



KONTRIBUSI TASAWUF BAGI PENGEMBANGAN PENDIDIKAN ISLAM

Wasehudin

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Email: wasehudin@uinbanten.ac.id

Abstract:

Futurologists, since the 20th century, have predicted that the Indonesian nation will carry out a process of secularization, which makes the role of religion increasingly dominant in decision making, both in the social, economic, political and cultural spheres. The dominance of science and technology will shift to religious considerations in decision making in social life. Islamic education as a vehicle to teach that religion is a source of peace must make a transformative breakthrough, thus that Islamic values return to their basic framework. This article by philosophical study intends to trace the contribution of Sufism to Islamic education. It's found that a conflict of understanding between the sharia and the essence of Sufism has resulted in a polytheism view. This happened because the inability to rationalize philosophical Sufism became mysticism. This inability to implicate the search for divine values only focuses on philosophical truth values, which leads to the dualism of truth between the sharia and the essence. In fact, these two paths of truth are integrated and united, thus contributing to the fortification of the formation of noble character in Islamic education.

Keywords: Sufism, Islamic education, philosophy.

Abstrak:

Futurologis, sejak abad ke-20, telah memperkirakan bahwa bangsa Indonesia akan melakukan proses sekularisasi, yang membuat peran agama semakin dominan dalam pengambilan keputusan, baik dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya. Dominasi sains dan teknologi akan beralih ke pertimbangan keagamaan dalam pengambilan keputusan dalam kehidupan sosial. Pendidikan Islam sebagai wahana

untuk mengajarkan bahwa agama adalah sumber perdamaian harus melakukan terobosan transformatif, sehingga nilai-nilai Islam kembali ke kerangka dasarnya. Artikel ini dengan studi filosofis bermaksud untuk melacak kontribusi tasawuf untuk pendidikan Islam. Ditemukan bahwa konflik pemahaman antara syariah dan esensi tasawuf telah menghasilkan pandangan politeisme. Ini terjadi karena ketidakmampuan untuk merasionalisasi tasawuf filosofis menjadi mistisisme. Ketidakmampuan untuk melibatkan pencarian nilai-nilai ilahi ini hanya berfokus pada nilai-nilai kebenaran filosofis, yang mengarah pada dualisme kebenaran antara syariah dan esensi. Sebenarnya, dua jalan kebenaran ini terintegrasi dan bersatu, sehingga berkontribusi pada penguatan karakter mulia dalam pendidikan Islam.

Kata Kunci: sufisme, pendidikan Islam, filsafat.

Pendahuluan

Al-Qur'an diturunkan untuk membebaskan manusia dari belenggu politeisme, ketidakadilan, dan pengakuan kepada selain Allah. Segala bentuk aturan yang membuat manusia kafir dipastikan berasal dari setan yang menjelma dalam bentuk kepentingan individu atau golongan, sehingga bila diterapkan akan menimbulkan ketidakadilan, penindasan, ketimpangan, ketidaksetaraan, dan sebagainya. Sebaliknya, pengakuan akan Allah pada hakikatnya merupakan pengakuan terhadap syariat-Nya yang bertujuan bagi kemaslahatan umat manusia. Jika segala bentuk peraturan itu terapkan, maka keadilan, kesetaraan, kedamaian, dan sejenisnya akan terwujud di muka bumi ini. Inilah salah satu yang melatarbelakangi mengapa al-Qur'an diturunkan dan diutusny Nabi Muhammad Saw.¹ Islam adalah sebuah agama yang berorientasi humanis teosentrik, karena agama ini memusatkan pada nilai-nilai keimanan kepada Tuhan. Prinsip humanis teosentrik ini yang kemudian dihayati dan ditransformasikan di antaranya di dalam tasawuf suatu masyarakat.

Al-Qur'an dengan segala bentuk orisinalitasnya akan selalu menjadi petunjuk bagi manusia manakala dipahami dengan baik dan benar. Al-Qur'an akan menjadi pusat kehidupan dan kurikulum kemanusiaan, manakala konteks ayat-ayatnya digali, dikaji, dan sekaligus dikritisi dengan semangat kemaslahatan, bukan berdasarkan ego subjektivitas menyebabkan terjadinya kesenjangan, diskriminasi kelompok maupun budaya tertentu. Al-Qur'an jika dilihat dalam konteks historisnya, tidak hanya dapat dipelajari, dikaji, maupun diteliti secara kasat mata belaka, melainkan juga melalui ruh (*spirit*)-nya, yang nilai kemukjizatannya jauh lebih besar dan tidak ada bandingannya. Namun,

¹ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur dalam al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 6.

suatu hal yang sangat disayangkan, kedalaman makna kandungan al-Qur'an hanya baru sekian persennya saja yang bisa diserap dan sejalan dengan nilai-nilai semangat kemanusiaan.

