

Mistisme Islam: Membincang Epistemologi Kaum Sufi

Zainuddin Puteh, M. Iqbal Irham, Sugeng Wanto

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

e-mail: zainuddin6511@gmail.com

Abstract

The spiritual emptiness of modern humans stems from the epistemology of Western positivism, which fails to fulfill its promise to bring humans to a happy standard of living. Therefore, it is necessary to study alternative epistemology for future knowledge for the sake of human happiness itself. As a mystical science in Islam, Sufism invites people to directly absorb knowledge from the "Source of Knowledge," Allah. This kind of knowledge, of course, not only gives intellectual satisfaction but also heals the spiritual emptiness of today's man. This literature study concludes the research results through an analytical description. The study's results explain that Sufi epistemology emphasizes the subject (human) to obtain correct knowledge. Subjects who want to know must first purify their souls (qalb). After the soul is pure, then, like a mirror, the soul will catch and reflect that knowledge from Allah because the proper knowledge in the study of Sufism is the light of Allah. To absorb light, the mirror must first be cleaned. That way, actual knowledge or nur will bring people happiness, not just intellectual satisfaction.

Keywords: Islamic Mysticism; Epistemology; Sufis

Abstrak

Kehampaan spiritual manusia modern, bermula dari epistemologi positivisme Barat yang gagal menunaikan janjinya untuk membawa manusia pada taraf hidup bahagia. Karena itu, perlu dilakukan telaah epistemologi-alternatif untuk pengetahuan di masa depan, demi kebahagiaan manusia itu sendiri. Sufisme sebagai mistime dalam Islam, mengajak manusia untuk langsung mencerap pengetahuan dari "Sumber Pengetahuan", yakni Allah. Pengetahuan semacam ini, tentu tidak hanya memberikan kepuasan intelektual, tapi juga mengobati kehampaan spiritual manusia saat ini. Penelitian ini adalah studi pustaka, dan menyimpulkan temuan penelitian dengan jalan deskripsi-analitis. Hasil penelitian menjelaskan bahwa, untuk mendapatkan pengetahuan hakiki, epistemologi sufi menekankan pada subyek (manusia). Subjek yang bermaksud mengetahui, mesti lebih dulu mensucikan jiwanya (qalb). Setelah jiwa itu suci, maka ibarat cermin jiwa itu akan menangkap dan memantulkan pengetahuan itu dari Allah. Sebab, pengetahuan hakiki dalam kajian sufistik adalah nur Allah. Untuk mencerap nur tersebut, mesti cerminnya yang dibersihkan lebih dulu. Dengan begitu, pengetahuan hakiki atau nur itu akan membawa manusia pada kebahagiaan, tidak sekedar kepuasan intelektual.

Kata kunci: Mistisme Islam; Epistemologi; Kaum Sufi

Pendahuluan

Epistemologi adalah nyawa "pengetahuan". Pasalnya, apa yang menjadi telaah epistemologis, berkaitan dengan seluk-beluk pengetahuan manusia. Epistemologi mempertanya-

kan apakah yang dimaksud pengetahuan itu?, apa bedanya antara tahu dan tidak tahu?, apa yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan?, apakah pengetahuan yang benar itu adalah pengetahuan

yang berasal dari pengalaman ataukah dari akal?, bagaimana proses mencapai pengetahuan tersebut?, bagaimanakan cara mencapai pengetahuan yang benar?, dan apa ukuran benar-salah dari suatu pengetahuan?.¹

Secara singkat, dapatlah dipahami, bahwa apa yang dinamakan epistemologi merupakan suatu upaya evaluatif dan kritis tentang pengetahuan manusia.² Upaya evaluatif dan kritis itu, pada perkembangannya melahirkan “dua aliran epistemologis” yang saling berhadap-hadapan dalam sistem pengetahuan Barat. Pertama, dikenal dengan rasionalisme. Rasionalisme adalah pengetahuan yang konsisten diperoleh lewat akal (*a priori*). Kedua, disebut empirisme. Aliran empirisme mencoba “memastikan pengetahuan”, yang dapati dari pengalaman (*a posteriori*).³

Belakangan, dua aliran tadi dikritik oleh Immanuel Kant (1724-

1804). Kritik Kant membangun aliran epistemologi baru, yaitu kritisme. Kritisme adalah sebuah teori pengetahuan dalam upaya evaluatif dan kritis yang berusaha untuk memoderasi antara rasionalisme dan empirisme dalam relasi yang seimbang; yang satu tidak terpisahkan dengan yang lain.⁴ *Novelty* Kant adalah, tentang pengetahuan itu seharusnya *sintesis a priori*⁵; akal budi dan pengalaman indrawi dibutuhkan secara serentak.

