

TASAWUF FALSAFI DAN REFLEKSI PENDIDIKAN ISLAM MEMBENTUK PERILAKU IHSAN

Hadarah Rajab

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung

hadarah.rajab@iainsasbabel.ac.id

Abstrak

Konsep perilaku seseorang (*ihsan*) tentang Tuhan berkembang di kalangan ahli *zuhud* atau pertapa (*asketik*) sebagai embrio sufisme. Tuhan dikaji secara mendalam melalui pendekatan hati dan akal pikiran atau logis yang murni (Rasa dan Rasio), sehingga pandangan mereka tentang Tuhan tidak terbatas seperti pendapat para *mutakallimin*, tetapi lebih dari itu. Dapat dipahami konsep mereka tentang zat Tuhan, adalah sumber dari segala keindahan (*estetis*) dan kesempurnaan senyawa dan satu, juga diyakini bahwa Tuhan adalah sumber kekuatan, daya dan *iradat* yang mutlak. Tuhan adalah pencipta tertinggi, pengatur segala kejadian dan asal mula segala yang ada (*causa prima*). Berkembangnya tasawuf sebagai jalan dan latihan untuk merealisasikan kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah SWT (*takarrub Ila llah*). Menjadi konsen dan menarik perhatian para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah tokoh sufi yang juga filosofis, yakni dimensi tasawufnya kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Pemikiran-pemikiran filsafat tersebut menjadi inspirasi dalam pengembangan metodologi pendidikan Islam. Metodologi yang diharapkan adalah metode-metode yang membantu memudahkan pemahaman dan mengarahkan pada kesempurnaan Tuhan. Baik melalui konsep manusia, manusia dalam perkembangannya, konsep ilmu pengetahuan dan fungsinya, cara manusia memperoleh ilmu pengetahuan, serta dalam proses pembelajaran dan fungsi lembaga.

Kata Kunci: Tasawuf Falsafi, Refleksi Pendidikan Islam, Perilaku Ihsan

PENDAHULUAN

A. Latar belakang Kajian

Perenungan ketuhanan kelompok studi dapat dikatakan sebagai reaksi terhadap corak pemikiran teologis.¹ Apabila konsep-konsep teologi sesuatu keniscayaan yang logis tetapi kosong atau tanpa isi, oleh karenanya para *mutakallimin* tradisional menjadikan Tuhan

¹ Muis Sad Iman, 'Peranan Tasawuf Falsafi dalam Metodologi Pendidikan Islam', *Jurnal Tarbiyatuna*, vol. 6, no. 2 (2015), pp. 153–71.

sebagai penguasa yang *absolut* yang berbuat semena-mena. Di pihak lain para filosof dengan tujuan menjembatani agama dengan pemikiran logika filsafati, terpaksa mempreteli sebagian dari sifat-sifat tuhan sehingga Tuhan tidak lagi mempunyai kreativitas.² Dan bahkan tidak sedikit menimbulkan kegaduhan konsep pemikiran manusia tatkala sedang mengolah nalar mereka secara bebas. Maka kaum sufi tampil dengan konsepsinya dalam bentuk murni dengan memperhatikan perkembangan tasawuf serta tipologinya, secara global dapat diformulasikan adanya tiga konsep tentang Tuhan, yaitu; konsep etika, konsep estetika dan konsep union mistikal. Konsep etika tentang Tuhan berkembang dikalangan *suhhad* atau *asketik* sebagai *embrio sufisme*.³

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 dan iradah yang bersifat mutlak⁴. 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. Dengan kuatnya rasa takut kepada murka Tuhan, seluruh pengabdian yang mereka lakukan bertujuan demi keselamatan diri dari siksaan-Nya. Dorongan-dorongan yang demikian mempengaruhi sikap hidup mereka terhadap hal-hal yang profane dan hubungan mereka dengan Tuhan.

B. Ruang Lingkup Kajian Tasawuf Falsafi

Timbulnya doktrin estetika tentang Tuhan bersumber dari keyakinan bahwa Tuhan adalah asal yang ada, sehingga manusia dengan Tuhan ada jalur komunikasi timbal balik.⁵ Tuhan sebagai Dzat Yang Maha Agung dan Maha 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

² Slamet Sutrisno, *Sorotan budaya Jawa, dan yang lainnya: resensi buku, 1983-1984, manusia & kebudayaan, politik & pembangunan, ilmu, filsafat & agama* (Penerbit Andi, 1985).

³ Iman, 'Peranan Tasawuf Falsafi dalam Metodologi Pendidikan Islam'.

⁴ H. Moh Yahya Obaid, 'Kaukus Pemikiran Ketuhanan Dalam Teologi Dan Kaitannya Dengan Kalimat Tauhid', *Shautut Tarbiyah*, vol. 18, no. 1 (2012), pp. 124-49.

⁵ Muhammad Anas Maarif, 'Tasawuf Falsafi Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam', *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 3, no. 1 (2018).

untuk memperoleh cinta dan keindahan Dzat Tuhan yang abadi.⁶ 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 SWT. Juga menarik perhatian para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah sufi yang sekaligus filosofis atau filosof yang sufistik. Konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Ajaran-ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan dalam analisis tasawuf adalah paham emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya⁷. Selain Abu Yazid al-Bustami sebagai tokoh filosof yang populer dalam kelompok ini dapat ditunjuk Ibnu Masarrah (w.381 H). dari Andalusia dan seklaigus sebagai perintis.⁸ Berdasarkan pemahamannya tentang teori emanasi ia berpendapat bahwa melalui jalan tasawuf manusia dapat membebaskan jiwanya dari cengkaman badani (materi) dan memperoleh sinar Ilahi secara langsung (ma'rifat sejati)⁹. 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 unsur-unsur rangsangan fisik (raga) untuk 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 Isyraqiyah*. 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 *makhluq* dengan al-Khaliq.¹⁰ Manusia (sufi) yang mampu mencapai hakekat jati dirinya melalui ma'rifat, oleh al-Jilli (w.832 H) disebut al-Insan Kamil. Perkembangan puncak dari tasawuf

⁶ Ali Saputra, *Konsep Mahabbah (Cinta) Dalam Pemikiran Syekh Zulfikar Ahmad* (Jakarta: Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah).

