

IMPELEMENTASI PENDIDIKAN SUFISME DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Oleh: Muis Sad Iman

(Staf Pengajar FAI Universitas Muhammadiyah Magelang)

email: muis_sad_iman@yahoo.com

ABSTRACT: *Problems of modern society are including the disintegration of science, split personality, misuse of science and technology, silting faith, materialistic relationship patterns, justifying any means, stress and frustration. One way to overcome these problems is to develop a moral life and Sufism. Moral is self ornaments that bring benefit to those who do. He would like God and preferably human beings and other creatures. In it turned out to provide optimal guidance inwardly can integrate the human soul. And Mysticism or Sufism is a dimension of depth and confidentiality (esoteric) in Islam as law rooted in the Quran and al-Sunnah. It became the soul of the Islamic message as that of the body's heart hidden away from the outside view. However it remains as most source of life, which regulates the whole religious organism in Islam. Islamic education is a means in the formation of character and Sufism.*

Keywords: *Islamic Education, the Human Soul, Sufism.*

PENDAHULUAN

Tujuan pendidikan Islam menurut Rahman adalah untuk kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat sesuai dengan ajaran al-Qur'an. Sikap umat Islam terhadap ilmu pengetahuan harus bersifat positif karena ilmu pengetahuan itu tidak ada yang salah. Seandainya terjadi kesalahan berarti yang salah itu adalah penggunaannya. (Sutrisno, 2008 : 3). Dari sini tampak bahwa yang membahagiakan dan yang dibahagiakan adalah manusia. Namun tidak semua manusia mampu melakukan hal tersebut. Hanya manusia yang menggunakan ilmu pengetahuannya dengan benar saja yang dapat membahagiakan manusia lain dan memperolah kebahagiaan dari manusia lain. Diantara unsur manusia adalah jiwa. Jiwa manusia meliputi hati, ruh dan akal (Langgulung, 1992 : 270-273), maka

pendidikan Islam adalah membimbing jiwa manusia, dan mengembangkannya sesuai petunjuk al-Qur'an, agar jiwa tersebut memperoleh kebahagiaan (Tafsir, 2004: 46).

Di abad pertengahan teologi pernah disebut *the queen of the science* ilmu pengetahuan paling tinggi dan otoritatif. Semua hasil penelitian rasional harus sesuai dengan teologi. Saat itu pandangan keagamaan mendominasi pemikiran manusia. Jika ada perselisihan pandangan maka pandangan keagamaan harus dimenangkan (Abdullah, 1996 : 43). Supermasi dan dominasi teologi di abad pertengahan lambat laun surut, bersamaan dengan mekarnya empirisme. Studi empiris terhadap agama mulai dikenalkan dalam studi comparative religions abad 19 (Abdullah, 1996: 44). Tumbuhnya studi-studi agama seperti *Comparative Religion, Religionwissenschaft, History of Religions, Religious Studies, the Science of Religion, Phenomenology of Religions, the Study of Religion*, menyebabkan filsafat dan teologi dikesampingkan (subordinate). Munculnya perbedaan antara studi agama kontemporer dengan teologi dan filsafat adalah karena pengaruh empirisme dalam filsafat dan teologi, yang berakibat kedua ilmu tersebut berubah menjadi ilmu-ilmu kemanusiaan (Amin Abdullah, 1996 : 43). Dari situ muncul disiplin-disiplin baru yang lebih empiris seperti sosiologi agama, antropologi agama, sejarah agama, psikologi agama, fenomenologi agama dan lain-lain (Azra, 2000: 14-15). Studi fenomenologi agama misalnya, yang menggunakan pendekatan ilmu-ilmu kemanusiaan menemukan "keimanan" universal pada penganut agama-agama baik yang primitive maupun modern. Pencarian esensi keberagamaan menjadi

kajian para ilmuwan agama. Rudolf Otto misalnya, menemukan *sensus nominous*, Ninian Smart *transcendental focu*, Mercia Eliade *essence of religion*, Class J. Bleeker *eidos* dan Joachim Wach *ultimate reality*.