Salah satu paradigma memahami al-Qur'an adalah dengan membangun perspektif al-Qur'an terhadap realitas. Bangunan paradigma seperti ini secara etimologis akan memunculkan berbagai pertanyaan. Apakah manusia akan mampu memahami hakikat realitas? Apakah sesungguhnya realitas itu? Apakah mungkin nilai-nilai kemanusiaan dapat membangun perspektif pemahaman tertentu terhadap realitas objektif tanpa terjebak ke dalam subjektivitas? Pertanyaan-pertanyaan ini mengindikasikan bahwa al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan kepada ummat manusia untuk mengkaji, mendalami, dan mengkritisi alam semesta dan alam manusia sendiri, sebagai sarana untuk mengenal Tuhannya. Kebenaran (*al-ḥaqq*) adalah datang dari Tuhan, maka janganlah sekali-kali manusia meragukannya.

Jalan untuk mencari kebenaran yang hakiki dalam ilmu tasawuf dikenal juga dengan istilah tasawuf akhlaki, di mana pendekatan yang digunakannya adalah melalui pendekatan *takhalli* (mengosongkan diri dari akhlak tercela), *tahalli* (menghiasi dengan akhlak terpuji), dan *tajalli* (terbukanya dinding penghalang). Pendekatan model ini, menurut Harun Nasution, dilakukan dengan tetap melestarikan nilai syariat, seperti salat, zakat, puasa, haji, dan zikir, yang kesemuanya itu dilakukan dalam rangka mendekati diri kepada Allah SWT.² inilah pesan dari al-Qur'an surat al-Zāriyāt Ayat: 56 yang artinya: *Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada- Ku.*

Ayat tersebut mensinyalir bahwa tugas manusia sesungguhnya adalah pengabdian dan penghambaan terhadap Zat Yang Maha Agung dan Yang Wajib Disembah, yaitu Allah. Oleh karena itu, seluruh aktivitas kemanusiaan harus senantiasa merujuk pada bentuk pengabdian sebagai pencerminan kehendak-Nya. Inilah inti dan bentuk ketakwaan yang sebenarnya. Penciptaan manusia hanya untuk beribadah merupakan satu bentuk kurikulum ketuhanan yang harus diemban serta diselesaikan untuk meraih gelar kekhalifahan, karena manusialah yang mampu menerjemahkan Allah sebagai Pencipta Alam Semesta. Oleh karena itu, pendidikan Islam sejatinya merupakan tafsiran bagaimana persoalan hidup dan kehidupan manusia itu hanya digantungkan kepada Tuhan dalam berbagai dimensinya.

² Dikutip dari Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), hlm. 18-19.

Fokus kajian dalam tulisan ini adalah bagaimana tasawuf berkontribusi bagi pendidikan Islam secara filosofis. Menurut Kuntowijoyo, untuk memahami hal ini dibutuhkan sebuah metodologi yang sanggup mengkuliti teks al-Qur'an dari konteksnya dengan cara mentransendensikan makna tekstual dari penafsiran kontekstual, hingga bias-bias historisnya atau dengan kata lain pernyataan normatif al-Qur'an, dapat dianalisis dan diterjemahkan pada level yang objektif, bukan subjektif, sehingganya penafsiran al-Qur'an memerlukan formulasi baru yang bersifat revolusioner konstruktif yang dapat melahirkan *Qur'anic Theory Building*, paradigma baru al-Qur'an yang bisa dijadikan sumber dalam konteks relasi tasawuf dan pendidikan Islam.³

1. Filsafat Tasawuf dan Pendidikan Islam

Tasawuf dalam pandangan Abudin Nata merupakan sikap mental yang harus dimiliki oleh seorang sufi untuk senantiasa memelihara kesucian diri, beribadah, hidup sederhana, rela berkorban untuk kebaikan dan selalu bersikap bijaksana.⁴ Pada tataran ini, tasawuf merupakan bentuk implementasi dari nilai-nilai akhlaki yang di dalamnya mengandung *takhalli*, *taḥalli*, dan *tajalli*.