⁷ M. Aristo Rahman, *Ajaran Mistik Wahdah al-Wujûd Dalam Tafsir 'Abd al-Razzâq al-Qâsyânî (Studi Analitis Surat al-Hadid 1-6)* (2018).

⁸ Solehuddin Harahap, *Peran Tasawuf Terhadap Problematika Akhlak Dalam Pendidikan Islam* (2015).

⁹ Ina Amalia Mashita, *Tasawuf modern: studi komparasi pemikiran antara Hamka dan Nasaruddin Umar* (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

¹⁰ Safria Andy, *Ilmu Tasawuf* (Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN-SU, 2018).

falsafi, sebenarnya telah dicapai pada konsep *al-wahdatul wujud* sebagai karya pemikiran *mistisisme* dari Ibnu Arabi (w.638 H).¹¹ sementara itu sebelum Ibnu Arabi menyusun teorinya, seorang sufi penyair dari Mesir Ibnu al-Farid (w.633 H) mengembangkan teori yang hampir sama dengan 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 filsafat¹².

Semenjak masa Abu Yasid 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 hakikatnya tunggul. Sedangkan antara hakikat dengan yang nampak aneka terlihat ada perbedaan, hanyalah sekedar perbedaan relatif, 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 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 pengaruh dari efek hakikat ke-Ilahi-an. Dalam diri manusia terdapat unsur-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 pengetahuan tentang Allah SWT. Secara mendalam melalui kekuatan mata batin (*Qalbu*) dan merupakan stasiun tertinggi yang dapat dicapai manusia, maka bagi padangan sufi kelompok terakhir ini, manusia masih dapat melewati *maqam ma'rifat* yaitu bersatu dengan Allah SWT. yang kemudian dikenal dengan istilah *ittihad*. Dengan lahir dan berkembangnya perenungan tasawuf seperti ini, maka pembahasan-pembahasan tasawuf sudah lebih bersifat filsafat, karena sudah menjangkau persoalan metafisis, yaitu masalah ke-Tuhanan di satu sisi dan ke-Manusi-an di lain sisi, bahkan telah memasuki kajian proses kebersatuan manusia dengan

¹¹ Listiawati Susanti, 'Tasawuf Dalam Perspektif Historis', *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, vol. 1, no. 1 (2018), pp. 1-11.

¹² *Ibid.*

Tuhan.¹³

Menurut Abdul Hakim Hasan dalam kitab *al-Tasawuf fi al-Syi'ri al'Arabi* yang dikutip oleh Simuh, menerangkan bahwa Tasawuf adalah proses pemikiran dan perasaan yang menurut tabiatnya sulit didefinisikan. Tasawuf tampak merupakan upaya akal manusia untuk memahami hakikat sesuatu dan untuk menikmati hubungan intim dengan Allah SWT.¹⁴ adapun aspek pertama dari upaya ini adalah segi falsafati dari tasawuf, sedang aspek kedua adalah segi agamis. Kegiatan pertama bersifat pemikiran dan renungan, sedangkan kegiatan kedua adalah unsur amali (perbuatan), dan segi amali dari tasawuf muncul terlebih dahulu dari pada segi falsafinya. Para sufi itu memulai kegiatannya melalui *mujahadah* dan *riyadhah*, bukan dengan merenung dan berpikir. Oleh karena itu, hati adalah menjadi unsur yang 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 tasawuf bermula dari amalan-amalan praktis. Yakni perilaku *mujahadah* yang utama.

Dari kepercayaan masyarakat tentang yang gaib atau dari ajaran agama tentang adanya Tuhan, merangsang keinginan sebagai tokoh agama untuk mencoba bermeditasi, mencari jalan agar dapat bertemu muka dan mendapat hidayah (wahyu) secara langsung dari Tuhan atau Zat yang gaib.¹⁵ Baru sesudah diantara mereka berhasil bermakrifat kepada Tuhan dan mendapat *hidayah* (wahyu), ada yang mencoba menyusun ajaran atau falsafah ketasawufannya dengan konsep-konsep hasil pemikirannya menjamin dan mengubah 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 pemikiran-pemikiran tasawuf yang besar seperti Husain Bin Mansur al-Hallaj, Imam al-Ghazali, Ibnu Arabi, dan lainnya. Pemikiran falsafi dalam tasawuf muncul sesudah diantara para sufi ahli pikir mencapai puncak penghayatan makrifat mereka. Kemudian berusaha menyoroti aspek-aspek ajaran Islam dari sudut paham kemiskinan mereka. Maka muncullah konsep-konsep *ittihad*, *wahdat al-wujud*, *wushul* dan

¹³ H.A. Siregar, *Rivay, 2006: Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006).

¹⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia* (Erlangga, 2007).

¹⁵ Muhammad Yusri, 'WARA'DAN ZUHUD, SIKAP TIDAK TERIKAT DENGAN MATERI', *Academic. Edu* (2017).

sebagainya. Istilah-istilah ini menggambarkan penilaian atau paham mereka tentang puncak penghayatan fana'dan makrifat mereka. Dalam hal ini R.A. Nicholson mengatakan bahwa dengan istilah apapun yang mungkin dipergunakan untuk melukiskannya, penghayatan manunggal (depan Tuhan) adalah puncak penghayatan dengan nama pengenalan 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 yang mengalami kematian, maka kehadirannya hidup di dalam Tuhan; dan fana' adalah perwujudan kematian ini, ditandai tercapainya kekekalan, atau hidup di dalam kesatuan dengan Tuhan.