Refleksi filosofis Kant sangat berpengaruh dalam perkembangan epistemologi di Barat. Sebab Kant berpendapat bahwa “metafisika” tidak memiliki nilai epistemologis, maka di Barat-sama seperti epistemoogi Kant membuat kriteria pengetahuan yang benar dan dapat diterima hanya apabila terdapat pernyataan-pernyataan *sintetik apriori* seperti di dalam matematika, fisika, dan ilmu-ilmu berdasarkan fakta empiris. Bagi

¹ Fahrudin Faiz, *Sebelum Filsafat*, Cet. Ke-7, (Yogyakarta: MJS Press, 2021), h. 103.

² Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu: Klasik Hingga Kontemprer*, Cet. Ke-3, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), h. 32.

³ Syaifan Nur, “Epistemologi Sufi dan Tanggung Jawab Ilmiah”, *KANZ PHILOSOPHIA*, Volume 2, Number 1, June 2012, h. 136.

⁴ Rizal Muztansir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, Cet. Ke-3, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 81-82.

⁵ Hammersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat*, (Jakarta: Gramedia, 1983), h. 29

Kant, metafisika adalah ilusi transendental (*a trancedental illussion*).⁶

Pasca Kant, pada babak modern, standar kebenaran dalam epistemologi menjadi ekstrim; perpaduan antara rasionalisme-deduktif dan empirisme-induktif memunculkan apa yang disebut dengan metode ilmiah (*scientific method*). Eksterim yang dimaksud, karena metode ilmiah yang diagungkan ilmu pengetahuan modern sangat bercorak postivistik, sehingga mereduksi realitas pada fakta “yang teramati” dan telah menyingkirkan dimensi dan persepektif lain (dimensi subjek).⁷

Postivisme hanya memandang manusia sebagai objek; positivisme tidak mengakui sifat kontingensi, relativitas, dan historitas rasio manusia. Padahal, “pandangan spekulatif” pendukung postivisme telah memposisikan manusia melihat realitas persis sebagaimana “tuhan” melihat realitas itu sendiri.

Naifnya, ilmuwan modern seringkali meyakini bahwa lawan subyektif adalah obyektif. “Pemikiran obyektif dianggap benar dan diterima, sedangkan subjektif adalah lawannya. Padahal, obyektivitas kata Aristoteles adalah suatu yang merujuk ke objeknya; semenjak subjektivitas adalah “itu” yang menjadi milik subjek, milik manusia yang mengalami atau, menurut Martin Heidegger milik *Existenz*.⁸

Apa yang menjadi standar “obyektivikasi” dalam postivisme itu adalah “yang terukur, terstandar, ter-kriteria, atau dapat dihitung, dikalkulasikan, distatistikkan, dan dirata-ratakan menurut hitungan matematika dengan segala prosedurnya”.⁹ Dengan standar pengetahuan semacam itulah postivisme modern “menghayalkan” akan membawa kebahagiaan ke dalam kehidupan manusia.

Namun, betapa gelisahnya pemikiran positivime tersebut. Benarkah sebuah ilmu pengetahuan

⁶ Justus Harnack, *Kans Theori of Knowledge*, Terj. M. Holmes Hartsorne, (London: Macmillan, 1968), h. 142-145.

⁷ Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu...*, h. 146-147.

⁸ E. Armada Riyanto, “Phenomenological Research: Catatan Kecil” , dalam Muhammad Farid dan Muhammad Adib (Ed), *Fenomenologi dalam Penelitian Ilmu Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2018), h. 2.

⁹ *Ibid.*, h. 1.

itu baru meyakinkan kalau sudah menunjukkan hitung-hitungan matematis? Tidakkah, bila demikian halnya, kebenaran itu lantas seakan hanya menjadi hak paten dari satu dua orang yang bernama ilmuwan positivis belaka, yang menguasai metode ilmiah (*scientific method*)? Benarkah kebenaran itu hanya milik dari segelintir orang yang tahu statistik, hitungan aritmatika, geometri?.