Bersamaan munculnya pendekatan non-tradisional itu, teologi punya asumsi dasar bahwa hanya agama tertentu saja yang benar. Agama-agama lain dianggap tak benar. Tuntutan eksklusif-partikularis ini oleh para pemerhati studi agama disebut *truth claim*. Sementara itu studi empiris fenomena keberagamaan menemukan kenyataan yang sulit dielakkan. Yakni adanya pluralitas keyakinan dan pedoman hidup manusia. Akibatnya timbul hubungan tak serasi antara pendukung kedua pendekatan tersebut dan itu berlangsung hingga sekarang. Itulah hubungan antara teologi dan studi agama kontemporer. Begitupula hubungan antara filsafat dengan teologi. Dalam Islam trauma polemic (metafisika) antara al-Ghazali (1058-1111) dan Ibnu Sina (980-1037) masih mencekam hingga kini. Padahal perkembangan filsafat pasca Ibnu Rusyd (1126-1198) telah demikian pesat dan luas, tak lagi terbatas pada filsafat Yunani yang jadi basis konstruksi filsafat Islam abad pertengahan (Hoesin, 19961: 226; Al-Jabiri, 2000: 155). Akibat trauma sejarah tersebut timbul kesan bahwa studi filsafat di perguruan tinggi Islam hanya bertujuan mempelajari secara sekilas “sejarah filsafat”, bukan metodologi, sistematika, dan substansi pemikirannya. Bahkan akhirnya filsafat dipinggirkan dari percaturan wawasan akademik, karena filsafat dianggap kurang kondusif terhadap teologi ortodoks. Dengan begitu substansi filsafat yang kritis, analitis, dan dialektis menghilang dari Islam. Dunia Islam hampir-hampir tak mengenal perbedaan antara tradisi pemikiran

filsafat tradisional, analitik, atau eksistensial. Fazlur Rahman menganggap hilangnya tradisi filsafat baik secara akademik maupun populer dalam Islam sebagai bunuh diri intelektual. Jika dalam dunia Kristen masih dikenal *natural theology* (teology kodrati) yang berhubungan erat dengan filsafat, maka dalam dunia Islam sulit mendapatkan khazanah intelektual yang serupa dengan *natural theology* (teologi kodrati) (Abdullah, 1996: 44-45).

Dalam merespon perkembangan ilmu dan teknologi modern, Ian G Barbour mencatat bahwa biasanya para ilmuan (*scientist*) dan teolog mencoba menghubungkan ilmu pengetahuan dan agama secara langsung, sehingga terasa kurang matang dan tak mendalam. Baik saintis maupun teolog, keduanya melupakan sumbangan filsafat dalam menjelaskan duduk persoalan yang dibicarakan. Namun Barbour mencatat pula bahwa para filosof profesional seringkali tak punya hubungan erat, baik dengan masyarakat beragama maupun ilmuan. Sumbangan pemikiran mereka yang abstrak hanya sedikit menyinggung apa yang dikerjakan para ilmuan dan teolog (Abdullah, 1996: 45).

Dari uraian di atas terdapat kesulitan-kesulitan *intrinsic* pada ketiga jenis pendekatan agama, jika pendekatan ini berdiri sendiri, terpisah antara satu dan lainnya. Perlu ada usaha rekonstruksi hubungan dan kerjasama antara filsafat, teologi dan studi agama. Kerjasama antara ketiga pendekatan tersebut, teologi, filsafat dan studi agama, merupakan program riset yang potensial memberikan sumbangan berharga untuk mengatasi tantangan kemanusiaan universal (Abdullah, 1996 : 53). Globalisasi budaya berkaitan erat dengan masalah pluralisme keyakinan

dan pandangan hidup manusia sebagai warga bumi yang satu yang tak dapat dipisahkan dalam *enclave-enclave* teologi yang saling menutup diri; sementara itu globalisasi ilmu pengetahuan berkaitan erat dengan masalah ekologi, pembangunan berkelanjutan, spiritualitas dan moralitas, yang kini dibutuhkan manusia modern (Abdullah, 1996: 45).