Dalam fasawuf penghayatan *manuggalin kawula Gusti* dapat mereka capai melalui memuncaknya penghayatan fana' hingga 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'*¹⁶. Penghayatan *manunggal* dengan Tuhan yang berasal dari gelora rasa cinta bias 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 "pecinta itu syaratnya sangat mabuk (gila) cinta, apa bila belum sampai mencapai kondisi itu, maka cintanya belum benar-benar (belum sempurna).¹⁷ Juga dalam risalah dinukilkan kata Sari al-Saqt; tidak sempurna percintaan antara dua orang sehingga keduanya saling menyatu. 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.¹⁸ Kemudian dari *wahdat al-suhud* memuncak jadi *wahdat al-wujud* atau *monisme*, segala yang ada ini adalah Allah SWT.

Dalam tasawuf kecenderungan kearah paham kesatu antara manusia dan Tuhan ini mulai tampak dalam penghayatan *ittihad (the unitive state)* yang diungkap oleh Abu Yazid al-

¹⁶ Ian R. Netton, *Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islam: cs Philosophy, Theology and Cosmology* (Routledge: Curzon, 1995).

¹⁷ Al-Qusyairi Al-Naisabury and Risalah Qusyairiyah Induk Ilmu Tasawuf, 'al-Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Tasawwuf', *Beirut: al-Maktabiyah al-'Ashriyah* (2001).

¹⁸ Siregar, Rivay, 2006: *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*.

Bisthami (w.261 H/875 M). Margaret Smith dalam *Readings from the Mystics of Islam*¹⁹ mengatakan; Dia banyak diterangkan para penulis elakngan dan pengaruhnya amat jauh bagi perkembangan ajaran tasawuf ke arah paham *pantheisme*.

Dalam perkembangan pemikiran sufisme, Abu Yazid al-Busthami 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 menunggal dengan Tuhan ? hal ini lantaran dirinya mengungkapkan *syahadat* yang menunjuk bahwa dirinya mengalami atau menghayati *initive state*²⁰.

Ungkapan-ungkapan yang ganjil apabila ditinjau dari ajaran Islam yang lurus (benar) ini menurut istilah sufisme dinamakan *syathhu*, dan jamaknya adalah *sythahat*. Itu semua kata Abu Yazid disaat ia mengalami “mabuk cinta” atau fana’, ajaran *manunggalin kawulo Gusti* ini kemudian meningkat jadi *falsafah hulul* di tangan Husain bin Mansur al-Hallaj (w.309 H/922 M). Margaret Smith mengatakan bahwa “al-Hallaj adalah kelahiran Persia. Karena (dikatakan) bisa membaca pikiran-pikiran manusia yang rahasia, maka terkenal al-Hallaj al-Asrar, penenun ilmu gaib. Dia pergi ke Bagdad dan disanalah 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 metafisik (*gaib*), mulai menonjol ilmu tasawuf mengarah pada ilmu gaib, yang dikalangan para sufi dinamakan sebagai ilmu *la dunn*²¹ (ilmu yang langsung dari Allah SWT). dan keramat, yang kadang dipanndang setaraf dengan mukjizat yang berlaku untuk dirinya secara pribadi, berbeda dengan pengertian mukjizat dalam pandangan umum yang dialamatkan kepada Nabi dan Rasul Allah SWT.

Bahkan dalam ungkapan Abu Yasid merasa dapat mencapai kekuasaan dan agung seperti Tuhan sendiri. Kemudian di tangan al-Hallaj ajaran ini menjelma menjadi filsafat serba Tuhan secara terang-terangan. Filsafat lantaran pengalaman mistiknya lalu kemudian dia jadikan titik tolak untuk membangun konsep-konsep ajaran yang sesuai dengan dasar

¹⁹ Margaret Smith, *Readings from the mystics of Islām: Translations from the Arabic and Persian, together with a short account of the history and doctrines of Sūfism and briefbiographical notes on each Sūfi writer* (Luzac, 1950).

²⁰ Hossein Ziai, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi's Hikmat Al-Ishraq* (1990).

²¹ Muhammad Sholikhin, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi* (Mutiar Media, 2009).

pemikiran sufisme. Dasar pikiran sufisme pada dasarnya adalah mengarah ke paham *pantheis*.²² Artinya tasawuf yang murni pasti memuncak ke arah *pantheis* dengan penghayatan *fana' al-fana'* sebagai puncaknya.

Adapun sufisme yang masih mempetahankan konsep-konsep *dualisme* yang membedakan secara *fundamental* antara Tuhan dan manusia, berarti masih membatasi diri. Tidak murni dan belum sampai pada tingkat puncak penghayatan ma'rifatnya. 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 pada *pantheis* ini semua saktivitas *sufisme* biasa dipahami dengan terang benderang oleh 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 bias dipahami dengan terang benderang. Oleh karena itu R.A. Nicholson dalam pendahuluan bukunya *The Mystics of Islam* mengatakan; ...hakikat (intisari) sufisme lebih terwakili oleh aliran yang ekstrim, yaitu *pantheis* dan spekulatif daripada hanya *zuhud* atau abid saja”.

Jadi tasawuf itu jika sudah 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 yang mengenal dirinya, pasti ia mengenal akan Tuhannya”. Kata al-Ghazali dalam buku *Ihya Ulumuddin juz.III*. bagian halaman pertama, *Man arafa nafsahu, faqad arafah 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 kawan burung yang bersama-sama terbang jauh dalam upaya ingin bertemu dengan raja burung yang bernama Simurang. Ternyata yang biasa sampai hanyalah tiga puluh ekor burung. Ketiga pulu ekor burung itu pada puncak penghayatan mereka meilihat bayangan atau Simurag yang tidak lain sama dengan diri mereka sendiri. Dalam bahasa Persia Simurag artinya tiga puluh. Penghayatan al-Hallaj yang mendasari dasar pemikiran falsafinya diungkap dalam risalah kecilnya Thawasin. Diantara ungkapan-ungkapannya ialah;

²² Seyyed Hossein Nasr and Ahmad Mujahid, *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi* (Penerbit Risalah, 1986).