Pengetahuan postivistik inilah yang telah membersamai kehidupan manusia modern. Pada akhirnya, ungkap Frithjof Schoun, “pengetahuan telah terlepas dari *scientia sacra* (pengetahuan suci) atau *philosophia perennis* (filsafat keabadian)”.¹⁰

Pengetahuan yang bercorak postivistik sejauh ini hanya ingin meneliti fakta dan meninggalkan persoalan makna; lebih menekankan unsur empiris; benar apabila bisa dihitung dan diukur; dan penekanan terhadap rasionalitas. Akibatnya, unsur-unsur non-rasional seperti yang

banyak ditemukan dalam agama dan mistisme ditolak dengan stigma ilusi atau halusinasi.¹¹

Wahyu sebagaimana dalam agama, oleh sementara kaum positivistik ditolak otoritasnya, karena kecurigaan mereka terhadap metode non-rasional. Pasalnya wahyu pada dasarnya diterima melalui intuisi atau hati (*qalb*). Bahkan, Nabi sering dianggap sebagai psikopat yang mengalami gangguan jiwa (epilepsi).¹² Akibatnya, muncul fenomena ateisme pada sebagian ilmuwan Barat yang sekuler. Menurut mereka, gagasan tentang Tuhan hanyalah sebuah proyeksi dan pelarian manusia dari ketidakmampuan mereka mengatasi problem hidup. Sampai sekarangpun banyak ilmuwan yang menolak otoritas agama dan memilih tidak bertuhan atau ateis.¹³

Memang, modernitas diakui telah membawa banyak perubahan baik dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, bidang kehidupan,

¹¹ *Ibid.*, h. 7.

¹² Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Hilistik untuk Memaknai Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 81.

¹³ Bambang Irawan, *Mengenal Epistemologi....*, h. 8.

¹⁰ Frithjof Schoun, *Understanding Islam*, Terj. D.M. Matheson, (London: Unwin Paperbacks, 1981). Dikutip dari Bambang Irawan, *Mengenal Epistemologi Kaum Sufi*, (Jakarta: GP Press, 2012), h. 3.

maupun perilaku masyarakat. Namun, kepercayaan postivisme dengan bangunan epistemologi mereka dapat membawa manusia pada kebahagiaan ternyata juga menimbulkan hal-hal negatif bagi kehidupan. Misalnya, persaingan senjata, peperangan, kesenjangan antara negara kaya-miskin, masalah ekologi, dan lainnya.

Di sisi lain, indikator modernisasi yang paling menonjol adalah kecenderungan materialistis, individualistis, dan hedonistik. Karena itu, tidak heran jika ukuran kemajuan lebih dititikberatkan pada masalah materi daripada nilai-nilai spiritual.

Munculnya problem spiritual yang dialami manusia modern saat ini, adalah bermula dari hilangnya visi keilahian yang disebabkan oleh epistemologi yang positivistik. Manusia modern selalu bergerak semakin jauh dari pusat eksistensi. Inilah yang dimaksud dengan krisis spiritual masyarakat modern.

Spiritualitas adalah kebutuhan bawaan manusia untuk berhubungan dengan sesuatu yang lebih besar dari manusia. Istilah "sesuatu yang lebih besar dari manusia" adalah sesuatu

yang berada di luar manusia dan menarik perasaan orang tersebut. Karena itu, krisis spiritual mungkin karena manusia tidak menyadari bahwa ada kekuatan yang lebih besar dari mereka sendiri; bisa juga krisis karena salah mengidentifikasi kekuatan besar ini.

Spiritualitas diarahkan pada pengalaman subjektif tentang apa yang secara eksistensial relevan dengan manusia. Spiritualitas tidak hanya berkaitan dengan apakah hidup itu berharga, tetapi juga berfokus pada mengapa hidup itu berharga. Menjadi seorang spiritualis berarti memiliki lebih banyak ikatan dengan hal-hal yang spiritual atau psikologis daripada hal-hal yang bersifat fisik atau material. Spiritualitas merupakan dasar bagi tumbuhnya harga diri, nilai, moral, dan juga rasa memiliki. Spiritualitas lebih merupakan pengalaman psikis yang meninggalkan kesan dan makna yang mendalam.

Menurut Azyumardi Azra,¹⁴ kerinduan masyarakat modern akan nilai-nilai agama dan keyakinan

¹⁴ Azyumardi Azra, *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), h. 100-101

spiritual tercermin dalam fenomena satu dekade terakhir terkait isu kebangkitan spiritualitas, sebenarnya bukanlah hal yang aneh. Apalagi di kalangan anak muda, kerinduan itu semakin terasa. Banyak anak muda, terutama di Barat, datang ke Timur untuk mencari ajaran yang dapat menenangkan jiwa mereka. Sebagian dari mereka sudah masuk ke dalam apresiasi agama tertentu, namun ada juga yang hanya menghayati nilai-nilai spiritual yang berbau mistis dan esoteris.