PEMBAHASAN

1. Pendidikan Islam

Dalam pendidikan Islam dikenalkan konsep fitrah manusia. Manusia sebagai subyek dan obyek pendidikan, lahir di dunia dengan membawa fitrah. Segala sifat karakter dan watak yang baik dan jiwa tauhid yang ada dalam diri manusia, itulah fitrah manusia. Ketentuan Allah Swt tentang manusia ini selamanya tetap, tidak akan berubah. Kemudian satu anugrah lagi yang besar dari Allah Swt yang diberikan kepada manusia yaitu akal fikiran. Karena akal fikiran inilah fitrah manusia dapat terjaga namun juga dapat tercemar. Keselamatan hidup manusia tergantung dari akal fikirannya. Hal ini karena akal fikiran itulah yang menggerakkan perbuatan manusia. Dengan demikian pendidikan Islam adalah mengembangkan akal fikiran manusia agar selalu berfikiran yang baik sesuai dengan fitrahnya. Pendidikan Islam membantu manusia dalam menjangkau kebaikan-kebaikan yang lebih banyak. Dengan menjaga fikirannya, manusia telah menyelamatkan fitrahnya. Fikiran yang baik akan menumbuhkan jiwa kemanusiaan dalam dirinya. Dengan demikian pendidikan Islam berfungsi juga untuk mengembangkan jiwa kemanusiaan yang ada dalam diri manusia. Jika dalam diri manusia telah terbentuk jiwa

kemanusiaan, maka dia akan selamat dan bahagia hidupnya serta akan menyelamatkan dan membahagiakan manusia lain.

Salah satu upaya pendidikan Islam dalam mengembangkan akal pikiran manusia dan membentuk jiwa kemanusiaan yang ada dalam diri manusia adalah dengan mengembangkan ilmu tasawuf. Beberapa ajaran tasawuf tersebut di atas dapat dikembangkan dalam pendidikan Islam. Hal ini karena manusia sering kehilangan akal pikirannya dan jiwa kemanusiaannya tatkala manusia terbuai oleh kehidupan dunia. Disinilah pendidikan Islam berfungsi untuk membimbing kehidupan manusia. Islam merupakan agama yang sesuai dengan akal pikiran manusia. Hanya Islam, agama yang membentuk jiwa kemanusiaan. Islam adalah agama yang sejalan dengan fitrah manusia. Segala sesuatu yang tidak sejalan dengan akal pikiran manusia, dan segala sesuatu yang menjauhkan dari pembentukan jiwa kemanusiaan, itu tidak sejalan dengan fitrah manusia dan itu bukan dari Islam.

Pendidikan Islam membimbing manusia agar tidak berbuat *dzalim* (terhadap diri sendiri dan orang lain), dan agar tidak didzalimi serta agar tidak menjadi orang yang jahil. Gejala-gejala kejiwaan yang tampak dalam tingkah laku manusia, dipelajari dalam ilmu jiwa. Melalui ilmu jiwa dapat diketahui sifat-sifat psikologis yang dimiliki seseorang. Jiwa yang bersih dari dosa dan maksiat serta dekat dengan Tuhan misalnya, akan melahirkan perbuatan dan sikap yang tenang pula, sebaliknya jiwa yang kotor dan jauh dari Tuhan akan melahirkan perbuatan yang jahat, sesat dan menyesatkan orang lain (Nata, 2000: 33).

2. *Tasawuf Falsafi*

Perenungan ketuhanan kelompok studi agama dapat dikatakan sebagai reaksi terhadap corak pemikiran teologis pada masa itu. Apabila konsep-konsep teologis-rasionalis menyebabkan posisi Tuhan sebagai sesuatu keniskalaan yang logis tetapi kosong tanpa isi maka mutakallimin tradisional menjadikan Tuhan sebagai penguasa yang absolute yang berbuat "sewenang-wenang". Di pihak lain para filosof dengan tujuan menjembatani agama dengan filsafat, terpaksa mempreteli sebagian dari sifat-sifat Tuhan sehingga Tuhan tidak punya kreativitas lagi, maka kaum sufi tampil dengan konsepsinya pula. Dengan memperhatikan perkembangan tasawuf serta tipologinya, secara global dapat diformasikan adanya tiga konsepsi tentang Tuhan, yaitu : konsepsi etikal, konsepsi estetikal dan konsepsi union mistikal. Konsep etikal tentang Tuhan berkembang di kalangan zuhhad atau asketik sebagai embrio sufisme. Pandangan mereka tentang Tuhan tidak hanya terbatas seperti pendapat mutakallimin, tetapi lebih dari itu. Menurut mereka zat Tuhan adalah sumber dari segala keindahan dan kesempurnaan, juga diyakini bahwa Tuhan adalah sumber kekuatan, daya-iradat yang mutlak. Tuhan adalah pencipta tertinggi, pengatur segala kejadian dan asal segala yang ada. Oleh karena keyakinan yang demikian, maka perasaan takut kepada Tuhan lebih mempengaruhi mereka dibandingkan rasa pengharapan. Disebabkan kuatnya rasa takut kepada murka Tuhan, maka seluruh pengabdian yang mereka lakukan bertujuan demi keselamatan diri dari siksaanNya. Dorongan-dorongan yang demikian mempengaruhi sikap hidup mereka terhadap hal-hal yang profane dan hubungan mereka dengan Tuhan. Timbulnya doktrin estetikal tentang Tuhan bersumber dari

