-Din* dapat dipandang sebagai salah satu representasi utama dari sintesis tersebut. Dalam konstruksi keilmuannya, Al-Ghazali memberikan posisi yang tinggi kepada pengetahuan tentang Tuhan. Pada aspek ontologis, pengetahuan yang paling utama adalah pengetahuan yang berkaitan dengan realitas tertinggi, yaitu Allah. Dari sisi epistemologis, tingkatan pengetahuan tertinggi diperoleh melalui pengalaman langsung atau *kashf*, kemudian melalui wahyu, dan selanjutnya melalui penalaran rasional. Sementara pada aspek aksiologis, pengetahuan diarahkan pada transformasi manusia menuju kedekatan dengan Allah (Soleh, 2013, pp. 132–136).

Kerangka pemikiran tersebut menunjukkan bahwa teologi dalam perspektif Al-Ghazali tidak berhenti pada pembahasan argumentatif mengenai sifat-sifat Tuhan, tetapi juga memiliki dimensi transformasi spiritual. Dalam konteks kontemporer, ilmu kalam karena itu perlu dikembangkan melalui dialog dengan filsafat, tasawuf, dan analisis sosial agar tidak hanya berfungsi mempertahankan doktrin, tetapi juga memberikan orientasi spiritual dan moral terhadap persoalan manusia. Pengembangan teologi yang integratif memungkinkannya pengetahuan tentang Tuhan diterjemahkan ke dalam pembentukan kualitas individu maupun kehidupan sosial (Soleh, 2024).

Relasi antara tasawuf dan filsafat juga terlihat dalam persoalan pencarian terhadap realitas tertinggi. Filsafat menggunakan daya rasional sebagai instrumen utama, sedangkan tasawuf menempatkan pengalaman batin dan kalbu sebagai sarana pendekatan kepada Tuhan. Dalam perspektif tasawuf, Tuhan bersifat immaterial dan

Mahasuci sehingga manusia perlu menyucikan dimensi spiritualnya agar mampu mendekat kepada-Nya. Penyucian tersebut dilakukan melalui ibadah, zikir, pembacaan Al-Qur'an, pengendalian hawa nafsu, serta berbagai latihan rohani. Proses mendekat kepada Allah berlangsung melalui jalan spiritual yang dikenal sebagai *ṭarīqah*, yang di dalamnya terdapat berbagai *maqāmāt* atau tahapan spiritual (Nasution, 1995, pp. 359–362).

Maqām merupakan tahapan spiritual yang diperoleh melalui usaha, latihan, dan kesungguhan yang berkelanjutan, sedangkan *ḥāl* merupakan keadaan batin yang hadir sebagai anugerah Allah kepada seseorang. Dengan demikian, *maqām* lebih menekankan aspek ikhtiar spiritual, sedangkan *ḥāl* memiliki karakter pemberian Ilahi (Syukur, 2011, p. 47). Dalam struktur tersebut, *rajā'* atau harapan memiliki posisi yang menarik karena Al-Ghazali menyebutnya berkaitan sekaligus dengan *maqāmāt al-sālikīn* dan *aḥwāl al-tālibīn*. Sesuatu yang memiliki karakter lebih tetap dapat dipahami sebagai *maqām*, sedangkan kondisi yang berubah dan tidak menetap lebih dekat dengan pengertian *ḥāl* (Al-Ghazali, 2011, p. 469).

Dalam pemikiran Al-Ghazali, struktur *rajā'* berkaitan dengan tiga unsur utama, yaitu ilmu, *ḥāl*, dan amal. Ilmu melahirkan keadaan batin, sedangkan keadaan batin kemudian mendorong seseorang untuk melakukan tindakan. Dalam struktur tersebut, *rajā'* secara khusus berada pada wilayah *ḥāl*, yaitu keadaan hati yang muncul setelah seseorang memahami sebab-sebab yang memungkinkan tercapainya sesuatu yang diharapkan (Al-Ghazali, 2011, p. 469). Dengan demikian, harapan tidak muncul dalam ruang kosong, melainkan berhubungan dengan pengetahuan dan tindakan manusia.