Berangkat dari uraian-uraian di atas, penulis berusaha menelaah alternatif epistemologi yang ditawarkan sufisme Islam. Pasalnya, yang menjadi dasar dalam epistemologi Islam adalah, untuk mendapatkan pengetahuan yang benar dan meraih kebahagiaan, mesti “kembali Kepada bermulanya pengetahuan dan kebahagiaan itu, sebelum keduanya ada”. Artinya, pengetahuan harus diterima langsung dari Sumber Pengetahuan atau Pemilik Pengetahuan, yakni, Allah.

Lantas, bagaimana hakikat pengetahuan dalam pandangan para

tokoh-tokoh Sufi Islam dan bagaimana bangunan epistemologi dalam kajian sufisme Islam? Kedua pertanyaan inilah yang akan menjadi batasan masalah penelitian, sekaligus menjadi penegasan apa saja yang akan dicarikan jawabannya dalam penelitian ini.

Penelitian atau telaah yang penulis lakukan adalah studi pustaka (*library research*). Karena itu, data penelitian bersifat sekunder. Dalam menganalisis data atau temuan, penulis menggunakan teknik deskripsi-analitis. Maksud deskripsi-analitis, berarti penulis tidak hanya membaca sumber pustaka yang tersedia, tapi juga turut “memaknai” temuan-temuan penelitian.

Mistisme dalam Islam: Tinjauan Istilah

Harun Nasution menjelaskan, bahwa “Mistime dalam Islam” diberi nama Tasawuf. Mistisme tersebut, oleh orientalis Barat, disebut dengan Sufisme. Jadi, Sufisme tidak dipakai

untuk mistisme yang terdapat dalam agama-agama lain – hanya Islam.¹⁵

Tasawuf atau sufisme sebagaimana halnya dengan mistisme di luar agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga, disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari mistisme, termasuk di dalamnya sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan “mengasingkan” diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk *ittihad*, “bersatu dengan Tuhan”.¹⁶

Hamka, termasuk intelektual yang menelaah asal kata tasawuf secara leksikal. Dalam penjelasannya,

“Arti Tasawuf dan asal katanya menjadi pertikaian ahli-ahli logat. Setengahnya berkata bahwa pertikaian itu diambil dari perkataan *Shifa*, artinya suci bersih, ibarat kilat kaca. Kata mereka setengahnya dari perkataan *shuf* artinya bulu binatang, sebab orang-orang

yang menjalankan tasawuf itu memakai baju dari bulu binatang, karena mereka benci pakaian yang indah-indah, pakaian orang dunia ini. Dan menurut pendapat lain diambil dari kata *shuffah*, ialah segolongan sahabat-sahabat Nabi yang mengasingkan dirinya di satu tempat terpencil di samping Masjid Nabi. Ada pula yang berpendapat dari perkataan *shufanah*, ialah sebangsa kayu yang bersih tumbuh di padang pasir tanah Arab. Tetapi setengah ahli bahasa dan riwayat terutama di zaman yang akhir ini mengatakan bahwa perkataan Sufi itu bukanlah bahasa Arab, tetapi bahasa Yunani lama yang di arabkan. Asalnya *theosofie*, artinya ilmu ketuhanan, kemudian di arabkan dan diucapkan dengan lidah orang-orang Arab sehingga berubah menjadi *tasawuf*.”¹⁷

Secara historis, orang yang pertama menggunakan kata “sufi” adalah seorang *zahid* atau *ascetic* bernama Abu Hasyim al-Kufi (w. 150 H). Namun, sebagaimana penjelasan Hamka tadi, ada beberapa teori yang menjelaskan asal-mula kata sufi secara etimologis,

¹⁵ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*, Cet. Ke-12, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), h. 43.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1995), h. 1.

1. *Ahl al-Suffah*. Maknanya, orang-orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Mekah ke Madinah, dan karena kehilangan harta, berada dalam keadaan miskin dan tak mempunyai apa-apa. Mereka tinggal di masjid Nabi dan tidur di atas bangku batu dengan memakai pelana sebagai bantal. Pelana disebut *suffah*. Inggrisnya *saddle cushion* dan kata *sofa* dalam bahasa Eropa berasal dari kata *suffah*. Sungguh pun miskin *Ahlu Suffah* berhati baik dan mulia. Sifat tidak mementingkan keduniaan, miskin tetapi berhati baik dan mulia itulah sifat-sifat kaum Sufi.
2. *Shaf*. Sebagaimana dengan orang sembahyang di *shaf* pertama mendapat kemuliaan dan pahala, demikian pula kaum Sufi dimuliakan Allah dan diberikan pahala.
3. *Sufi*. Seorang Sufi adalah orang yang disucikan dan kaum Sufi adalah orang-orang yang telah menyucikan dirinya melalui latihan berat dan lama.
4. *Sophos* yang dalam bahasa Yunani bermakna hikmah. Orang Sufi betul ada hubungannya dengan

hikmat, hanya huruf “s” dalam *sophos* ditranslasikan ke dalam bahasa Arab menjadi *Sin* dan bukan *Shad*, sebagaimana kelihatan dalam kata falsafah dari kata filosofia. Dengan demikian seharusnya kata Sufi awal katanya ditulis dengan “S” dan bukan dengan *Shad*.