keyakinan bahwa Tuhan adalah asal segala yang ada, sehingga antara manusia dengan Tuhan ada jalur komunikasi timbale balik. Tuhan sebagai Dzat Yang Maha Agung dan Mulia, juga adalah Dzat Yang Maha Cantik, indah, dan sumber dari segala keindahan. Sesuai dengan salah satu sifat dasar manusia yang menyukai keindahan dan kecantikan, maka hasrat mencintai Tuhan adalah manusiawi, karena Tuhan adalah puncak dari segala keindahan. Hasrat yang ada hanyalah keinginan untuk memperoleh cinta dan keindahan Dzat Tuhan yang abadi. Doktrin ini kemudian berlanjut kepada keyakinan bahwa penciptaan alam semesta bermotifkan cinta kasih Tuhan. Penciptaan alam semesta adalah pernyataan cinta kasih Tuhan yang direfleksikan dalam bentuk empiric atau sebagai mazhohir dari asma Allah.

Berkembangnya tasawuf sebagai jalan dan latihan untuk merealisasikan kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah, juga menarik perhatian para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah sufi yang filosofis atau filosof yang Sufis. Konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan dalam analisis tasawuf adalah paham emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya. Selain Abu Yazid Al-Bustami tokoh-tokoh teosofi yang populer dalam kelompok ini dapat ditunjuk Ibnu Masarra (w.381 H). dari Andalus dan sekaligus sebagai perintis. Berdasarkan pemahamannya tentang teori emanasi ia berpendapat bahwa melalui jalan tasawuf manusia dapat membebaskan jiwanya dari cengkeraman badani (materi) dan memperoleh sinar Ilahi

secara langsung (ma'rifat sejati). Orang kedua yang mengkombinasikan teori filsafat dengan tasawuf dapat disebut Suhrawardi Al-Maqtul (w.587 H) yang berkebangsaan Persia atau Iran. Berangkat dari teori emanasi, ia berpendapat bahwa dengan melalui usaha keras dan sungguh-sungguh seperti apa yang dilakukan oleh para sufi, seseorang dapat membebaskan jiwanya dari perangkap ragawi untuk kemudian dapat kembali ke pangkalan pertama yakni alam malakut atau alam Ilahiyat. Konsepsi lengkap teori ini kemudian dikenal dengan nama al-Isyraqiyah yang ia tuangkan dalam karya tulisannya al-Hikmatul Isyraqiyyah. Bersumber dari prinsip yang sama al-Hallaj (w. 308 H) memformulasikan teorinya dalam doktrin al-Hulul, yakni perpaduan insan dengan Tuhan secara rohaniyah atau antara makhluk dengan al-Khaliq. Manusia (sufi) yang mampu mencapai hakekat jati dirinya melalui ma'rifat, oleh al-Jilli (w.832 H) disebut *al-Insan al-kamil*. Perkembangan puncak dari tasawuf falsafi, sebenarnya telah dicapai pada konsepsi al-wahdatul wujud sebagai karya piker mistis dari Ibnu 'Arabi (w.638 H). Sementara itu sebelum Ibnu Arabi menyusun teorinya, seorang sufi penyair dari Mesir Ibnu al-Farid (w.633 H) mengembangkan teori yang hampir sama dan dikenal dengan al-wahdat al-syuhud. Diterimanya konsep-konsep atau pola pikir tasawuf falsafi dikawasan Persia dimungkinkan mengingat kawasan itu jauh sebelum Islam sudah mengenal filsafat. Semenjak masa Abu Yazid al-Busthami pendapat sufi condong kepada konsepsi kesatuan wujud atau union mistik. Inti dari ajaran ini adalah bahwa dunia fenomena ini hanyalah bayangan dari realitas yang sesungguhnya, yaitu Tuhan. Satu-satunya wujud yang hakiki hanyalah wujud Tuhan yang merupakan dasar dan