Al-Ghazali membedakan *rajā'* dari *khawf*, *tamannī*, dan *ghurūr*. Apabila seseorang menantikan sesuatu yang kemungkinan kejadiannya menimbulkan kesedihan, keadaan tersebut disebut *khawf* atau rasa takut. Sebaliknya, apabila seseorang menantikan sesuatu yang disukai dan memiliki sebab-sebab yang memungkinkan untuk mencapainya, keadaan tersebut dapat disebut *rajā'*. Akan tetapi, apabila sebab-sebab untuk memperoleh sesuatu tidak tersedia, sementara seseorang tetap merasa yakin akan mendapatkan hasil yang diinginkannya, keadaan demikian lebih dekat dengan *ghurūr* atau keterpedayaan. Apabila seseorang hanya membayangkan sesuatu tanpa didukung sebab dan usaha yang memadai, keadaan tersebut lebih tepat disebut *tamannī* atau angan-angan.

Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa *rajā'* dalam tasawuf Al-Ghazali bukanlah optimisme pasif. Harapan harus memiliki dasar pengetahuan dan disertai tindakan yang sesuai. Karena itu, *rajā'* memiliki dimensi teologis sekaligus etis. Secara teologis, ia berakar pada keyakinan terhadap rahmat, ampunan, dan kemurahan Allah. Secara etis, harapan menuntut usaha manusia melalui iman, ketaatan, pertobatan, dan perbaikan diri. Dalam konteks ini, harapan kepada Allah tidak dapat digunakan sebagai pembenaran untuk meninggalkan tanggung jawab moral.

Al-Ghazali menjelaskan struktur tersebut melalui analogi pertanian. Dunia digambarkan sebagai ladang bagi kehidupan akhirat. Hati manusia dianalogikan dengan tanah, iman sebagai benih, sedangkan ketaatan merupakan air yang menyuburkan benih tersebut. Agar menghasilkan panen yang baik, tanah harus dipersiapkan dan dirawat. Demikian pula hati harus dibersihkan dari berbagai sifat buruk dan keterikatan yang berlebihan terhadap kehidupan dunia. Hasil yang diterima manusia di akhirat pada akhirnya berkaitan dengan apa yang telah ditanam dan dipelihara selama kehidupan dunia (Al-Ghazali, 2011, pp. 471–472).

Melalui analogi tersebut, Al-Ghazali membedakan secara konkret antara harapan yang benar, keterpedayaan, dan angan-angan. Seseorang yang memiliki tanah subur, menyediakan air dan pupuk, menanam benih yang baik, serta mengelolanya secara sungguh-sungguh kemudian menantikan hasil panen sambil mengharapkan pertolongan Allah berada dalam kondisi *rajā'*. Harapannya memiliki dasar yang memadai karena didahului oleh usaha. Sebaliknya, apabila seseorang menanam benih di tanah yang gersang tanpa melakukan pemeliharaan kemudian berharap memperoleh hasil yang baik, keadaan tersebut merupakan *ghurūr*. Adapun orang yang memiliki tanah dan benih tetapi tidak menyediakan air dan hanya menunggu hujan tanpa kepastian lebih dekat pada keadaan *tamannī* (Al-Ghazali, 2011, pp. 471–472).

Analogi ini memperlihatkan bahwa teologi harapan Al-Ghazali dibangun melalui keseimbangan antara rahmat Ilahi dan tanggung jawab manusia. Allah merupakan sumber utama harapan, tetapi manusia tetap dituntut untuk membangun sebab-sebab yang memungkinkan datangnya kebaikan. Dalam kerangka tersebut, *rajā'* bukan bentuk ketergantungan pasif terhadap Tuhan, tetapi keadaan spiritual yang lahir dari interaksi antara pengetahuan tentang Allah, kualitas hati, dan tindakan manusia.

Dengan demikian, seseorang yang menanam iman dalam hatinya, memeliharanya melalui ketaatan, serta membersihkan batin dari sifat-sifat tercela memiliki dasar yang benar untuk berharap kepada rahmat Allah. Sebaliknya, harapan yang tidak disertai iman, amal, pertobatan, dan usaha memperbaiki diri tidak dapat disebut sebagai *rajā'* dalam pengertian Al-Ghazali. Harapan semacam itu lebih dekat kepada angan-angan atau keterpedayaan spiritual.