5. *Suf*. Maknanya adalah kain yang dibuat dari bulu, yaitu wol. Namun, kain wol yang dipakai kaum Sufi adalah wol kasar dan bukan wol halus seperti sekarang. Memakai wol kasar di waktu itu adalah simbol kesederhanaan dan kemiskinan. Lawannya ialah memakai Sutra, oleh orang-orang yang mewah hidupnya di kalangan pemerintahan. Kaum Sufi sebagai golongan yang hidup sederhana dan dalam keadaan miskin, tetapi berhati suci dan mulia, menjauhi pemakaian Sutra dan sebagai gantinya memakai wol kasar.¹⁸

Namun demikian, apapun makna etimologi Sufi, baik diyakini memang bahasa Arab atau dari Non-Arab, pengertiannya hampir persis,

¹⁸ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme...*, h. 43-44.

yaitu, tasawuf atau kaum Sufi itu adalah kaum yang menyisihkan diri dari orang banyak, dengan maksud untuk membersihkan hati. Tujuan kaum Sufi membersihkan hati dan menyisihkan diri adalah untuk memperdalam penyelidikan tentang perhubungan makhluk dengan Khaliknya.

Hakikat Pengetahuan Perspektif Sufisme: Deskripsi Pandangan Tokoh

Setiap orang memiliki kemampuan yang berbeda-beda dalam bersentuhan dengan realitas. Sebagian orang menggapainya lewat proses berpikir logis yang panjang dan berliku-liku untuk menangkap struktur formal alam semesta; sebagian lain menggapainya lewat pemahaman yang rendah tanpa melalui pemikiran yang holistik. Sebagian lagi meraihnya dengan terlebih dahulu sedapat mungkin menyucikan intelek mereka agar dapat senantiasa atau lebih lama, bersentuhan dengan intelek aktif yang oleh Ibnu Sina dijuluki sebagai intelek

kudus (*qudsi*) atau intelek malaikat (*angelic*).¹⁹

1. Al-Kindi

Al-Kindi, nama lengkapnya adalah Abu Yusuf Ya'kub Ibn Ishaq Ibn Al-Shabbah Ibn Imron Ibnu Ismail Ibn Al-Asy'its Ibn al-Qais Al Kindi. Beliau adalah keturunan suku Kindah, yang merupakan salah satu suku besar Arab Selatan pra-Islam. Kakeknya Al-Asy'its Ibn al-Qais masuk Islam dan dianggap sebagai salah seorang sahabat Nabi Saw.²⁰

Al-Kindi mengatakan bahwa pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu tidak diperoleh melalui alat indra, tetapi dapat dicapai melalui emanasi Allah. Cara mendapatkannya adalah dengan penyucian jiwa dari berbagai noda kehidupan yang materialistik dan syahwat duniawi; menyibukkan diri dengan menganalisis dan meneliti hakikat segala sesuatu, sehingga menjadi siap untuk menerima emanasi pengetahuan dari Allah.²¹

¹⁹ Bambang Irawan, *Mengenal Epistemologi....*, h. 160.

²⁰ Ris'an Rusli, *Filsafat Islam: Telaah Tokoh dan Pemikirannya*, (Jakarta: Kencana, 2021), h. 5.

²¹ *Ibid.*, h. 15.

2. Al-Farabi

Al-Farabi, nama lengkapnya Abu Nashr Muhammad Ibn Muhammad Ibn Turkhan Ibn Auzalagh Al-Farabi. Ayahnya berasal dari Persia, pernah menjadi Panglima pada pasukan tentara Turki. Ibunya berasal dari Turki. Oleh karena itu, ia bisa disebut orang Persia atau orang Turki.²²

Al-Farabi berkesimpulan, bahwa sumber pengetahuan adalah penalaran akal dan pengamatan indrawi. Namun, panca indra merupakan tahap awal bagi lahirnya penalaran-penalaran rasional. Ia membagi ilmu itu menjadi yang gamblang dan teoritis. Dan, orang tidak mengetahui bagaimana proses hadirnya ilmu-ilmu gamblang, karenanya orang-orang juga tidak meyakini ilmu gamblang itu. Ia juga menerima konsep-konsep universal dan mendefinisikannya sebagai suatu konsep yang bisa meliputi dan mencakup individu-individu eksternal yang banyak.