Tercampur ruh-Mu di dalam Ruh-Ku seperti tercampurnya khamar dengan air jernih, maka apa bila menyentuh pada-Mu sesuatu menyentuh aku pula. Maka sebenarnya Kamu adalah aku dalam segala keadaan. Syair atau ungkapan ini menggambarkan dasar pemikiran al-Hallaj akan immanasi Tuhan dalam diri manusia dan jagad raya ni. Jadi ungkapan di atas membalikkan ajaran *theology* Islam yang berpaham *dualisme* ke arah paham baru, yaitu *monisme* atau *pantheisme*. *Dualisme* membedakan secara *fundamental* antara *Allah transcendent*, mengatasi alam semesta dan unik, dengan manusia dan semua makhluk termasuk alam semesta yang merupakan ciptaan Tuhan dan bersifat baharu. 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.²³

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

II. KAJIAN DAN LANDASAN TEORI

A. Sumber-Sumber Pemikiran Emanasi Suhrawardi

Sumber-sumber yang menjadi sandaran Suhrawardi yang menyebabkan tersusunnya unsur-unsur pemikiran Emanasi pada mulanya adalah dalam bentuk Tasawuf, khususnya tulisan-tulisan al-Hallaj dan al-Ghazali, yang salah satu bukunya *Masykat al-Anwar* mempunyai pengaruh langsung terhadapnya, yang menunjukkan hubungan antara nur (cahaya) dan Iman, sebagaimana yang dipahami Suhrawardi. Juga dalam bentuk yang meliputi *filsafat Mussyaiyah Islam* yang terdapat pada Ibnu Sina khususnya. Sedangkan sumber-sumber khusus sebelum Islam, ia mengambil sandaran pada aliran Pitagoras. Platonisme dan Hermesisme, sebagaimana yang tumbuh di Alexanderia, yang dipelihara dan disebarkan oleh kaum Shabiah Harran, yang memandang kumpulan aliran Hermas sebagai kitab samawi bagi mereka.

Penggambaran Suhrawardi mengenai sejarah filsafat, teramat tinggi kepentingannya sedemikian rupa, sehingga ia membentangkan sesuatu yang tertutup dari sisi pokok *hikmah al-Ishraq* (pemikiran Emanasi). Maka hikmah menurut pemikiran Suhrawardi dan

²³ Uswatun Hasanah, *Konsep wahdat al-wujud IbnArabī dan manunggaling kawulo lan gusti Rangawarsita (studi komparatif)* (UIN Walisongo, 2015).

kebanyakan penulis-penulis abad pertengahan sebenarnya telah diturunkan Allah SWT. kepada manusia melalui Nabi Idris atau Hermes. Pada sisi lain, di Timur dan disebagian sekolah-sekolah tertentu di Barat, memandangnya sebagai pendiri filsafat dan ilmu-ilmu. Lalu hikmah terbagi kepada dua cabang, salah satunya di Persia, dan satunya lagi di Mesir. Dari Mesir melebar ke Yunani. Akhirnya masuk melalui dua sumber khususnya Persia dan Yunani, ke dalam pembentukan peradaban Islami.²⁴

B. Pemikiran Tasawuf Menurut Hamka

Pemikiran filsafat Suhrawardi bahwa Alah adalah Cahaya dari segala cahaya (*Nur al-Anwar*), dan sumber dari segala yang ada. Dari Nur Allah itulah keluar Nur-nur yang lain.²⁵ Menurut Ziai, secara umum semua cahaya yang lebih tinggi mengendalikan dan menerangi cahaya-cahaya yang lebih rendah, dan setiap cahaya yang lebih rendah mencintai mencintai dan merindukan cahaya di atasnya. Cahaya segala cahaya mengendalikan segala sesuatu. Ia yang paling tampak bagi diri-Nya sendiri, dan karena menjadi wujud yang paling menyadari diri sendiri di alam semesta. Semua cahaya abstrak disinari langsung oleh cahaya segala cahaya.²⁶

Adapun mengenai wujud, Suhrawardi berpandangan bahwa terdapat tiga alam yang melimpah dari Cahaya segala cahaya (Allah) yakni alam akal budi, alama jiwa dan alam tubuh. Alam akal budi meliputi cahaya-cahaya yang menguasai antara lain akal aktif ataupun ruh suci. Alam jiwa meliputi jiwa-jiwa yang mengendalikan manusia dan binatang-binatang di langit. Alam tubuh meliputi tubuh-tubuh elemental, yaitu tubuh-tubuh yang berada di bawah planet bulan dan tubuh-tubuh eter (tubuh-tubuh benda langit).²⁷

Dalam karyanya *Hikmah al-Isryraq* Suhrawardi melengkapi lagi klasifikasinya tersebut dengan alam idel yang tergantung (*al-Mu'allaq*). Alam idel terletak antara alam akal budi dengan alam yang biasa diindera. Alam ini bukanlah alam idel seperti yang diintrodusir Plato. Ungkapan “tergantung” disini hanya bermakna bahwa pengertian ideal tersebut bukan keadaan yang masuk dalam ruang lingkup materi, tetapi hanya menampakkan gejala-gejala seperti halnya gambar yang tampak dalam cermin. Ia adalah alam gambar serta bayang-bayang yang selalu mandiri. Dengan alam ideal yang tergantung ini bisa diperoleh kekayaan

²⁴ Siregar, Rivay, 2006: *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*.

²⁵ Muhammad Alfian, ‘Pemikiran Pendidikan Islam Buya HAMKA’, *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, vol. 19, no. 02 (2019), pp. 89–98.

²⁶ Ziai, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi's Hikmat Al-Ishraq*.