Konstruksi tersebut menunjukkan bahwa teologi harapan dalam tasawuf Al-Ghazali memiliki karakter yang integratif. Harapan berakar pada pengetahuan teologis mengenai Allah, berkembang sebagai keadaan batin, dan diwujudkan melalui tindakan etis. Karena itu, *rajā'* tidak hanya memiliki fungsi psikologis dalam menumbuhkan optimisme, tetapi juga fungsi spiritual dalam membentuk hubungan yang seimbang antara keyakinan terhadap rahmat Allah dan kesungguhan manusia dalam menjalankan kewajiban moral. Dalam pengertian ini, teologi harapan Al-Ghazali dapat dipahami sebagai teologi yang menolak keputusan sekaligus menolak optimisme

semu yang tidak dibangun di atas iman dan tindakan.

2. Landasan Teologi Harapan dalam Al-Qur'an dan Hadis

Al-Qur'an dan Hadis merupakan sumber normatif utama dalam pembentukan ajaran dan praktik spiritual Islam. Dalam perkembangan tasawuf, terdapat kecenderungan yang secara umum dibedakan antara tasawuf Sunni dan tasawuf falsafi. Tasawuf Sunni menempatkan Al-Qur'an dan Hadis sebagai landasan utama dalam pembentukan pengalaman spiritual, termasuk dalam memahami *maqāmāt* dan *ahwāl*. Sementara itu, tasawuf falsafi berkembang melalui interaksi antara pengalaman sufistik dan terminologi filosofis yang kemudian direkonstruksi dalam kerangka spiritual Islam (Syukur, 1994, pp. 22, 26–27). Dalam klasifikasi tersebut, pemikiran Al-Ghazali lebih dekat dengan tradisi tasawuf Sunni karena konstruksi spiritualnya secara konsisten didasarkan pada Al-Qur'an, Hadis, dan prinsip-prinsip syariat.

Orientasi normatif tersebut terlihat secara jelas dalam konsepsi Al-Ghazali mengenai *rajā'* atau harapan. Bagi Al-Ghazali, harapan kepada Allah tidak dapat dipisahkan dari ikhtiar manusia berupa keimanan, ketaatan, dan kesungguhan menjauhi kemaksiatan. Harapan bukan sikap pasif yang hanya mengandalkan kemurahan Allah tanpa usaha, melainkan keadaan spiritual yang tumbuh setelah manusia membangun sebab-sebab yang memungkinkan tercapainya sesuatu yang diharapkan. Dasar Qur'ani yang digunakan Al-Ghazali antara lain terdapat dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 218:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itulah yang mengharapkan rahmat Allah. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kementerian Agama Republik Indonesia, 2010, Q.S. al-Baqarah [2]: 218).

Ayat tersebut menunjukkan adanya hubungan antara *rajā'* dan tindakan manusia. Orang-orang yang disebut mengharapkan rahmat Allah bukanlah mereka yang hanya memiliki keinginan subjektif terhadap rahmat-Nya, melainkan mereka yang terlebih dahulu menunjukkan iman, hijrah, dan kesungguhan berjuang di jalan Allah. Al-Ghazali (2011, p. 473) menafsirkan struktur tersebut sebagai indikasi bahwa harapan yang benar memiliki sebab dan landasan dalam tindakan. Mereka berhak berharap kepada rahmat Allah karena telah membangun dasar-dasar yang sesuai dengan harapan tersebut.

Dengan demikian, *rajā'* dalam pemikiran Al-Ghazali berbeda dari sikap berharap yang tidak dibarengi dengan perubahan moral. Seseorang yang terus-menerus melakukan sesuatu yang tidak diridai Allah, tidak menyesali perbuatannya, dan tidak berusaha kembali kepada-Nya, tetapi tetap mengharapkan pengampunan, berada dalam kondisi *ghurūr* atau keterpedayaan. Kondisi tersebut dianalogikan dengan seorang petani yang menebarkan benih di tanah yang tandus tanpa mengairi dan merawatnya, tetapi tetap mengharapkan panen yang baik (Al-Ghazali, 2011, pp. 473–474).

Untuk memperkuat argumentasi tersebut, Al-Ghazali mengutip perkataan Yahya ibn Mu'adh yang menggambarkan bentuk keterpedayaan spiritual sebagai harapan terhadap ampunan tanpa penyesalan, keinginan untuk dekat dengan Allah tanpa ketaatan, harapan memperoleh surga dengan perilaku yang justru mengarah pada keburukan, serta keinginan memperoleh pahala tanpa amal. Al-Ghazali juga mengutip syair Abu al-'Atahiyah yang menggambarkan ketidakmasukakalan mengharapkan keberhasilan tanpa menempuh jalan yang mengantarkan kepadanya. Analogi tersebut menegaskan bahwa harapan harus memiliki hubungan dengan usaha dan tindakan yang relevan dengan tujuan yang diharapkan (Al-Ghazali, 2011, pp. 473–474).