Al-Farabi berpandangan bahwa tujuan akhir dari akal manusia adalah

²² M.M. Syarif, *History of Muslim Philosophy*, Vol. 1, (Weisbaden: Harrosowitz, 1963), h. 450-451.

kebersamaan dengan akal yang terpisah dan mengidentikkan diri dengannya. Artinya bahwa, pengetahuan *yaqiniyyah* tidak akan dapat dicapai kecuali melalui emanasi yang berasal dari Akal Aktif (Allah) sebagai pemberi pengetahuan dan pemberi gambar-gambar. Oleh karena itu Al Farabi menyebutnya *ma'rifah isyraqiyah* atau pengetahuan illuminatif.²³

3. Dzu Al-Nun Al-Misri²⁴

Abu al-Fayd Tauban bin Ibrahim bin Ibrahim bin Muhammad al-Anshari (772 -860 M) yang dijuluki *Sahib al-Hut* (pemilik ikan). Ia dikenal sebagai sufi yang mengembangkan teori tentang *ma'rifat* atau pengetahuan hakiki. *Ma'rifat* dalam terma sufistik memiliki pengertian yang berbeda dengan istilah '*ilm*', yakni sesuatu yang bisa diperoleh melalui jalan usaha dan proses pembelajaran. Sedangkan *ma'rifat* dalam term sufi lebih merujuk pada pengertian salah satu metode yang bisa ditempuh untuk mencapai tingkatan spiritual.

²³ Bambang Irawan, *Mengenal Epistemologi....*, h. 161.

²⁴ Suteja Ibnu Pakar, *Tokoh-Tokoh Taswuf dan Ajarannya*, (Jakarta: Deepublish, 2013), h. 48-49.

Sebagaimana diketahui, bahwa kalangan sufi membedakan jalan sufistik ke dalam tiga macam,

- a. *Makhafah* (jalan kecemasan dan penyucian diri; tokohnya adalah Hasan al-Basri);
- b. *Mahabbah* (jalan cinta, pengorbanan dan penyucian diri, dengan tokohnya Rabi'ah al-Adawiyah);
- c. *Ma'rifah* (jalan pengetahuan).

Menurut Al-Misri, *ma'rifah* adalah *fadl* (anugerah) semata dari Allah. Dan, ini hanya bisa dicapai melalui jalan pengetahuan. Semakin seseorang mengenal Allahnya, maka semakin pula ia dekat, *khusyu'*, dan mencintainya. Al-Misri termasuk meyakini bahwa *ma'rifat* sebenarnya adalah puncak dari etika, baik vertical maupun horizontal. Jadi, *ma'rifat* terkait erat dengan syari'at, sehingga ilmu batin tidak menyebabkan seseorang dapat membatalkan atau melecehkan kewajiban dari ilmu zahir yang juga dimuliakan oleh Allah. Demikian pula, dalam kehidupan sesama, seorang *'arif* akan senantiasa mengedepankan sikap kelapangan hati dan kesabaran dibanding ketegasan dan keadilan.

Pengetahuan hakiki bagi Dzun al-Nun al-Misri adalah *al-Haq* itu sendiri. Yakni, cahaya mata hati seorang *'arif* dengan anugerah dariNya sanggup melihat realitas sebagaimana *al-Haq* melihatnya. Pada tingkatan *ma'rifat*, seorang *'arif* akan mendapati penyingkapan hijab (*kasyf al-hijab*). Dengan pengetahuan inilah, segala gerak-gerik sang *'arif* senantiasa dalam kendali dan campur tangan Allah. "Ia menjadi mata, lidah, tangan dan segala macam perbuatan dari Allah". Dzunun menegaskan bahwa, "Aku *ma'rifat* pada Allahku sebab Allahku, andai kata bukan karena Allahku, niscaya aku tidak akan *ma'rifat* kepadaNya.

4. Al-Junaid Al-Baghdadi

Abu al-Qasim al-Junaid bin Muhammad al-Nehawandi al-Baghdadi. Ia dikenal sebagai tokoh yang mensistematisasikan beberapa kecenderungan tasawuf dan mencoba mengislamisasi istilah-istilah tasawuf dengan istilah-istilah dari al-Quran. Ia digelari *sayyid al-taifah* dan juga *tawus al-ulama* (burung merak para ulama). Dia menjadi figur teladan dalam dunia ketasawufan.