Pendidikan Islam adalah tujuan al-Qur'an itu sendiri, yaitu bersama-sama membina manusia agar mampu menjalankan fungsinya sebagai hamba Allah dan khalifah-Nya. Ada dua bentuk pembinaan dalam diri manusia, yaitu pembinaan akal dan jiwanya. Pembinaan akal diharapkan akan menghasilkan ilmu yang dapat membimbingnya ke arah jalan yang benar (jalan Qur'ani). Sedangkan pembinaan jiwa diharapkan melahirkan kesucian jiwa dan etika yang dalam istilah pendidikan Islam disebut dengan *adab al-dī* dan *adab al-dunyā*.⁵

Tuhan sebagai *al-ḥaqq* adalah kebenaran yang hakiki, ketepatan, kerealitasan, kemestian, dan kepastian. Oleh karenanya, pentahqiqan dalam arti memahami dan mengaktualisasikan kebenaran yang bersifat realistik dalam merealisasikan yang bersifat aktual dalam diri kehidupan seseorang, nampaknya menjadi keniscayaan yang tak terelakkan lagi dalam kehidupan sang pencari Tuhan.⁶ Satu-satunya kebenaran yang sebenarnya dan nyata adalah Tuhan itu sendiri. Tuhan *al-ḥaqq* bersifat transenden, tak terhingga, tak terukur, tak

³ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 16-18.

⁴ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), hlm. 179.

⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 173.

⁶ Ted Peters dkk. (ed), *Tuhan, Alam, Manusia: Perspektif Sains dan Agama*, (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 158.

terbatas, tak tertandingi, namun Ia adalah kekal. Oleh karena itu, dengan sifat keinherenannya, tidak ada sesuatupun yang bersifat batil (sia-sia) dari segala macam maupun bentuk cipataan-Nya. Inilah yang dimaksud bahwa Tuhan dapat dilihat dalam dua wajah. *Pertama*, Tuhan sebagai Zat (esensi) yang transenden; dan *kedua*, Tuhan sebagai yang senantiasa diekpresikan baik dalam sifat maupun nama-namanya, seperti al-Rahmān, al-Rahīm, al-Quddūs, dan lain sebagainya.⁷ Dalam konteks ini, pendidikan Islam dan tasawuf sejatinya memiliki relasi yang saling memperkembangkan bagaimana manusia mampu mengenal dua wajah Tuhan ini.

2. Tasawuf: antara Syariat dan Hakikat

Perkembangan pemikiran keislaman memiliki mata rantai yang cukup panjang dan kompleks. Penggalan informasi mengenai perkembangan pemikiran tasawuf yang telah dijadikan sebagai salah satu penghambaan akan pencarian nilai-nilai ketuhanan menjadi sesuatu yang mutlak terus dilakukan, mengingat cara atau jalan yang ditempuhnya pun sangat beragam. Ada yang menggunakan jalan “*syariat*” ada juga yang menggunakan “*hakikat*”.

Jika tasawuf merupakan bagian dari ajaran agama, maka ajaran agama ini sejatinya menjadi juru penyelamat umat manusia, apapun bentuk agamanya.⁸ Seorang orientalis, Will Durant yang tidak percaya terhadap satu agama manapun, mengatakan bahwa agama memiliki seratus jiwa. Segala sesuatu bila telah dibunuh pada kali pertama, maka ia mati untuk selama-lamanya, kecuali agama. Sekiranya seratus kali agama dibunuh, maka akan muncul lagi dan kembali hidup setelah itu.⁹

Pada dasarnya agama itu mempunyai beberapa keistimewaan. *Pertama*, ia merupakan kebutuhan fitri. *Kedua*, disadari maupun tidak, ia juga merupakan emosional umat manusia. Oleh karenanya ia merupakan satu-satunya sarana untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan fitri manusia yang tak satupun dapat menggantikan kedudukannya. Begitu juga dengan tasawuf bagi kalangan para sufi. Sikap *asketisme* (zuhud) yang timbul pada abad Kesatu dan Kedua Hijrah dipandang oleh banyak kalangan sebagai cikal bakal timbulnya tasawuf dalam Islam, karena pada fase ini banyak kalangan di antara kaum Muslimin yang lebih

⁷ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 1996), hlm. 39.

⁸ Roland Robertson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 12.