²⁷ Mufid, *Filsafat Sufistis Suhrawardi Al-Maqtul*.

dan keanekaragaman yang terdapat dalam alam yang biasa diindera.²⁸

C. Tingkat Pencarian Ilmu

Hikmah al-Isyraq (pemikiran Emanasi) yang didasarkan pada setiap pembuktian bahasan dan perkiraan akal, adalah dimaksudkan sebagai pelaksanaan resmi bagi akal dan pembersihan Jiwa. Pada kenyataannya Suhrawardi membagi urutan bahasan *ma'rifat* atau kedua-duanya pada diri mereka, yang saling menyempurnakan. Menurut pengertiannya ada empat tingkatan:

- a. Para pencari (penuntut ilmu) yang mulia merasakan kehausan *ma'rifat*, yang pada putaran berikutnya memajukan diri untuk membahas filsafat.
- b. Setelah memperoleh ilmu secara formal dan telah sempurna mempelajari filsafat pembuktian, tetapi mereka masih asing dari pengetahuan. Dan Suhrawardi memasukkan al-Farabi dan Ibnu Sina pada tingkatan ini.
- c. Para pencari yang belum merasa puas dengan bentuk-bentuk *ma'rifat* pembuktian secara mutlak, tetapi mereka telah membersihkan diri mereka. sehingga mencapai derajat perkiraan akal dan Emanasi batini, seperti al- Hallaj, Basthami dan Tasatturi
- d. Para pencari yang telah menamatkan filsafat pembuktian, sebagaimana mereka mengetahui tahapan Emanasi atau pengetahuan. Pada tingkatan ini individu-individu meningkat kepada apa yang dinamakan "Ahli Hikmat".

Ketuhan seperti Pitagoras dan Plato. Sebagaimana secara pribadi Suhrawardi meningkat pada tingkatan ini di dunia Islam. Berdasarkan tingkatan-tingkatan ini. Malaikat samawi itu tidak kelihatan, karena mereka adalah makhluk-makhluk ruhani. Tetapi mereka berperan sebagai perantara-perantara yang mengantarkan pertemuan *arwah-arwah* manusia dengan *al-Isyraq* (Emanasi). Maka jadilah pada akhirnya (menduduki) urutan puncak.²⁹

III. METODOLOGI PENDIDIKAN ISLAM

A. Peranan Tasawuf Falsafi

Dalam metodologi pendidikan Islam disini mengambil dari pemikiran salah

²⁸ Ziai, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi's Hikmat Al-Ishraq.*

²⁹ Ziai, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi's Hikmat Al-Ishraq.*

seorang tokoh tasawuf falsafi yaitu Suhrawardi.³⁰ Ada beberapa aspek pendidikan dalam pemikiran Suhrawardi. Biografi Suhrawardi. Ia dilahirkan pada tahun 549 (1153 M), di desa Suhraward, di dekat kota Iran-Baru Zanjan, suatu dusun yang dikenal banyak melahirkan tokoh-tokoh besar dalam Islam. Sejak masa kanak-kanak, ia mendapatkan pelajaran-pelajaran dari Majduddin Jaily di Maraghah. Suatu kota yang tercatat masyhur beberapa tahun kemudian, tatkala Hulago Raja Mongol memperoleh kemenangan. Kemasyhurannya itu karena adanya teropong bintang, yang ketika itu cendekiawan-cendekiawan ilmu Falak berkumpul di suatu dusun yang dikenal banyak melahirkan tokoh-tokoh besar dalam Islam. Sejak masa kanak-kanak, ia mendapatkan pelajaran-pelajaran dari Majdu di bawah pimpinan Nashirudin Rhusi. Setelah itu Suhrawardi pindah ke Ishfahan yang menjadi pusat terkenal bagi gerakan ilmiah di Iran ketika itu.

Untuk menyempurnakan studinya. Ia pun menyelesaikan studinya di bawah bimbingan Zhahirudin Qari. Sedangkan teman istimewahnya, adalah Fakhrudin al-Razi, seorang penentang filsafat. Setelah al-Razi meninggal, beberapa tahun kemudian disodorkan pada Suhrawardi dalam naskah al-Talwihat, dan diterimanya, sambil menangis, karena teman sekolahnya itu memilih jalan yang berbeda dengan jalan yang ditempuhnya. (Dan untuk kembali kepada ide Razi, merupakan suatu “kerugian”).

Setelah menyelesaikan studinya, Suhrawardi melakukan perjalanan ke Iran. Maka ia menemui sejumlah Syaikh-Syaikh sufisme, dan sangat tertarik kepada sebagian mereka. Pada kenyataannya ia memasuki putaran kehidupannya melalui jalan sufi, dan cukup lama berkhalwat (dalam) mempelajari dan memikirkannya. Kemudian perjalanan sedikit demi sedikit melebar yang mencapai Anathole dan Syuria, yang pemandangan alamnya menawan. Pernah dalam salah satu perjalanannya ia pergi dari Damaskus ke Aleppo untuk menemui Malik Zahir bin Salahuddin Ayyubi yang terkenal. Malik menyukai kaum sufi dan Ulama serta tertarik kepada pemikir muda Suhrawardi, lalu mengundangnya untuk tinggal di istana. Suhrawardi menerima undangan ini dengan senang hati, karena kecintaannya yang besar kepada daerah-daerah di Aleppo, dan tinggallah ia di istana. Tetapi ketegasan dan kurang hati-hatiannya dalam menyebarkan sebagian keyakinan-keyakinan batini dihadapan majelis yang beraneka ragam dan kecenderungannya yang tajam memungkinkannya untuk mengalahkan semua

³⁰ *Ibid.*

lawan-lawannya dalam perdebatan, serta kecemerlangannya dalam membahas setiap uraian Filsafat dan fasawuf kesemuanya ini menyebabkan bertambahnya jumlah lawan-lawannya, khususnya di tengah-tengah lapisan Ulama. Ulama-ulama itu pada akhirnya menuntut pada Malik Zahir menjerat hukuman mati terhadap Suhrawardi, karena terbukti (tertuduh) menyebarkan kepercayaan-kepercayaan yang bertentangan dengan agama. Malik menolak. Maka mereka meningkatkan tuntutan mereka itu kepada Sultan Shalahuddin secara langsung. Pada waktu Syuriyah telah bebas dari tentara Salib, sedang dukungan ulama merupakan satu hal penting bagi kekuatan Sultan Shalahuddin. Dan karena desakan mereka yang terus menerus terpaksa Sultan mengabulkan tuntutan mereka itu. Malik dipaksa untuk melaksanakannya.