Keseriusannya mengkaji syariah memengaruhi corak pemikiran tasawufnya. Ia berpendapat bahwa tasawuf secara praktis haruslah berada dalam bingkai tuntunan syari'at. Baginya, tasawuf tidaklah diperoleh dari kata-kata atau perdebatan atas sesuatu hal, melainkan dari praktik hidup lapar, senantiasa bangun malam, dan memperbanyak amal saleh.

Al-Baghdadi mengkritik perilaku sebagian pihak yang menjadikan *wusul* (mencapai penyatuan diri dengan Allah) sebagai tindakan dan apologi untuk melepaskan diri dari tanggung jawab atau kewajiban hukum syariah. Mazhab tasawufnya dikenal terikat kuat dengan al-Quran dan al-Hadits. Wacana cinta mistiknya senantiasa menuju kepada ketenangan jiwa (*sahw*) sebagai kontra wacana dari praktik kesufian yang berciri kemabukan (*sukr*).

Sebenarnya Al-Baghdadi terpengaruh dengan keteladanan dalam menekankan aspek *zuhud* dan *sabar* dari al-Hasan al-Basri; *tawakkal* dari al-Muhasibi; dan *mahabbah* dari

Rabi'ah al-Adawiyah. Bagi Al-Baghdadi, berkhawatir bukanlah sesuatu yang penting. Jauh lebih penting adalah memberikan nasihat kepada umat.

Tasawuf merupakan penyerahan diri kepada Allah, bukan untuk tujuan lain. Cara yang baik untuk mendekatkan diri dengan-Nya adalah dengan senantiasa mencintainya. Cinta mistik adalah kecenderungan hati seseorang kepada Allah dan kepada segala sesuatu yang datangnya dari Allah.²⁵

5. Abu Hamid Al-Ghazali

Nama lengkap Al-Ghazali adalah Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, ibn Muhammad ibn Ahmad. Hujjatul Islam ini dilahirkan pada tahun 450 H/1058 M di al-Thabiran (bagian dari ibukota negeri Thus, dan di sana pula ia wafat pada hari Senin, tanggal 14 Januari Akhir Tahun 505 H/Januari 1111 M.²⁶

²⁵ *Ibid.*, h. 49

²⁶ Abd Al-Amir Al-'Asan, *Al-Ghazali the Philosopher Re-evaluation of the Curue of the Spiritual Development*, (Beirut: al-Daloss Publisher's, 1981), 27-31.

Menurut Imam Al Ghazali, setelah melewati masa skeptisnya, ia mengkaji secara mendalam persoalan-persoalan epistemologi. Menurutnya, pengetahuan hakiki adalah suatu pengetahuan yang menyingkap hakikat objek pengetahuan (*ma'lum*), sehingga tidak menyisakan keraguan sedikitpun dan tidak menghadirkan kemungkinan kekeliruan atasnya.

Pengetahuan yang tidak mungkin diragukan sedikitpun atau menyisakan kekeliruan, menurut Imam Ghazali, indikatornya adalah seyogyanya jika ia berbarengan dengan keyakinan yang apabila disalahkan oleh orang yang, misalnya, bisa mengubah batu menjadi emas atau tongkat menjadi ular, hal itu tidak melahirkan keraguan maupun pengingkaran. Misalnya, ketika telah mengetahui bahwa “sepuluh” itu lebih banyak dibanding “tiga”, lalu ada orang yang mengatakan, tidak, yakni “tiga” itu lah yang banyak, dengan alasan orang itu bisa mengubah tongkat menjadi ular. Meskipun kita telah menyaksikan bahwa orang itu mampu mengubah tongkat menjadi ular, tetapi hal tersebut tidak membuat

kita ragu terhadap pengetahuan yang kita miliki, *sepuluh lebih banyak dari tiga*.²⁷

Menurut Imam Ghazali, pengetahuan hakiki itu adalah cahaya Allah Swt. Dan, cahaya itu ditancapkan oleh Allah Awt ke dalam hati manusia. Pertanda orang yang telah mendapatkan pengetahuan hakiki atau cahaya itu adalah menjauhi “negeri tipuan dan kembali ke negeri keabadian”. Ikhtiar untuk mendapatkan pengetahuan hakiki itu, manusia harus menjernihkan dengan sejernih-jernihnya *nafs* atau *qalbu*-nya.

