

PERANAN TASAWUF FALSAFI DALAM METODOLOGI PENDIDIKAN ISLAM

Muis Sad Iman

ABSTRAK

Konsep etikal tentang Tuhan berkembang di kalangan zuhhad atau asketik sebagai embrio sufisme. Pandangan mereka tentang Tuhan tidak terbatas seperti pendapat mutakallimin, tetapi lebih dari itu. Menurut mereka zat Tuhan adalah sumber dari segala keindahan dan kesempurnaan, juga diyakini bahwa Tuhan adalah sumber kekuatan, daya-iradat yang mutlak. Tuhan adalah pencipta tertinggi, pengatur segala kejadian dan asal segala yang ada. 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 filosofis atau filosof yang Sufis. Konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi yakni tasawuf yang 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, Metodologi, Pendidikan Islam.*

A. PENDAHULUAN

Perenungan ketuhanan kelompok studi dapat dikatakan sebagai reaksi terhadap corak pemikiran teologis. Apabila konsep-konsep teologis-rasionalis menyebabkan posisi Tuhan sebagai sesuatu keniskalaan yang logis tetapi kosong tanpa isi maka mutakallimin tradisional menjadikan Tuhan sebagai penguasa yang absolute yang berbuat sewenang-wenang. Di pihak lain para filosof dengan tujuan menjembatani agama dengan filsafat, terpaksa mempreteli sebagian dari sifat-sifat Tuhan sehingga Tuhan tidak punya kreativitas lagi, maka kaum sufi tampil dengan konsepsinya pula. Dengan memperhatikan perkembangan tasawuf serta tipologinya, secara global dapat diformasikan adanya tiga konsepsi tentang Tuhan, yaitu : konsepsi etikal, konsepsi estetikal dan konsepsi union mistikal. Konsep etikal tentang Tuhan berkembang di kalangan zuhhad atau asketik sebagai embrio sufisme. Pandangan mereka tentang Tuhan tidak hanya terbatas seperti pendapat mutakallimin, tetapi lebih dari itu. Menurut mereka zat Tuhan adalah sumber dari segala keindahan dan kesempurnaan, juga diyakini bahwa Tuhan adalah sumber

kekuatan, daya-iradat yang mutlak. Tuhan adalah pencipta tertinggi, pengatur segala kejadian dan asal segala yang ada. Oleh karena keyakinan yang demikian, maka perasaan takut kepada Tuhan lebih mempengaruhi mereka tinimbang rasa pengharapan. Karena kuatnya rasa takut kepada murka Tuhan, seluruh pengabdian yang mereka lakukan bertujuan demi keselamatan diri dari siksaanNya. Dorongan-dorongan yang demikian mempengaruhi sikap hidup mereka terhadap hal-hal yang profane dan hubungan mereka dengan Tuhan.

B. Tasawuf Falsafi

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

Berkembangnya tasawuf sebagai jalan dan latihan untuk merealisasikan kesucian batin dalam perjalanan menuju kedekatan dengan Allah Swt, juga menarik perhatian para pemikir muslim yang berlatar belakang teologi dan filsafat. Dari kelompok inilah tampil sejumlah sufi yang filosofis atau filosof yang Sufis. Konsep-konsep tasawuf mereka disebut tasawuf falsafi yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan dalam analisis tasawuf adalah paham emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasinya. Selain Abu Yazid Al-Bustami tokoh2 teosofi yang populer dalam kelompok ini dapat ditunjuk Ibnu Masarra (w.381 H). dari Andalus dan sekaligus sebagai perintis. Berdasarkan pemahamannya tentang teori emanasi ia berpendapat bahwa melalui jalan tasawuf manusia dapat membebaskan jiwanya dari cengkeraman badani (materi) dan