Lalu kekuasaan eksekutif keagamaan mengakhiri hidup pemikir muda itu dengan memenjarakannya. Dan ketika ia meninggalkan penjara, ia wafat sebab yang dapat diterangkan sebagai penyebab langsung kematiannya pada tahun 587 H (1191 M). Demikianlah Syihk al-Istaraq (Bapak Emanasi) ini menerima nasibnya pada umur 38 tahun, sebagaimana yang diterima pendahuluannya, al-Hallaj, yang cukup menarik baginya ketika masa hidupnya dan ia sendiri banyak mengutip ucapan-ucapan al-Hallaj dalam buku-bukunya. Meskipun masa hidupnya terbilang pendek, Suhrawardi telah menulis sekitar 50 judul buku dalam bahasa Arab dan Persia, dan sebagian besar telah sampai pada kita. Karya-karya peninggalannya tertulis dengan gaya bahasa yang indah, yang memiliki nilai sastra tinggi. Karya peninggalannya dalam bahasa Persia, dipandang sebagai karya-karya indah dalam prosa Persia, yang pada hakekatnya merupakan contoh-contoh prosa riwayat dan filsafat baru. Karya peninggalan dalam berbagai bidang, yang ditulis dengan metode yang berbeda, dan memungkinkan membaginya ke dalam lima bagian:

1. Buku-buku empat besar mengenai pengajaran dan akidah, kesemuanya ditulis dengan bahasa Arab. Sekumpulan buku-buku ini membentuk kelompok empat pertama yang membahas filsafat *Musyairiyah*, sebagaimana diperbincangkan dan dipresentasikan Suhrawardi. Yang kemudian hikmat (pemikiran) Emanasi sendiri mengikuti asas-asas akidah ini. Dan kelompok empat ini tersusun dari *al-Talwihat*, *al-Maqawimat*, dan *al-Mutharahat*, yang Ketiganya berisi pembenaran filsafat Aristoteles. Dan akhirnya mutiara yang jarang didapat. *Hikmah al-Isyraq* yang berputar sekitar akidah-akidah Emanasi.

2. Risalah-risalah pendek, yang masing-masing ditulis dalam bahasa Arab dan Persia. Materi risalah-risalahnya ini juga terdapat dalam kumpulan buku yang empat, tetapi ditulis dalam bahasa yang lebih sederhana dan mudah. Yaitu *Hayakil al-Nur*, *al-Alwah al-Imadiyah*, *Bartaunnah (Risalah fi al-Isyraq)*, *Fi-I'tiqadi al-Hukama*, *al-Lahmat*, *Yazdan Syinakht* (atau Ma'tifah Allah), dan *Bustsan al-Qulub*. Kedua buku yang terakhir ini dinisbatkan kepada Qadi al-Hamdani dan Sayyid Syaref, meskipun ada anggapan yang betul-betul kuat, bahwa keduanya (ditulis) oleh Suhrawardi.
3. Kisah-kisah atau riwayat-riwayat *Sufisme* yang merupakan perlambang yang melukiskan perjalanan jiwa dalam alam semesta, yang mencari keunikan dan emanasi. Hampir kesemua kisah dan riwayat ini ditulis dalam bahasa Persia, meskipun ada sebagian kecil yang ditulis dalam bahasa Arab. Yang meliputi *aqlun Surkh*, *al-Aqlun Muran*, *Awazibari Jibril*, *Hafifu Jinahi Jbril*, *al-Ghurbah al-Gharbiyah*, *Lughati Muran*, *Lughah al-Namal*, Risalah dalam *Hulah al-Thufuliyah*, *Ruzi ba Jamaat Shufian*, *Yaun ma'a Jama'at al-Shufiyyah*, *Risalah fi al-Mi'raj*, *Shafair Simurgh*, *Shufair al-Unaqa*.
4. Nukilan-nukilan, terjemahan-terjemahan, dan penjelasan-penjelasan terhadap buku-buku filsafat Islam dan *nash-nash* agama Samawi. Seperti terjemahan *Risalah al-Thair* karangan Ibnu Sina dalam bahasa Persia, dan penjelasan al-Isyarat, serta tulisan dalam *Risalah fi-Haqiqah al-Isyqi*, dan Tafsir-Tafsir, dengan sejumlah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi. Wirid-wirid dan doa-doa dalam bahasa Arab yang pada contoh itu dikenal dengan *Kutubu al-Sa'at (The Book of Hours)* pada abad-abad pertengahan. Sedang Suhrawardi sendiri menamakannya *al-Waridat wal-Taqdisat*.