⁹ Dikutip dari Murthadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur'an tentang Manusia dan Agama* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 41.

mementingkan ibadah ketimbang urusan keduniaan. Tokoh yang paling populer pada masa itu adalah Hasan Al-Bashri (w. 110 H) dan Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H).¹⁰

Untuk menjadi seorang sufi tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Menjadi sufi pada masa kini haruslah melalui prasyarat-prasyarat yang telah dibangun oleh ulama-ulama sebelumnya dalam segala bentuk ritualnya, seperti pelafalan zikir, baik secara *jali* (jelas) maupun *khafi* (samar). Ini merupakan bangunan tradisi yang sudah dikembangkan oleh para penganut Sunni dengan pola pengembangan tasawuf 'amali. Sedangkan di kalangan Syi'i, pengaruh tersebut dimulai dari pola neo-platonisme hingga menjadi teosofi, yaitu lahirnya pancaran atau pencahayaan dari Sang Pencipta.

Sumber lain mengatakan, tasawuf itu dipengaruhi oleh lima unsur. *Pertama*, unsur Islam sebagai sistem ajaran keagamaan yang lengkap dan utuh. Islam memberikan tempat kepada jenis penghayatan keagamaan baik yang bersifat eksoterik (lahiriyah) maupun esoterik (batiniyah) sekaligus. Penghayatan unsur keagamaan yang kedua ini kemudian melahirkan tasawuf. Unsur ajaran esoterik (tasawuf) ini dalam Islam mendapat perhatian yang sangat besar dari ajaran al-Qur'an, antara lain adanya kemungkinan manusia dengan Tuhannya saling mencintai (*mahabbah*). *Kedua*, unsur masehi. Von Kromyer mengatakan bahwa tasawuf adalah buah dari ajaran Nasrani yang terdapat dalam zaman Jahiliyah. Sikap fakir maupun berpakaian dari wol kasar yang kelak digunakan oleh para sufi sebagai lambang kesederhanaan hidup, merupakan bentuk pakaian yang terbiasa dipakai oleh para pendeta; *Ketiga*, unsur Hindu. Antara tasawuf dengan sistem kepercayaan agama Hindu terdapat korelasi seperti adanya sikap memfikirkan diri; adanya kesamaan antara bentuk ritual peribadahan; dan adanya mujahadah yang dalam istilah Hindu disebut dengan bersemedi, sebagai salah satu maqam sufiyah berupa *al-fana*, tampaknya adanya persamaan dengan ajaran Nirwana dalam agama Hindu. *Keempat*, unsur Yunani. Hal ini terjadi pada puncak Daulah Abbasiyah, yaitu bahwa berpikir rasional ikut mempengaruhi pola pikir sebagian orang Islam yang ingin berhubungan dengan Tuhannya. Hal ini dapat dilihat dalam pikiran al-Farabi, al-Kindi, Ibnu Sina, terutama tentang filsafat jiwa. Demikian juga dalam uraian tasawuf dari Abu Yazid al-Busthomi, Al-Hallaj, Ibnu Arabi, Suhrawardi dan lain sebagainya. *Kelima*, unsur Persia. Perlu diketahui, antara Arab dan Persia, sudah ada hubungan sejak lama baik dalam hubungan politik, pemikiran, kemasyarakatan, maupun di bidang sastra. Kendatipun belum

¹⁰ M. Solihin & Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf untuk Mata Kuliah di Seluruh Jurusan PTAIN dan PTAIS* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 62.

ditemukan referensi yang akurat mengenai unsur Persia masuk ke dalam bangsa Arab, namun yang jelas kerohanian bangsa Arab masuk ke Persia melalui para sufi di tanah Persia. Hal ini dibuktikan dengan adanya persamaan istilah *zuhud* dalam bahasa Arab dan “*zuhd*” menurut agama Manu dan Mazdaq.¹¹

Dikala terjadi kemerosotan di kalangan bangsa Barat yang sekuler, yang disebabkan di antaranya oleh adanya pendewaan terhadap akal semata, di mana akal sendiri mempunyai banyak kelemahan, maka umat Islam berusaha menghidupkan kembali warisan yang dahulu dimilikinya. Salah satu bentuk warisan ini adalah semangat ajaran Islam filsafat profetik (filsafat kenabian). Walau bagaimana pun, keterlibatan aktif sejarah kenabian dalam proses penyampaian wahyu telah mampu mengubah sejarah bangsa Arab menjadi positif. Bangunan filsafat profetik ini telah dilakukan oleh para filosof Muslim sejak dari al-Farabi sampai dengan Mulla Shadra, dan pada puncaknya di Ibnu ‘Arabi.¹²