memperoleh sinar Ilahi secara langsung (ma'rifat sejati). Orang kedua yang mengkombinasikan teori filsafat dengan tasawuf dapat disebut Suhrawardi Al-Maqtul (w.587 H) yang berkebangsaan Persia atau Iran. Berangkat dari teori emanasi, ia berpendapat bahwa dengan melalui usaha keras dan sungguh-sungguh seperti apa yang dilakukan oleh para sufi, seseorang dapat membebaskan jiwanya dari perangkap ragawi untuk kemudian dapat kembali ke pangkalan pertama yakni alam malakut atau alam Ilahiyat. Konsepsi lengkap teori ini kemudian dikenal dengan nama al-Isyraqiyah yang ia tuangkan dalam karya tulisannya al-Hikmatul Isyraqiyyah. Bersumber dari prinsip yang sama al-Hallaj (w. 308 H) memformulasikan teorinya dalam doktrin al-Hulul, yakni perpaduan insan dengan Tuhan secara rohaniyah atau antara makhluk dengan al-Khaliq. Manusia (sufi) yang mampu mencapai hakekat jati dirinya melalui ma'rifat, oleh al-Jilli (w.832 H) disebut al-Insan Kamil. Perkembangan puncak dari tasawuf falsafi, sebenarnya telah dicapai pada konsepsi al-wahdatul wujud sebagai karya piker mistis dari Ibnu 'Arabi (w.638 H). Sementara itu sebelum Ibnu Arabi menyusun teorinya, seorang sufi penyair dari Mesir Ibnu al-Farid (w.633 H) mengembangkan teori yang hampir sama dan dikenal dengan al-wahdat al-syuhud. Diterimanya konsep-konsep atau pola pikir tasawuf falsafi dikawasan Persia dimungkinkan mengingat kawasan itu jauh sebelum Islam sudah mengenal filsafat. Semenjak masa Abu Yazid al-Busthami pendapat sufi condong kepada konsepsi kesatuan wujud atau union mistik. Inti dari ajaran ini adalah bahwa dunia fenomena ini hanyalah bayangan dari realitas yang sesungguhnya, yaitu Tuhan. Satu-satunya wujud yang hakiki hanyalah wujud Tuhan yang merupakan dasar dan sumber kejadian dari segala sesuatu. Dunia adalah bayangan yang keberadaannya tergantung kepada wujud Tuhan, sehingga realitas wujud ini hakekatnya tunggal. Sedangkan antara hakekat dengan yang nampak aneka terlihat ada perbedaan, hanyalah sekedar perbedaan relative sedangkan perbedaan yang hakiki yang dilakukan terhadapnya, adalah akibat yang timbul dari keterbatasan akal budi. Jelasnya, bahwa adanya keanekaragaman hal yang ada, tidak lain hanyalah hasil indra-indra lahiriyah serta penalaran akal budi yang terbatas, yang tidak mampu memahami ketunggalan dzat segala sesuatu. Atas dasar pemikiran tentang Tuhan yang demikian itu mereka berpendapat, bahwa alam ini (termasuk manusia)

merupakan radiasi dari hakikat Ilahi. Dalam diri manusia terdapat unsure-unsur ke-Tuhanan, karena ia merupakan pancaran dari Nur Ilahi, seperti pancaran cahaya matahari. Oleh karena itu jiwa manusia selalu bergerak untuk bersatu kembali dengan sumber asalnya. Kalau bagi sementara sufi mengartikan ma'rifat sebagai pengenalan Allah melalui qalibun dan merupakan stasion tertinggi yang dapat dicapai manusia, maka bagi sementara sufi kelompok terakhir ini, manusia masih dapat melewati maqom ma'rifat yaitu bersatu dengan Allah, yang kemudian dikenal dengan istilah ittihad. Dengan lahir dan berkembangnya perenungan tasawuf seperti ini, maka pembahasan-pembahasan tasawuf sudah lebih bersifat filsafat, karena sudah menjangkau persoalan metafisis, yaitu masalah Tuhan di satu sisi dan manusia di sisi lain, bahkan telah memasuki kajian proses kebersatuan manusia dengan Tuhan. (Rivay Siregar, 1999 : 141-146).