Dalam konstruksi tersebut, *rajā'* merupakan keadaan spiritual yang terpuji karena mendorong manusia untuk beramal. Harapan yang benar tidak melahirkan kemalasan, tetapi justru memperkuat kontinuitas dalam ketaatan. Seorang yang memiliki *rajā'* memandang Allah sebagai Zat yang Maha Pengasih dan Maha Pengampun, sehingga muncul optimisme dan prasangka baik kepada-Nya. Namun, prasangka baik tersebut tidak boleh dipisahkan dari usaha untuk memperbaiki diri. Dengan demikian, optimisme teologis dalam pemikiran Al-Ghazali selalu berada dalam hubungan dialektis antara kepercayaan terhadap rahmat Allah dan tanggung jawab manusia.

Landasan hadis mengenai hubungan antara harapan dan kecenderungan terhadap kebaikan juga dikemukakan melalui sebuah riwayat tentang seseorang yang bertanya kepada Rasulullah saw. mengenai tanda orang yang dikehendaki Allah memperoleh kebaikan. Dalam riwayat tersebut, orang yang mencintai kebaikan dan orang-orang yang melakukan kebaikan, segera melakukan kebaikan ketika memperoleh kesempatan, meyakini balasannya, serta merasa kehilangan ketika tidak dapat melakukannya digambarkan sebagai orang yang memiliki tanda-tanda orientasi kepada kebaikan. Riwayat tersebut disebutkan dalam beberapa sumber hadis, antara lain *al-Mu'jam al-Kabīr* (Al-Tabrani, 1983, Vol. 10, p. 248, Hadith 10464), *al-Kāmil* (Ibnu Adi, 1997, Vol. 3, p. 183), dan *Hilyat al-Awliyā'* (Abu Nuaim, 1996, Vol. 1, p. 376).

Dalam perspektif Al-Ghazali, riwayat tersebut memperlihatkan bahwa harapan terhadap kebaikan Allah dapat dikenali melalui orientasi aktual seseorang kepada kebaikan. Seseorang yang benar-benar mengharapkan kedekatan dan keridaan Allah akan memperlihatkan kecenderungan untuk mencintai, melakukan, dan

mempertahankan perbuatan baik. Sebaliknya, seseorang yang mengharapkan kebaikan Allah tetapi tidak menunjukkan kecenderungan terhadap ketaatan berada dalam risiko terjebak pada harapan semu atau *ghurūr* (Al-Ghazali, 2011, p. 475).

Berdasarkan konstruksi Qur'ani dan hadis tersebut, teologi harapan Al-Ghazali memperlihatkan hubungan yang erat antara iman, rahmat Allah, dan tanggung jawab manusia. *Rajā'* bukan sekadar keadaan emosional berupa keinginan memperoleh kebaikan di masa depan, tetapi orientasi spiritual yang memiliki landasan epistemologis dan etis. Secara epistemologis, harapan dibangun berdasarkan pengetahuan mengenai sifat Allah yang Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Secara spiritual, harapan melahirkan ketenangan dan optimisme terhadap rahmat-Nya. Secara etis, harapan menuntut adanya iman, pertobatan, ketaatan, dan amal sebagai bentuk konkret dari ikhtiar manusia.

Dengan demikian, landasan teologi *rajā'* dalam Al-Qur'an dan Hadis memperkuat pandangan Al-Ghazali bahwa harapan sejati tidak dapat dipisahkan dari tindakan. Kepercayaan terhadap keluasan rahmat Allah tidak dimaksudkan untuk melahirkan sikap permisif terhadap kemaksiatan, melainkan menjadi sumber energi spiritual untuk terus memperbaiki diri. Dalam konstruksi ini, *rajā'* menempati posisi penting sebagai mekanisme spiritual yang menjaga manusia dari keputusan, sementara tuntutan terhadap amal dan ketaatan menjaganya dari keterpedayaan. Teologi harapan Al-Ghazali dengan demikian dibangun melalui keseimbangan antara optimisme terhadap rahmat Ilahi dan tanggung jawab moral manusia.