Tasawuf atau sufisme adalah istilah yang lazim dipakai oleh para pencari Tuhan, atau bagian dari bentuk mistisisme dalam Islam. Tujuan tasawuf ialah terjalannya koneksitas antara manusia dengan Tuhan. Di sini, seseorang benar-benar merasakan secara sadar sedang berada di hadirat-Nya, yaitu kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.¹³

Jika bangunan keagamaan tasawuf ini dibingkai atas dasar filsafat profetik ini, maka tidak akan terjadi pembantaian atau hukuman mati atau hukum gantung terhadap tujuh puluh sufi, termasuk di dalamnya al-Junaidi (w. 297 H) yang disebabkan oleh pengingkaran terhadap segala bentuk syariat keagamaan dan lebih memilih hakikat daripada syariat, karena menganggap urusan agama adalah urusan hati (batini) bukan lahir. ¹⁴ Selain itu, ada juga model tasawuf yang menurut sebagian ahli fiqih, melarang keras hukuman tersebut karena dianggap bertentangan dengan syariat Islam.

Syariah melarang untuk berspekulasi mengenai imajinasi ketuhanan, karena spekulasi yang demikian akan menyebabkan jiwa manusia tersesat, terlunta-lunta, tidak sampai kemanapun juga, dan tidak mendapatkan wawasan yang sejati. Jalan menuju kebahagiaan menurut syariat adalah dengan jalan

¹¹ Dikutip dari Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, hlm. 181-189.

¹² Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam & Masyarakat Modern* (Jakart: Kencana, 2010), hlm. 10-11.

¹³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta : UI Press, 2002), hlm. 68.

¹⁴ Sa’id Isma’il Ali, *Uṣūl al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah* (Iskandariya: al-Qahirah, 2007), hlm. 281-282.

melaksanakan kewajiban-kewajiban agama.¹⁵ Ibnu Tumart menjelaskan bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad merupakan satu-satunya sumber syariah, dan barang siapa yang menolak atau mengingkari syariah dalam segala bentuknya, maka ia menjadi tertolak.¹⁶ Bagaimana dengan konsep *fanā*, *baqā*, dan *ittihād* dalam tasawuf irfani yang ada dalam mazhab tasawuf dan pada umumnya menolak syariat dan lebih mementingkan hakikat? Tokoh sufi terkenal yang membawakan konsep *fanā* dan *baqā* adalah Abu Yazid al-Busthomi. Ia adalah salah satu tokoh sufi yang telah melewati makrifat dan telah mencapai *fanā* dan *baqā* yang kemudian bersatu dengan Tuhannya (*ittihād*). Antara *fanā* dan *baqā*, tidak ada jurang pemisah. Keduanya mempunyai makna dan tujuan yang sama. Jika seorang sufi sedang mengalami *fanā*, ketika itu juga ia sedang menjalani *baqā*. Ibnu-Qayyim memberikan penjelasan tentang istilah *fanā* dan *baqā* dengan jelas. Menurutnya, *fanā* dalam pengertian tauhid berbarengan dengan *baqā*, yaitu penetapan terhadap Tuhan yang *ḥaqq* dalam hati dan menghilangkan Tuhan selain Allah. Di sinilah bertemu antara *nafi* dan *iṣbāt*. *Nafi* adalah *fanā* dan *iṣbāt* adalah *baqā*.¹⁷ Sebagai akibat dari *fanā* adalah *baqā*. *Baqā* yang dimaksud para sufi adalah kekalnya sifat-sifat terpuji dan sifat-sifat ketuhanan dalam diri manusia.¹⁸ Hal ini mengandung arti bahwa *baqā* adalah lenyapnya sifat-sifat kemanusiaan dan kekalnya sifat-sifat ketuhanan. Sedangkan yang dimaksud *ittihād* dalam pandangan sufi adalah kesatuan ruhaniah dengan Tuhan. Namun, Harun Nasution membedakan kesatuan ruhaniah sebagaimana yang dialami al-Hallaj melalui *al-ḥulūl*, dengan kesatuan ruhaniah yang dialami Abu Yazid al-Busthomi melalui *al-Ittihād*. Perbedaan keduanya terletak pada konsepsi wujud. Dalam *ittihād*, yang dilihat adalah kesatuan wujud antara manusia dengan Tuhan, sedangkan dalam *ḥulūl*, ada dua wujud tetapi bersatu dalam satu tubuh.¹⁹ Ciri dominan dalam *fanā* Abu Yazid adalah sirnanya segala sesuatu selain Allah dari segala bentuk bayangan-Nya, di mana seorang sufi tidak lagi menyaksikan kecuali hakikat yang satu, yaitu Allah. Dalam keadaan yang demikianlah terjadinya penyatuan dengan yang Maha Benar.²⁰

¹⁵ S. Waqar Ahmed Husaini, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 118.