Menurut Abdul Hakim Hasan dalam kitabnya *Al-Tashawwuf fi al-Syi'ri al-'Arabi* yang dikutip oleh Simuh, menerangkan bahwa Tasawuf adalah proses pemikiran dan perasaan yang menurut tabiatnya sulit didefinisikan. Tashawuf tampak merupakan upaya akal manusia untuk memahami hakekat sesuatu dan untuk menikmati hubungan intim dengan Allah Swt. Adapun aspek pertama dari upaya ini adalah segi falsafi dari pada tasawuf, sedang aspek kedua adalah segi agamis. Kegiatan pertama bersifat pemikiran dan renungan, sedang kegiatan kedua amali. Dan segi amali dari tasawuf muncul terlebih dahulu dari pada segi falsafinya. Para sufi itu memulai kegiatannya selamanya dari mujahadah dan riyadhah, bukan dengan merenung dan berpikir. Oleh karena itu 'hati' adalah lebih penting dari pada akal bagi para sufi, bahkan hati itu bagi para sufi adalah segalanya, karenanya hati mereka pandang sebagai "singgasana" bagi Allah Swt. Kegiatan di atas menunjukkan bahwa tashawuf bermula dari amalan-amalan praktis. Yakni laku mujahadah yang utama. Dari kepercayaan masyarakat tentang yang gaib, atau dari ajaran agama tentang adanya Tuhan, merangsang keinginan sebagian tokoh agama untuk mencoba bermeditasi, mencari jalan agar dapat bertemu muka dan mendapat wangsit (wahyu) secara langsung dari Tuhan atau Zat yang gaib. Baru sesudah diantara mereka berhasil makrifat kepada Tuhan dan mendapat wangsit, ada yang mencoba menyusun ajaran atau falsafah ketasawufannya dengan konsep-konsep hasil pemikirannya atau

meminjam dan menggubah konsep-konsep ajaran orang lain. Dalam perkembangan tasawuf misalnya, yang mula-mula timbul adalah gerakan zuhud yang meningkat ke *laku tapa-brata* atau mujahadah dan riyadhah dirintis oleh Ibrahim Bin Adham (w.777 M/162 H), dan Rabi'ah al-Adawiyah (w.801 M/185 H), dan lain-lainnya. Baru kemudian muncul pemikir-pemikir tasawuf yang besar seperti Husain Bin Mansur al-Hallaj, Imam al-Ghazali, Ibnu 'Arabi, dan lain-lainnya. Pemikiran falsafi dalam tasawuf muncul sesudah diantara para sufi ahli piker mencapai puncak penghayatan makrifat mereka. Kemudian berusaha menyoroti aspek-aspek ajaran Islam dari sudut paham kemistikan mereka. Maka muncullah konsep-konsep ittihad, wahdat al-wujud, wushul dan sebagainya. Istilah-istilah ini menggambarkan penilaian atau paham mereka tentang puncak penghayatan fana' dan makrifat mereka. Dalam hal ini R.A.Nicholson mengatakan, dengan istilah apapun yang mungkin dipergunakan untuk melukiskannya, penghayatan manunggal (dengan Tuhan) adalah puncak penghayatan dengan mana pengalaman kejiwaan meningkat keterasingannya dengan segala yang bukan dirinya, dari apa yang bukan Tuhan. Berbeda dengan konsep Nirwana, yang semata kebebasan dari nafsu kediriannya, fana'nya para sufi dari alam phenomena, berarti baka, di dalam keberadaannya yang sejati. Barangsiapa mati nafsu kediriannya hidup di dalam Tuhan; dan fana' adalah perwujudan kematian ini, ditandai tercapainya kekekalan, atau hidup di dalam kesatuan dengan Tuhan.