sumber kejadian dari segala sesuatu. Dunia adalah bayangan yang keberadaannya tergantung kepada wujud Tuhan, sehingga realitas wujud ini hakekatnya tunggal. Sedangkan antara hakekat dengan yang nampak aneka terlihat ada perbedaan, hanyalah sekedar perbedaan relative sedangkan perbedaan yang hakiki yang dilakukan terhadapnya, adalah akibat yang timbul dari keterbatasan akal budi. Jelasnya, bahwa adanya keanekaragaman hal yang ada, tidak lain hanyalah hasil indra-indra lahiriyah serta penalaran akal budi yang terbatas, yang tidak mampu memahami ketunggalan dzat segala sesuatu. Atas dasar pemikiran tentang Tuhan yang demikian itu mereka berpendapat, bahwa alam ini (termasuk manusia) merupakan radiasi dari hakikat Ilahi. Dalam diri manusia terdapat unsure-unsur ke-Tuhanan, karena ia merupakan pancaran dari Nur Ilahi, seperti pancaran cahaya matahari. Oleh karena itu jiwa manusia selalu bergerak untuk bersatu kembali dengan sumber asalnya. Kalau bagi sementara sufi mengartikan ma'rifat sebagai pengenalan Allah melalui qalibun dan merupakan stasion tertinggi yang dapat dicapai manusia, maka bagi sementara sufi kelompok terakhir ini, manusia masih dapat melewati maqom ma'rifat yaitu bersatu dengan Allah, yang kemudian dikenal dengan istilah ittihad. (Siregar, 1999 141-146).

Menurut Abdul Hakim Hasan dalam *kitabnya Al-Tashawwuf fi al-Syi'ri al-'Arabi* yang dikutip oleh Simuh, menerangkan bahwa Tasawuf adalah proses pemikiran dan perasaan yang menurut tabiatnya sulit didefinisikan. Tashawuf tampak merupakan upaya akal manusia untuk memahami hakekat sesuatu dan untuk menikmati hubungan intim dengan

Allah Swt. Adapun aspek pertama dari upaya ini adalah segi falsafi dari pada tasawuf, sedang aspek kedua adalah segi agamis. Kegiatan pertama bersifat pemikiran dan renungan, sedang kegiatan kedua amali. Dan segi amali dari tasawuf muncul terlebih dahulu dari pada segi falsafinya. Para sufi itu memulai kegiatannya selamanya dari mujahadah dan riyadhah, bukan dengan merenung dan berpikir. Oleh karena itu 'hati' adalah lebih penting dari pada akal bagi para sufi, bahkan hati itu bagi para sufi adalah segalanya, karenanya hati mereka pandang sebagai "singgasana" bagi Allah Swt. Kegiatan di atas menunjukkan bahwa tashawuf bermula dari amalan-amalan praktis. Yakni laku mujahadah yang utama. Dari kepercayaan masyarakat tentang yang gaib, atau dari ajaran agama tentang adanya Tuhan, merangsang keinginan sebagian tokoh agama untuk mencoba bermeditasi, mencari jalan agar dapat bertemu muka dan mendapat wangsit secara langsung dari Tuhan atau Zat yang gaib. Baru sesudah diantara mereka berhasil makrifat kepada Tuhan dan mendapat wangsit, ada yang mencoba menyusun ajaran atau falsafah ketasawufannya dengan konsep-konsep hasil pemikirannya atau meminjam dan menggubah konsep-konsep ajaran orang lain. Dalam perkembangan tasawuf misalnya, yang mula-mula timbul adalah gerakan zuhud yang meningkat ke *laku tapa-brata* atau mujahadah dan riyadhah dirintis oleh Ibrahim Bin Adham (w.777 M/162 H), dan Rabi'ah al-Adawiyah (w.801 M/185 H), dan lain-lainnya. Baru kemudian muncul pemikir-pemikir tasawuf yang besar seperti Husain Bin Mansur al-Hallaj, Imam al-Ghazali, Ibnu 'Arabi, dan lain-lainnya. Pemikiran falsafi dalam tasawuf muncul sesudah diantara para sufi ahli piker mencapai puncak