Kesimpulan

Pengetahuan “hakiki” atau *yaqiniyyah* menurut para sufi adalah pengetahuan yang tidak menyimpan keraguan, dan merupakan *fadl* (anugerah) dari Allah. Pengetahuan itu juga akan melahirkan ketenangan jiwa (*sahw*). Pengetahaun semacam itu, adalah “bukan hanya memuaskan intelektual. Tapi, juga mampu memenuhi kebutuhan manusia akan

²⁷ Al-Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dalal*, Terj. Kaserun, (Jakarta: Turos Pustaka, 2017), h. 9-9.

spiritualitas. Pengetahuan yang dimaksud adalah *nur Allah*.

Cara memperoleh pengetahuan tersebut, menurut Al-Kindi dilakukan dengan penyucian jiwa dari berbagai noda kehidupan yang materialistik dan syahwat duniawi. Sedangkan Al-Farabi, mengatakan pengetahuan semacam itu, adalah emanasi yang berasal dari Akal Aktif (Allah) sebagai pemberi pengetahuan dan pemberi gambar-gambar. Oleh karena itu Al-Farabi menyebutnya *ma'rifah isyraqiyah* atau pengetahuan illuminatif. Adapun Al-Misri, berpendapat bahwa pengetahuan itu ditangkap melalui cahaya mata hati seorang *'arif* dengan anugerah dariNya sanggup melihat realitas sebagaimana *al-Haq* melihatnya. Pendapat Al-Misri senada dengan Al-Baghdadi, yakni kecenderungan hati seseorang kepada Allah dan kepada segala sesuatu yang datang dari Allah. Al-Ghazali menyatakan, subjek yang bermaksud mengetahui mesti lebih dulu mensucikan jiwanya (*qalb*). Setelah jiwa itu suci, maka ibarat cermin jiwa itu akan menangkap dan memantulkan pengetahuan itu dari Allah. Untuk menyerap *nur* tersebut,

mestilah cerminnya yang dibersihkan lebih dulu. Dengan begitu, pengetahuan hakiki atau *nur* itu akan membawa manusia pada kebahagiaan, tidak sekedar kepuasan intelektual.

Referensi

1. Abd Al-Amir Al-'Asan, Al-Ghazali the Philosopher Re-evaluation of the Curue of the Spiritual Development, (Beirut: al-Daloss Publisher's, 1981)
2. Al-Ghazali, Al-Munqidz min al-Dalal, Terj. Kaserun, (Jakarta: Tuross Pustaka, 2017)
3. Azra, Azyumardi, Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998)
4. Faiz, Fahrudin, Sebelum Filsafat, Cet. Ke-7, (Yogyakarta: MJS Press, 2021)
5. Hamka, Tasauf Modern, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1995)
6. Hammersma, Tokoh-tokoh Filsafat Barat, (Jakarta: Gramedia, 1983)
7. Harnack, Justus, Kans Theori of Knowledge, Terj. M. Holmes Hartsorne, (London: Macmillan, 1968)
8. Irawan, Bambang, Mengenal Epistemologi Kaum Sufi, (Jakarta: GP Press, 2012)
9. Lubis, Akhyar Yusuf, Filsafat Ilmu: Klasik Hingga Kontemporer, Cet. Ke-3, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016)
10. Muztansir, Rizal, dan Misnal Munir, Filsafat Ilmu, Cet. Ke-3, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
11. Nasution, Harun, Filsafat dan Mistisme dalam Islam, Cet. Ke-12, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014)
12. Nur, Syaifan, "Epistemologi Sufi dan Tanggung Jawab Ilmiah", KANZ PHILOSOPHIA, Volume 2, Number 1, June 2012

13. Pakar, Suteja Ibnu, Tokoh-Tokoh Taswuf dan Ajarannya, (Jakarta: Deepublish, 2013)
14. Riyanto, E. Armada, "Phenomenological Research: Catatan Kecil" , dalam Muhammad Farid dan Muhammad Adib (Ed), Fenomenologi dalam Penelitian Ilmu Sosial, (Jakarta: Kencana, 2018)
15. Rusli, Ris'an, Filsafat Islam: Telaah Tokoh dan Pemikirannya, (Jakarta: Kencana, 2021)
16. Schuon, Frithjof, Understanding Islam, Terj. D.M. Matheson, (London: Unwin Paperbacks, 1981)
17. Syarif, M.M., History of Muslim Philosophy, Vol. 1, (Weisbaden: Harrosowitz, 1963)
18. Zohar Danah, dan Ian Marshall, SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Hilistik untuk Memaknai Kehidupan, (Bandung: Mizan, 2001)