B. Kritik Terhadap Filsafat Musyyaiyah

Adapun kritiknya terhadap Aristoteles dan tokoh-tokoh Musyyaiyah Islam, bahwa Suhrawardi tidak menerima pendapat Ibnu Sina dan Aristotelianisme lainnya, bahwa *al-Wujud* adalah *al-Ashlu*. Dan bahwa materi adalah tergantung pada kenyataan al-Wujud. Maka Suhrawardi berpendapat bahwa materi sesuatu adalah yang disifati dengan hakekat, dan ia adalah asli. Sedang al-Wujud memainkan peran kedua (sekunder), yaitu peran lebar yang ditambahkan kepada hakekat materi. Pendapat ini dinamakannya "Keaslian Materi (*al-Mahiyah*)", meskipun Mirdamad menerimanya pada akhirnya, yang kemudian mendapatkan kritik pedas dari Mulla Shadra, yang menakwilkan *hikmah al-Isyraq* (pemikiran Emanasi)

seluruhnya, adalah didasarkan pada prinsip “*keaslian al-Wujud*”, dan menempatkan *metafisika al-Wujud* di tempat materinya Suhrawardi. Suhrawardi juga mengkritik Aristoteles secara tajam pada berbagai macam alam asali atau *al-Aflatunyah* (nilai-nilai utama Platonisme).

Alam menurut Suhrawardi, dan madrasah Emanasi secara umum, terdiri dari derajat-derajat cahaya dan gelap, yang merupakan ibarat tidak adanya *nur* (hilangnya cahaya). Dan jisim dari sisi materinya, tidak lebih dari kegelapan atau hijab yang membatasi tanpa kehabisan cahaya. Khusus mengenai bentuk Aristoteles, maka dipandanginya sebagai kedudukan Malaikat yang berjaga dan menjaga pada tiap sesuatu, yaitu cahaya yang dikandung oleh setiap jisim, dan dipastikan adanya.

Syaikh al-Isyraq juga menolak dalil-dalil *Mussyaiyah* mengenai keabadian jiwa, karena keadaan jiwa itu sangat lemah, dan sesuai dengan kenyataan yang meliputi masalah studi dari pandangan yang berbeda-beda. Maka pada suatu waktu Filusuf-Filusuf Aristoteles mementingkan defenisi-defenisi kekuatan jiwa sedemikian rupa. Sementara Suhrawardi mementingkan penetapan asal samawi bagi jiwa, dan keadaannya dari penjara bumi, atau dari “tempat pengasingannya di Barat”, sehingga kembali sekali lagi ke tanah airnya yang asli. Hanya disanalah yang memungkinkan mendapatkan kebahagiaan dan kedamaian. Kemudian masalah penglihatan, Suhrawardi mengaitkan gerak material bagi *ru'yat*, dengan Emanasi yang bergabung didalamnya bentuk-bentuk *ma'rifat*.³¹ Maka insan (hanya) mampu melihat sesuatu yang berupa cahaya saja. Dalam keadaan seperti ini, jiwa orang yang memandang diliputi oleh sesuatu, dan menyala dengan cahayanya.

Sesungguhnya pekerjaan Emanasi ini, adalah apa yang dinamakan penglihatan. Atas dasar ini, maka *ru'yat* materiil itu sendiri memiliki kecenderungan alami (sesuatu tabiatnya) pada Emanasi (peneranagn) bagi tiap *ma'rifat* (pengenalan). Setelah Suhrawardi selesai menerangkan sisi filsafat *Mussyaiyah* dan sebagian sifat-sifat filsafat lainnya, terbetiklah dalam bukunya bagian kedua, yang menjelaskan asal usul pemikiran Emanasi (*hikmah al-Isyraq*) itu sendiri. Ia membaginya kepada beberapa pasal yang meliputi sebagai berikut: pengertian Cahaya dan perbedaan derajat-derajatnya, ilmu wujud yang didasarkan pada lambang cahaya, martabat dunia Malaikat (ilmu Malaikat), Fisika, Ilmu Jiwa, serta masalah-masalah yang berkaitan dengan tempat kembali (di akhirat), dan penyatuan ruhani.³²

³¹ Siregar, Rivay, 2006: *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*.

³² Nasr and Mujahid, *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi*.

IV. POKOK-POKOK PEMIKIRAN EMANASI

A. Suhrawardi

Melalui bukunya Suhrawardi, *Hikmah al-Isyraq*³³ (Pemikiran Emanasi, 1186 M) yang tersebar hanya dalam beberapa bulan. Buku ini ditulis secara spontanitas, yang timbul dari apa yang terbetik dalam hati. Maka muncullah kecemerlangan sastranya, yang jelas-jelas memperlihatkan keindahan gaya bahasanya dan kelancarannya, dalam karya-karya penginggalannya, baik dalam bahasa Arab maupun Persia. Buku ini sangat penting bagi (pembentukan) pemikiran Emanasi, yang meliputi mukaddimah dan dua juz bahasan lainnya yang dimulai dengan mantik dan diakhiri dengan kesatuan (*al-Wahdah*) dan Keberadaan (*Wujud*) yang keduanya bersifat ruhani³⁴.

Penggunaan kata *al-Isyraq* (timur) dalam filsafat Suhrawardi mengandung pengertian bahwa secara empiris cahaya pertama muncul dari matahari yang terbit dari Timur, sedangkan dalam dunia akal (*nonempiris*) kata *al-Isyraq* dimaksudkan sebagai saat munculnya pengetahuan sejati (makrifat) atau munculnya cahaya akal yang menembus jiwa, yang dirasakan ketika jiwa benar-benar terbebas dari pengaruh indrawi dengan demikian kata *al-Isyraq* dipergunakan sebagai simbol *al-kashf* (pancaran batin) dan *al-Musyhadah* (penglihatan secara mistik). Dalam hal ini Suhrawardi menggabungkan filsafat yang bersifat rasional dengan tasawuf yang dilakukan melalui latihan kejiwaan dan kontemplasi. Dengan kata lain, Suhrawardi memadukan daya rasio (filsafat) dan rasa (tasawuf).

B. Cahayanya Cahaya-Cahaya Dan Ilmu Wujud

1). Konsep Manusia

Manusia diciptakan dari pancaran *nur al-Anwar*. Dalam proses hidupnya manusia berusaha untuk selalu bertambah kedekatannya dengan cahaya segala cahaya atau *nur al-Anwar* atau cahaya mutlak. Dan diakhir hayatnya, maka bagi yang mencapai tingkat ma'rifat semasa hidupnya di dunia, kelak diakhirat akan menempati posisi di atas malaikat dan amat dekat dengan Cahaya segala cahaya.