penghayatan makrifat mereka. Kemudian berusaha menyoroti aspek-aspek ajaran Islam dari sudut paham kemistikan mereka. Maka muncullah konsep-konsep ittihad, wahdat al-wujud, wushul dan sebagainya. Istilah-istilah ini menggambarkan penilaian atau paham mereka tentang puncak penghayatan fana' dan makrifat mereka. Dalam hal ini R.A.Nicholson mengatakan, dengan istilah apapun yang mungkin dipergunakan untuk melukiskannya, penghayatan manunggal (dengan Tuhan) adalah puncak penghayatan dengan mana pengalaman kejiwaan meningkat keterasingannya dengan segala yang bukan dirinya, dari apa yang bukan Tuhan. Berbeda dengan konsep Nirwana, yang semata kebebasan dari nafsu kediriannya, fana'nya para sufi dari alam phenomena, berarti baka, di dalam keberadaannya yang sejati. Barangsiapa mati nafsu kediriannya hidup di dalam Tuhan; dan fana' adalah perwujudan kematian ini, ditandai tercapainya kekekalan, atau hidup di dalam kesatuan dengan Tuhan.

Dalam tasawuf penghayatan manunggaling kawulo-Gusti ini bisa mereka capai melalui memuncaknya penghayatan fana' hingga fana' al-fana' dalam zikir, dan bisa pula dari pendalaman rasa cinta rindu yang memuncak pada mabuk cinta (sakar) di dalam Tuhan, atau dari keduanya dari mendalamnya cinta dalam *zikir* dan *fana' al-fana'*. Penghayatan manunggal dengan Tuhan yang berasal dari gelora rasa cinta bisa dipahami dari evolusi dalam mengalami sepuluh tangga ahwal, yaitu dari cinta mendalam hingga mencapai *syauq* (rindu-dendam), dan kemudian meningkat jadi pengalaman *uns* (*al-uns*), yakni kegilaan dalam "asyik-maksyuk" (intim) dengan Tuhannya. *Dalam Risalah al-Qusyairiyah* dinukil ungkapan para sufi sebagai berikut : *المحب شرطه أن تلحقه سكرات*

المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة *Pecinta itu syaratnya sangat mabuk (gila) cinta, bila belum sampai seperti itu cintanya belum benar-benar (belum sempurna).* Juga dalam risalah di atas dinukil kata Sari al-Saqtī : لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر *Tidak sempurna percintaan antara dua orang sehingga keduanya saling mendaku.* Jelasnya, mendalamnya cinta rindu terhadap Tuhan menurut ajaran tasawuf para sufi sampai mabuk cinta. sehingga meningkat menjadi wahdat al-syuhud. Yakni segala yang mereka pandang tampak wajah Tuhan. Kemudian dari wahdat al-syuhud memuncak jadi wahdat al-wujud atau monisme, segala yang ada ini adalah Allah.

Dalam tasawuf kecenderungan kearah paham kesatuan antara manusia dan Tuhan ini mulai tampak dalam penghayatan ittihad (*the unitive state*) yang diungkap oleh Abu Yazid al-Bisthomi (w. 261 H/875 M). Margaret Smith dalam *Readings from the Mystics of Islam* mengatakan : Dia banyak diterangkan para penulis belakangan dan pengaruhnya amat jauh bagi perkembangan ajaran tasawuf ke arah paham pantheistis.

Dalam perkembangan pemikiran sufisme, Abu Yazid al-Busthomi dipandang sebagai tokoh yang memperkenalkan paham ittihad atau kesatuan antara manusia dan Tuhan, atau dalam konsep kejawen dinyatakan dengan konsep manunggaling kawulo Gusti. Mengapa Abu Yazid dinilai mencapai penghayatan manunggal dengan Tuhan?, Hal ini lantaran beliau mengungkapkan *syathahat* (exaggerations) yang menunjuk bahwa beliau mengalami atau menghayati unitive state (penyatuan). Ungkapan-ungkapan yang ganjil apabila ditinjau dari ajaran Islam yang lurus (benar) ini menurut istilah sufisme dinamakan *syathhu*,