¹⁶ Dikutip dari Syamsuddin Abdullah, *Agama dan Masyarakat Pendekatan Sosial Agama*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 43

¹⁷ Abdul Qadir al-Jailani, *Futūḥ al-Ghaib*, Terj. Asep Kamal Husaeni (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 8.

¹⁸ Dikutip dari Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, hlm. 232.

¹⁹ *Ibid.*, hlm, 246.

²⁰ E.A. Abdurrachim, *Perkembangan Pemikiran dalam Bidang Tasawuf: Suatu Pengantar* (Jakarta: Pertja, 2001), hlm. 37.

Dalam penghayatan yang mendalam, seorang sufi akan kehilangan kesadaran dirinya, karena ia menafikan keberadaan dirinya. Setelah itu, kehadiran Tuhanlah yang ia rasakan. Dia hidup dalam kehadiran dan keberadaan Tuhan semata, yang dalam pandangan Mulyadi Kartanegara, pola tersebut disebut *baqā*, di mana seorang sufi hanya akan merasakan keberadaan Tuhan, sebagai satu-satunya Wujud Hakiki. Dalam keadaan seperti inilah al-Hallaj mengatakan: *Ana al-ḥaqq* (Aku adalah Tuhan Yang Maha Benar). Inilah inti tauhid sufistik.²¹

Selain tokoh sufi di atas, ada juga tokoh sufi Nusantara yang dianggap melenceng dan keluar dari syariat Islam. Ia adalah Syekh Siti Jenar yang mashur dengan tasawuf *manunggaling kawula-gusti*. Bagi Jenar, hidup yang sebenarnya adalah hidup tanpa raga, karena raga dipandang olehnya sebagai yang dapat menimbulkan banyak penyesatan, godaan iblis dan setan. Raga adalah kerangkeng bagi jiwa, karena dengan raga, manusia banyak menjumpai neraka dan dengan raga pula manusia banyak merasakan penderitaan. Jenar mengatakan, hidup sejati adalah hidup yang tidak bersandangkan badan, raga, atau tubuh jasmani. Raga jasmani justru membatasi gerak. Dengan fisik, manusia tak lagi merdeka, dan dengan fisik pula manusia tidak bisa lagi melihat jalan hidupnya yang akan datang.²² Dengan tasawuf ini, Siti Jenar mengaku dirinya sebagai Tuhan karena telah *manunggaling kawula-gusti*. Siti Jenar juga memandang bahwa kebenaran yang hakiki bukan terletak pada Kitab Suci, melainkan kebenaran adalah kenyataan hidup yang berlandaskan hak, kemandirian, dan kodrat. Hal ini karena kebenaran Kitab Suci terpasung oleh ruang dan waktu. Pada saat Kitab Suci itu ditulis, kebenarannya bersifat kontekstual, tergantung pada orang yang menerjemahkannya. Ulama dari berbagai kelompok Islam berusaha memahami isi al-Qur'an yang sesuai dengan zaman dan lingkungan masyarakatnya. Dengan demikian, Jenar menyatakan, praktik-praktik syariat Islam yang berkembang di masyarakat saat ini adalah buah pikiran, pendapat maupun ijtihad ulama Islam, sehingganya bila terjadi perselisihan maka tidak perlu dibesar-besarkan lagi.²³

Kalau dicermati secara seksama, baik ungkapan Abu Yazid tentang konsep *fanā* dan *baqā* maupun Siti Jenar dengan *Manunggaling Kawula Gusti*, terlalu berlebihan untuk mengendalikan diri serta tunduk pada institusi syariah. Model bangunan tasawuf semacam inilah yang dilarang keras oleh al-Ghazali karena

²¹ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* hlm. 33.

²² Achmad Chozim, *Syeikh Siti Jenar: Makna Kematian* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), hlm. 23-31.

²³ *Ibid*, hlm, 9-91.

dianggap bertentangan dengan syariat agama. Pola inilah yang pada akhirnya dipegang teguh oleh al-Ghazali. Paradigma tasawuf harus sejalan dengan syariat, tidak seperti pola budaya tasawuf yang dilakukan oleh aliran teosofi falsafi yang dianut oleh banyak para filosof dan sufi falsafi. Pola yang sama telah dikembangkan oleh al-Junaid yang berusaha menarik kembali nilai-nilai budaya sufistik ke dalam ortodoksi Islam, kendatipun pada akhirnya ia mengenalkan konsep *ma'rifah* sebagai jalan tengah dalam konsep pantheisme dengan *wahdah al-wujūd* sebagaimana yang telah dilakukan oleh Ibnu Arabi.