2). Nilai dan fungsi Ilmu Pengetahuan

Terdapat dua macam ilmu yaitu ilmu hudhuri (olah rasa/tasawuf) dan ilmu hushuli

³³ Fathul Mufid, *Filsafat Sufistik Suhrawardi Al-Maqtul*.

³⁴ Ziai, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi's Hikmat Al-Ishraq*.

(olah akal/filsafat). Ilmu hushuli berguna untuk memahami alam semesta, sebelum menginjak olah rasa. Untuk bisa sampai pada tingkatan tertinggi yaitu mengenal Tuhan, maka manusia mesti harus memperbanyak ilmu hudhuri, yaitu memperbanyak pengalaman rasa. Semakin banyak pengalaman olah rasa ini, maka akan semakin mendekati dengan Wujud Pertama.

3). Cara manusia Memperoleh Ilmu Pengetahuan.

Terdapat empat tingkatan dalam menempuh ilmu pengetahuan sebagaimana disebutkan di atas. Pembelajaran dan Fungsi Lembaga. Dalam hal ini madrasah Emanasi mengajarkan ilmu-ilmu yang bersifat hudhuri dan hushuli. Fungsi lembaga membantu mengantarkan seseorang sampai pada tujuannya.

V. SIMPULAN

- a. Teosofi Syaikh al-Isyraq, Suhrawardi diperoleh dari dua cabang hikmah, yaitu Zoroaster dan Plato, yang keduanya berasal dari satu sumber yaitu Nabi Idris atau Hermes.
- b. Bapak Emanasi mengusulkan kepada manusia, hendaklah ia mengetahui saat-saat kejiwaan dalam kehidupan yang diberikan kepadanya dan mempergunakannya untuk mensucikan jiwa sehingga menjadilah seperti Malaikat menyerupai contoh samawi.
- c. Dalam aspek kependidikan, sangat membantu dalam memahami tentang konsep manusia, manusia dalam perkembangannya, konsep ilmu pengetahuan dan fungsinya, cara manusia memperoleh ilmu pengetahuan, serta dalam proses pembelajaran dan fungsi lembaga.
- d. Dalam aspek kependidikan, sangat membantu dalam memahami tentang konsep manusia, manusia dalam perkembangannya, konsep ilmu pengetahuan dan fungsinya, cara manusia memperoleh ilmu pengetahuan, serta dalam proses pembelajaran dan fungsi lembaga.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Naisabury, Al-Qusyairi and Risalah Qusyairiyah Induk Ilmu Tasawuf, 'al-Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Tasawwuf', Beirut: al-Maktabiyah al-'Ashriyah, 2001.
- Alfian, Muhammad, 'Pemikiran Pendidikan Islam Buya HAMKA', *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, vol. 19, no. 02, 2019, pp. 89–98.
- Andy, Safria, *Ilmu Tasawuf*, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN-SU, 2018.
- Harahap, Solehuddin, *Peran Tasawuf Terhadap Problematika Akhlak Dalam Pendidikan Islam*, 2015.
- Hasanah, Uswatun, *Konsep wahdat al-wujūd IbnArabī dan manunggaling kawulo lan gusti Ranggawarsita (studi komparatif)*, UIN Walisongo, 2015.
- Iman, Muis Sad, 'Peranan Tasawuf Falsafi dalam Metodologi Pendidikan Islam', *Jurnal Tarbiyatuna*, vol. 6, no. 2, 2015, pp. 153–71.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*, Erlangga, 2007.
- Maarif, Muhammad Anas, 'Tasawuf Falsafi Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam', *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 3, no. 1, 2018.
- Mashita, Ina Amalia, *Tasawuf modern: studi komparasi pemikiran antara Hamka dan Nasaruddin Umar*, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Mufid, Fathul, *Filsafat Sufistik Suhrawardi Al-Maqtul*.
- Nasr, Seyyed Hossein and Ahmad Mujahid, *Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi*, Penerbit Risalah, 1986.
- Netton, Ian R., *Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islam: as Philosophy, Theology and Cosmology*, Routledge: Curzon, 1995.
- Obaid, H. Moh Yahya, 'Kaukus Pemikiran Ketuhanan Dalam Teologi Dan Kaitannya Dengan Kalimat Tauhid', *Shautut Tarbiyah*, vol. 18, no. 1, 2012, pp. 124–49.
- Rahman, M. Aristo, *Ajaran Mistik Wahdah al-Wujūd Dalam Tafsir 'Abd al-Razzâq al-Qâsyânî (Studi Analitis Surat al-Hadid 1-6)*, 2018.
- Saputra, Ali, *Konsep Mahabbah (Cinta) Dalam Pemikiran Syekh Zulfikar Ahmad*, Jakarta: Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah.
- Sholikhin, Muhammad, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi*, Mutiara Media, 2009.

- Siregar, H.A., Rivay, 2006: *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Smith, Margaret, *Readings from the mystics of Islām: Translations from the Arabic and Persian, together with a short account of the history and doctrines of Sūfism and brief biographical notes on each Sūfī writer*, Luzac, 1950.
- Susanti, Listiawati, ‘Tasawuf Dalam Perspektif Historis’, *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, vol. 1, no. 1, 2018, pp. 1–11.
- Sutrisno, Slamet, *Sorotan budaya Jawa, dan yang lainnya: resensi buku, 1983-1984, manusia & kebudayaan, politik & pembangunan, ilmu, filsafat & agama*, Penerbit Andi, 1985.
- Yusri, Muhammad, ‘Wara’dan Zuhud, Sikap Tidak Terikat Dengan Materi’, *Academic. Edu*, 2017.
- Ziai, Hossein, *Knowledge and Illumination a Study of Suhrawardi’s Hikmat Al-Ishraq*, 1990.