Dalam tasawuf penghayatan manunggaling kawulo-Gusti ini bisa mereka capai melalui memuncaknya penghayatan fana' hingga fana' al-fana' dalam zikir, dan bisa pula dari pendalaman rasa cinta rindu yang memuncak pada mabuk cinta (sakar) di dalam Tuhan, atau dari kedua-duanya dari mendalamnya cinta dalam zikir dan fana' al-fana'. 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 sebagai berikut : *المحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة* Pecinta itu syaratnya sangat mabuk (gila) cinta, bila belum sampai seperti itu cintanya

belum benar-benar (belum sempurna). Juga dalam risalah di atas dinukil kata Sari al-Saqli : لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للأخر : *Tidak sempurna percintaan antara dua orang sehingga keduanya saling mendaku*. Jelasnya, mendalamnya cinta rindu terhadap Tuhan menurut ajaran tasawuf para sufi sampai mabuk cinta, sehingga meningkat menjadi wahdat al-syuhud. Yakni segala yang mereka pandang tampak wajah Tuhan. Kemudian dari wahdat al-syuhud memuncak jadi wahdat al-wujud atau monisme, segala yang ada ini adalah Allah.

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

Dalam perkembangan pemikiran sufisme, Abu Yazid al-Busthomi dipandang sebagai tokoh yang memperkenalkan paham ittihad atau kesatuan antara manusia dan Tuhan, atau dalam konsep kejawan dinyatakan dengan konsep manunggaling kawulo Gusti. Mengapa Abu Yazid dinilai mencapai penghayatan manunggal dengan Tuhan ?, Hal ini lantaran beliau mengungkapkan syathahat yang menunjuk bahwa beliau mengalami atau menghayati unitive state. Ungkapan-ungkapan yang ganjil apabila ditinjau dari ajaran Islam yang lurus (benar) ini menurut istilah sufisme dinamakan syathhu, dan jamaknya dan jamaknya sythahat. Itu semua kata Abu Yazid diketika mabok cinta atau sebab fana', dan arena diwaktu sadar tidak mendakunya, beliau tidak mendapat reaksi dari para pendukung ajaran tauhid yang Islami. Ajaran manunggaling kawulo Gusti ini kemudian meningkat jadi falsafah hulul di tangan Husain bin Mansur al-Hallaj (w.309 H/ 922 M). Margaret Smith mengatakan : "Al-Hallaj adalah kelahiran Persia. Karena (dikatakan) bias membaca pikiran-pikiran manusia yang rahasia, maka terkenal Hallaj al-Asrar, penenun ilmu gaib. Dia pergi ke Bagdad dan di sana, sesudah megalami dipenjara yang cukup lama lantaran dipersalahkan mengajarkan ajaran-ajaran yang sesat dia dihukum mati dengan hukuman yang sadis." Dari sebutan al-Hallaj yang berarti ahli membaca yang gaib-gaib, mulai menonjol ilmu tasawuf mengarah pada occultis atau ilmu gaib. Yang

dalam kalangan para sufi' dinamakan secara mentereng sebagai ilmu laduni (langsung dari sisi Allah) dan keramat, yang mereka katakana setaraf dengan mukjizat para nabi yang diterimakan kepada para wali Allah. Bahkan dalam ungkapan Abu Yazid merasa dapat mencapai jadi orang yang berkuasa dan agung seperti Tuhan sendiri. Kemudian di tangan al-Hallaj ajaran ini menjelma jadi filsafat serba Tuhan secara terang-terangan. Filsafat lantaran pengalaman mistiknya lalu dijadikan titik tolak untuk membangun konsep-konsep ajaran yang sesuai dengan dasar pemikiran sufisme. Dasar pikiran sufisme pada dasarnya adalah mengarah ke paham pantheis. Artinya tasawuf yang murni pasti memuncak ke arah pantheis dengan penghayatan fana' al-fana' sebagai puncaknya. Adapun sufisme yang masih mempertahankan konsep dualisme yang membedakan secara fundamental antara Tuhan dan manusia, berarti masih membatasi diri. Tidak murni dan belum sampai ke tingkat puncak penghayatan makrifatnya. Jadi ajaran cinta rindunya belum sampai ke tingkat sakar (majnun, uns), belum meningkat ke wahdat al-syuhud dan wahdat al-wujud. Hanya dengan dasar pikiran yang mengarah ke pantheis ini semua aktivitas sufisme bias dipahami dengan terang benderang. Oleh karena itu R.A.Nicholson dalam pendahuluan bukunya *The Mystics of Islam* mengatakan : "...hakekat (intisari) sufisme lebih terwakili oleh aliran yang ekstrim, yaitu pantheis dan spekulatif daripada hanya zuhud atau 'abid saja.". Jadi tasawuf itu kalau matang penghayatan mistiknya atau bila mencapai titik puncak penghayatannya, pasti menuju ke paham yang pantheis. Sang sufi menghayati sama dan satu dengan Tuhan mereka. Mengapa ? Karena di dalam tasawuf ataupun mistik, kegiatannya adalah mengaca diri. Yakni mengenal diri dengan ungkapan "barang siapa kenal akan dirinya, pasti kenal akan Tuhannya.". Kata al-Ghazali dalam *Ihya'* juz III halaman pertama : Man 'arafa nafsahu, faqad 'arafa rabbahu. Bahwa penghayatan makrifat itu memuncak pada paham kesamaan dan kesatuan antara manusia dengan Tuhan, misalnya digambarkan oleh Fariduddin al-'Atthar dalam cerita simboliknya. Yaitu adalah ribuan kawanan burung yang bersama-sama terbang jauh dalam upaya ingin bertemu dengan raja Burung yang bernama Simurag. Ternyata yang bisa sampai hanyalah tiga puluh ekor burung. Ketiga puluh ekor burung itu pada puncak penghayatan mereka melihat bayangan atau Simurag yang tidak lain sama dengan diri mereka sendiri. Dalam