Selain al-Gazali, ahli tasawuf kontemporer Abuya Hamka memberikan standar ataupun rambu-rambu. Menurutnya, bertasawuf dibenarkan sepanjang penghayatan nilai-nilai ketasawufannya dibangun di atas pilar-pilar esoteris Islam. Artinya, bertasawuf itu harus tetap terkendalikan oleh ajaran-ajaran yang berstandar syariah.²⁴

Dari kedua pandangan berbeda di atas, nampaknya yang menjadi perbedaan terletak pada pemahaman esoteris Islam. Bagi Hamka, dalam tasawuf diperlukan pemahaman esoteris yang lebih mendalam, tidak dengan cara mengasingkan diri atau *uzlah*. Seorang sufi dapat tetap aktif melibatkan diri di tengah-tengah masyarakat. Konsep inilah yang kelak akan melahirkan benih-benih sufi modern yang dapat hidup di zaman millennial.

3. Kontribusi Tasawuf sebagai Benteng Pendidikan Islam

Seperti telah disinggung bahwa tasawuf merupakan sikap mental yang dilakukan oleh seorang sufi dalam rangka menjaga kesucian dirinya, baik dalam beribadah maupun berinteraksi dengan sesama manusia, dengan cara hidup sederhana, tidak memiliki sikap rakus, dan lebih mengutamakan kebijaksanaan. Dengan demikian, seorang sufi adalah orang yang senantiasa memandang optimis dalam segala aspeknya, baik dalam keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring. Ia menjadikan alam raya sebagai salah satu bentuk ciptaan Tuhan, yaitu sebagai *ibrah* maupun media untuk mengagungkan, mensucikan, serta meneladani nilai-nilai Tuhannya. Dalam paradigma tasawuf akhlaki, tahapan yang akan digunakan dalam bentuk pendekatannya adalah bersifat *takhalli*, *tah allī*, dan *tajalli*.

Untuk itu, jika seseorang mengamalkan tasawuf, baik tasawuf falsafi, akhlaki maupun amali, dengan sendirinya ia akan terhindar dari perbuatan yang

²⁴ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 92.

tidak sejalan dengan nilai-nilai al-Qurán, dan perbuatan tersebut dilakukannya atas dasar kesadaran, bukan karena keterpaksaan.²⁵ Hal ini tentu saja sejalan dengan tujuan pendidikan Islam, karena inti agama dalam pendidikan Islam adalah kesetiaan untuk senantiasa mendengarkan serta melaksanakan Sabda Tuhan.

Di dalam Islam, pendidikan mempunyai peranan yang sangat penting dalam menanamkan nilai-nilai spiritual. Nilai-nilai rohani dan prinsip moral merupakan benteng utama dalam pendidikan Islam. Dalam konteks ini, praktik tasawuf melalui *takhallī* (mengosongkan diri dari perbuatan tercela) dan *tahallī* (menghiasi diri dengan segala bentuk perbuatan baik) tentu saja sejalan dengan prinsip pendidikan Islam, karena dalam Islam kedua unsur ini mengandung aspek asketisme duniawi, di mana dunia tidak bisa dipisahkan dari kehidupan ukhrawi. Justeru dunia ini sangat menentukan bagi kehidupan berikutnya. Praktik *takhallī* dan *tahallī* karenanya menjadi daya dorong maupun daya ungkit untuk menggapai kemajuan dan kehidupan yang lebih baik sebagai inti dan pesan utama pendidikan Islam. Baik *takhallī*, *tahallī*, dan *tajallī* akan menjadi benteng pengembangan pendidikan Islam, jika ketiganya tidak terjebak dalam “mistisisme duniawi” sebagai kebalikan dari “asketisme duniawi”, sebab paradigma mistisisme duniawi ini pada akhirnya akan membawa pada paham fatalistik (jabariyah).²⁶