dan jamaknya *syathahat*. Itu semua kata Abu Yazid diketika mabuk cinta atau sebab *fana'*, dan karena diwaktu sadar tidak mendakunya, beliau tidak mendapat reaksi dari para pendukung ajaran tauhid yang Islami. Ajaran *manunggaling kawulo Gusti* ini kemudian meningkat jadi falsafah hulul di tangan Husain bin Mansur al-Hallaj (w.309 H/ 922 M). Margaret Smith mengatakan : "Al-Hallaj adalah kelahiran Persia. Karena (dikatakan) bisa membaca pikiran-pikiran manusia yang rahasia, maka terkenal Hallaj al-Asrar, penenun ilmu gaib. Dia pergi ke Bagdad dan di sana, sesudah mengalami dipenjara yang cukup lama lantaran dipersalahkan mengajarkan ajaran-ajaran yang sesat dia dihukum mati dengan hukuman yang sadis." Dari sebutan al-Hallaj yang berarti ahli membaca yang gaib-gaib, mulai menonjol ilmu tasawuf mengarah pada occultis atau ilmu gaib. Yang dalam kalangan para sufi' dinamakan secara mentereng sebagai ilmu laduni (langsung dari sisi Allah) dan keramat, yang mereka katakana setaraf dengan mukjizat para nabi yang diterimakan kepada para wali Allah. Bahkan dalam ungkapan Abu Yazid merasa dapat mencapai jadi orang yang berkuasa dan agung seperti Tuhan sendiri. Kemudian di tangan al-Hallaj ajaran ini menjelma jadi filsafat serba Tuhan secara terang-terangan. Filsafat lantaran pengalaman mistiknya lalu dijadikan titik tolak untuk membangun konsep-konsep ajaran yang sesuai dengan dasar pemikiran sufisme. Dasar pikiran sufisme pada dasarnya adalah mengarah ke paham pantheis. Artinya tasawuf yang murni pasti memuncak ke arah pantheis dengan penghayatan *fana' al-fana'* sebagai puncaknya. Adapun sufisme yang masih mempertahankan konsep dualisme yang membedakan secara fundamental antara Tuhan dan

manusia, berarti masih membatasi diri. Tidak murni dan belum sampai ke tingkat puncak penghayatan makrifatnya. Jadi ajaran cinta rindunya belum sampai ke tingkat sakar (majnun, uns), belum meningkat ke wahdat al-syuhud dan wahdat al-wujud. Hanya dengan dasar pikiran yang mengarah ke pantheis ini semua aktivitas sufisme bisa dipahami dengan terang benderang. Oleh karena itu R.A.Nicholson dalam pendahuluan bukunya *The Mystics of Islam* mengatakan : "...hakekat (intisari) sufisme lebih terwakili oleh aliran yang ekstrim, yaitu pantheis dan spekulatif daripada hanya zuhud atau 'abid saja.". Jadi tasawuf itu kalau matang penghayatan mistiknya atau bila mencapai titik puncak penghayatannya, pasti menuju ke paham yang pantheis. Sang sufi menghayati sama dan satu dengan Tuhan mereka. Mengapa? Karena di dalam tasawuf ataupun mistik, kegiatannya adalah mengaca diri. Yakni mengenal diri dengan ungkapan "barang siapa kenal akan dirinya, pasti kenal akan Tuhannya". Kata al-Ghazali dalam *Ihya'* juz III halaman pertama: *Man 'arafa nafsahu, faqad 'arafa rabbahu*. Bahwa penghayatan makrifat itu memuncak pada paham kesamaan dan kesatuan antara manusia dengan Tuhan, misalnya digambarkan oleh Fariduddin al-'Atthar dalam cerita simboliknya. Yaitu adalah ribuan kawanan burung yang bersama-sama terbang jauh dalam upaya ingin bertemu dengan raja Burung yang bernama Simurag. Ternyata yang bisa sampai hanyalah tiga puluh ekor burung. Ketiga puluh ekor burung itu pada puncak penghayatan mereka melihat bayangan atau Simurag yang tidak lain sama dengan diri mereka sendiri. Dalam bahasa Persi Simurag artinya tiga puluh. Penghayatan al-Hallaj yang mendasari

dasar pikiran falsafinya diungkap dalam risalah kecilnya Thawasin.