Simpulan

Berdasarkan uraian pada bagian hasil dan pembahasan, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

Teologi harapan perspektif tasawuf al-Gazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* mengandung makna yang kompleks. Al-Gazali berhasil melakukan pendekatan interdisipliner terhadap harapan. Melalui disiplin ilmu tasawuf, Al-Gazali mampu mendeskripsikan jalan menuju Tuhan dengan menempuh maqamat dan ahwal, salah satunya melalui raja atau harapan. Harapan ini terdiri dari ilmu, hal dan amal. Harapan yang diartikan kegembiraan hati karena tengah menantikan sesuatu yang disukai, yang timbul atas keyakinan kepada Tuhan Mahaluhur dan disertai dengan sebab-sebab berupa melaksanakan ketaatan dan menjauhi kemaksiatan. Teologi harapan hadir sebagai sebuah rumusan pemikiran dalam rangka berusaha menjawab setiap masalah yang dihadapi dewasa ini.

Landasan teologi harapan terdapat dalam al-Quran dan Hadis. Harapan disebutkan secara eksplisit dalam al-Quran surat al-Baqarah ayat 218 yang artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" dan secara implisit dalam Hadis yang diriwayatkan dari Zaid al-Khail tentang tanda-tanda orang yang dikehendaki baik oleh Allah dan memperoleh harapan dari-Nya, yang artinya: Ketika Zaid al-Khail bertanya kepada Rasulullah saw., "Aku datang untuk bertanya kepadamu tentang tanda-tanda orang yang diinginkan oleh Allah dan orang yang tidak diinginkan-Nya." Beliau balik bertanya, "Bagaimana keadaanmu hari ini?" Zaid menjawab, "Aku menyaksikan berbagai kebaikan dan para pelakunya. Jika aku sanggup melakukan salah satu darinya, maka aku pun segera melakukannya dan aku yakin akan pahalanya. Namun, jika tidak sempat melakukannya, maka aku merasa sedih atasnya dan rindu kepadanya." Beliau berkata, "Itulah sebagian dari tanda-tanda kecintaan Allah atas orang yang diinginkan-Nya. Dan jika Allah menginginkan engkau dalam keburukan, niscaya Dia menyiapkan engkau untuk itu, kemudian Allah tidak akan peduli hingga engkau akan binasa karenanya."

Daftar Pustaka

- Abu Nuaim. (1996). *Al-Hilyah*. Dar al-Fikri.
- Al-Ghazali. (2011). *Ihya Ulum al-Din*. Dar al-Minhaj.
- Al-Qusyairi. (2017). *Al-Risalah*. Dar al-Minhaj.
- Al-Tabrani. (1983). *Al-Kabir*. Maktabah Ibnu Taimiyyah.
- Amin, N. (2021). *Pemikiran teologi Islam modern*. Lawwana.
- Aun, F. (2009). *Al-Raja*. Ensiklopedia Tasawuf Islami.
- Bloch, E. (1997). *The principle of hope*. The MIT Press.
- Hidayat, K. (2024). *Theology of hope: Mengejar kaki langit*. Kompas.
- Ibnu Adi. (1997). *Al-Kamil*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Japri, M. A. B. (2017). *Konsep khauf dan raja Imam al-Ghazali dalam terapi gangguan kecemasan*. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kementerian Agama Republik Indonesia. (2010). *Al-Quran dan terjemahnya*. CV Penerbit Diponegoro.
- Moltmann, J. (2021). *Theology of hope*. SCM Press.
- Nasution, H. (1995). *Islam rasional: Gagasan dan pemikiran*. Mizan.
- Nizar, M., & Hamsah, U. (2024). *Konsep khauf dan roja' al-Ghazali dalam perspektif Rudolf Otto*.

Philosophiamundi.

- Soleh, A. K. (2013). *Teologi Islam perspektif al-Farabi dan al-Ghazali*. UIN Maliki Press.
- Soleh, A. K. (2024). *Teologi Islam: Perbandingan al-Farabi dan al-Ghazali*. Edulitera.
- Solihin, M., & Anwar, R. (2008). *Ilmu tasawuf*. Pustaka Setia.
- Sugiyono. (2013). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. Alfabeta.
- Syukur, A. (1994). *Rasionalisme dalam tasawuf*. IAIN Walisongo.
- Syukur, A. (2011). *Sufi healing: Terapi dalam literatur tasawuf*. Walisongo Press.

This page is intentionally left blank.