Dengan demikian, tasawuf dalam konteks ini berkontribusi sebagai benteng pendidikan Islam, karena paradigma tasawuf merupakan bagian dari tujuan pendidikan bersifat mental (*ahdāf ‘aqliyyah*) dan spiritual (*ahdāf rūḥiyyah*). Dalam aspek *ahdāf ‘aqliyyah*, tanggung jawab pengembangan inteligensia peserta didik adalah harus dapat mengantarkan tercapainya kebenaran yang tertinggi (*ultimate true*), di samping pula harus dapat mendorong serta mengantarkan peserta didik untuk dapat berpikir logis dan kritis. Sedangkan dalam aspek *ahdāf rūḥiyyah*, peserta didik diharapkan dapat menjadikan akhlak sebagai cerminan keperibadiannya. Dengan ini, peserta didik akan memiliki kepekaan terhadap kebaikan yang sarat dengan nilai etika sosial. Kualitas etika sosial sebagai cerminan akhlak ini akan terwujud jika kualitas spiritual dijadikan sebagai bingkai dalam berperilaku.

²⁵ Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, hlm. 18.

²⁶ Tobroni, *Pendidikan Islam; Paradigma Teologis, Filosofis, dan Spiritualis*, (Yogyakarta: UMM Press, 2008), hlm. 52-53.

Kesimpulan

Tuhan bukanlah suatu zat yang harus ditakuti, tetapi sebaliknya, harus dicintai dan didekati, dengan cara memperbanyak ibadah dan meninggalkan kesenangan duniawi. Kendatipun demikian, pendekatan yang dilakukan tetap harus berpijak pada nilai-nilai syariat, karena inilah yang dapat menghantarkan seseorang manggapai makrifat, bukan mengabaikan syariat dengan mengambil jalan hakikat, sebagaimana yang ditempuh oleh para sufi pada abad Kesatu dan Kedua Hijrah. Ada empat tahapan yang harus dilalui oleh para sufi secara berurutan ketika menekuni ajaran tasawuf; mulai dari syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat. Tidak mungkin keempatnya dapat ditempuh secara tebalik ataupun terputus-putus, karena keempatnya bagaikan anak tangga secara berurutan. Tangga syariat itu benihnya, tangga tarekat itu cara menanamnya, tangga hakikat itu buah dari tanaman, dan tangga makrifat adalah rasa dari buah yang ditanam. Tasawuf yang benar itu dibingkai dengan keempat tahapannya. Tasawuf tanpa melalui keempat tahapan ini, secara *de facto*, al-Qur'an jelas menolaknya.

Paradigma tasawuf akhlaki yang konsen pada proses *takhalli*, *taḥalli*, dan *tajalli* merupakan bentuk yang sesungguhnya dari pengejawantahan kemanusiaan dengan Tuhannya. Dalam paradigma ini, pesan maupun kesan Tuhan tampak dalam diri manusia, baik sebagai khalifah maupun hamba-Nya. Wakil maupun hamba Tuhan merupakan bentuk tertinggi dari tujuan kemanusiaan dalam Islam. Tujuan penciptaan manusia tidak ada lain hanya untuk menghamba kepada-Nya. Tercapainya proses penghambaan ini dalam tasawuf akhlaki sudah barang tentu akan berkontribusi bagi pengembangan pendidikan Islam, terutama dari segi pencapaian tujuan pendidikan Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Syamsuddin. *Agama dan Masyarakat Pendekatan Sosial Agama*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Abdurrachim, E.A. *Perkembangan Pemikiran dalam Bidang Tasawuf: Suatu Pengantar*, Jakarta: Pertja, 2001.
- Ali, Sa'id Isma'il. *Uṣūl al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*, Iskandariya: Al-Qahiroh, 2007.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufur dalam al-Qur'an*, Bandung: Bulan Bintang, 1991.
- Chozim, Achmad. *Syeikh Siti Jenar: Makna Kematian* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Husaini, S. Waqar Ahmed. *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam*, Bandung: Pustaka, 1983.
- al-Jailani, Abdul Qadir. *Futuh al-Ghaib*, Terj. Asep Kamal Husaeni, Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- Jurdi, Syarifuddin. *Sosiologi Islam & Masyarakat Modern*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 1996.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Muthahhari, Murthadha. *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta : UI Press, 2002.
- Nata, Abuddin. *Akhlaq Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Peters, Ted, dkk (ed). *Tuhan, Alam, Manusia: Perspektif Sains dan Agama*, Bandung: Mizan, 2006.
- Robertson, Roland. *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994.

Solihin, M. & Anwar, Rosihon. *Ilmu Tasawuf untuk Mata Kuliah di Seluruh Jurusan PTAIN dan PTAIS*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Tobroni. *Pendidikan Islam; Paradigma Teologis, Filosofis, dan Spiritualis*, Yogyakarta: UMM Press, 2008.