Diantara ungkapan-ungkapannya ialah :

Tercampur Ruh-Mu di dalam Ruh-Ku seperti tercampurnya khamer dengan air jernih, maka apabila; menyentuh pada-Mu sesuatu menyentuh aku pula. Maka sebenarnya Kamu adalah aku dalam segala keadaan.

Syair atau ungkapan di atas menggambarkan dasar pikiran Al-Hallaj akan immanasi Tuhan dalam diri manusia dan jagat raya ini. Jadi ungkapan di atas membalikkan ajaran theology Islam yang berpaham dualism ke arah paham baru, yaitu monisme atau pantheisme. Dualisme membedakan secara fundamental antara Allah transenden, mengatasi alam semesta dan unik, dengan manusia dan semua makhluk termasuk alam semesta yang merupakan ciptaan Tuhan dan bersifat baru. Jadi dalam Tauhid Islami Tuhan adalah Zat yang unik, mengatasi segala makhluk, sedang dalam tauhidnya para sufi yang berpaham *manunggaling kawulo Gusti* adalah menyatunya kembali antara manusia dengan Tuhannya (Simuh, 2002 : 131-138).

Dengan konsep *hulul*, yaitu immanensi Roh Tuhan dalam diri manusia timbul masalah bagaimana Roh Tuhan tadi menempati dalam diri manusia dan alam semesta. *Hulul* dari kata *halla-yahullu-huluulan* yang berarti menempati, nitis berinkarnasi. (Simuh, 2002 : 139). Dengan teori falsafi ini berarti alam semesta bersifat kadim. Ada tanpa didahului Adam. Maka ajaran Al-Hallaj bertolak belakang dengan teologi Islam. Teologi Islam menganut ketauhidan yang transcendent dan dualistis antara manusia dan Allah. Al-Hallaj menganut immanensi pantheisme. Teologi Islam menganut asas penciptaan dari Adam, sehingga alam bersifat baru. Sedangkan Al-Hallaj mengajarkan penciptaan secara emanasi, sehingga alam bersifat

kadim. Teologi Islam menganut asas Allah sebagai kuasa tunggal yang langsung mewaseso alam semesta; sedangkan Al-Hallaj mengajarkan adanya figure perantara antara Tuhan dengan hambaNya dengan memperkenalkan figure Nur Muhammad sebagai gurujati, laksana logos dalam filsafat Yunani Purba. (Simuh, 2002 : 141; Hamka, 1994: 111-112).

KESIMPULAN

Diantara kesimpulan yang dapat ditarik dari pembahasan terdahulu adalah:

1. Tidak semua ajaran tasawuf menyimpang tetapi juga tidak semua ajaran tasawuf dapat diterima.
2. Pendidikan Islam perlu mengembangkan metode dan proses pencapaian tingkatan dalam tasawuf sebagaimana pemahaman Al-Ghazali dengan ma'rifatnya, Abu Yazid al-Bustami dengan Ittihadnya, Al-Hallaj dengan Hululnya, dan Ibnu Arabi dengan wahdatul wujudnya, secara kritis. Dengan kata lain pendidikan Islam perlu mengajarkan bertasawuf secara kritis.
3. Pendidikan Islam hendaknya mampu mengarahkan kehidupan manusia mencapai derajat Taqwa. Karena dengan ketaqwaannya itu akan tampak jiwa kemanusiaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas ?* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996)
- Al Jabiri. Muhammad Abed. *Post Tradisionalisme Islam* (Yogyakarta : LKiS, 2000)
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 2000)
- Hamka. *Tasawuf, Perkembangan Dan Pemurniannya* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1994)
- Hoesin, Oemar Amin, *Filsafat Islam* (Djakarta : Bulan Bintang, 1961)
- Langgulong, Hasan. *Asas-asas Pendidikan Islam* (Jakarta : Pustaka Al-Husna, 1992)
- Nata, Abuddin, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000)
- Rahman, Fazlur. *Islam* (Bandung : Pustaka, 2000), terj : Ahsin Mohammad
- Simuh. *Tasawuf Dan Perkembangannya Dalam Islam* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002)
- Siregar, Rivay. *Tasawuf, Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999)
- Sutrisno. *Pendidikan Islam Yang Menghidupkan* (Yogyakarta : Kota Kembang, 2008)
- Tafsir, Ahmad. *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004)