bahasa Persi Simurag artinya tiga puluh. Penghayatan al-Hallaj yang mendasari dasar pikiran falsafinya diungkap dalam risalah kecilnya Thawasin. Diantara ungkapan-ungkapannya ialah :

Tercampur Ruh-Mu di dalam Ruh-Ku seperti tercampurnya khamer dengan air jernih, maka apabila; menyentuh pada-Mu sesuatu menyentuh aku pula. Maka sebenarnya Kamu adalah aku dalam segala keadaan. Syair atau ungkapan di atas menggambarkan dasar pikiran Al-Hallaj akan immanasi Tuhan dalam diri manusia dan jagat raya ini. Jadi ungkapan di atas membalikkan ajaran theology Islam yang berpaham dualism eke 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.

Dengan konsep hulul, yaitu immanensi Roh Tuhan dalam diri manusia timbul masalah bagaimana Roh Tuhan tadi menempat dalam diri manusia dan alam semesta. Hulul dari kata halla-yahullu-huluulan yang berarti menempat, nitis berinkarnasi

C. Metodologi Pendidikan Islam

Peranan tasawuf falsafi dalam metodologi pendidikan Islam disini mengambil dari pemikiran salah seorang tokoh tasawuf falsafi yaitu Suhrawardi. Ada beberapa aspek pendidikan dalam pemikiran Suhrawardi. Biografi Suhrawardi. Suhrawardi dilahirkan pada tahun 549 H (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 Jalily 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 bawah pimpinan Nashirudin Thusi. Setelah itu Suhrawardi pindah ke Ishfahan yang menjadi pusat terkenal bagi gerakan ilmiah di Iran ketika itu, untuk

menyempurnakan studinya. Iapun menyelesaikan studinya di bawah bimbingan Zhahirudin Qari. Sedangkan teman istimewanya, adalah Fakhrudin Al-Razi, seorang penentang filsafat. Setelah Al-Razi meninggal, beberapa tahun kemudian disodorkan pada Suhrawardi satu 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 shufisme, dan sangat tertarik kepada sebagian mereka. Pada kenyataannya ia memasuki putaran kehidupannya melalui jalan Shufi, dan cukup lama berkhawatir (dalam) mempelajari dan memikirkannya. Kemudian, perjalanan sedikit-demi sedikit melebar yang mencapai Anathole dan Syuriah, yang pemandangan alamnya menawan. Pernah dalam salah satu perjalanannya ia pergi dari Damaskus ke Aleppo, untuk menemui Malik Zahir bin Salahudin 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 ketegangan dan kekurangan hati-hatiannya dalam menyebarkan sebagian keyakinan-keyakinan batini dihadapan majlis yang beraneka ragam dan kecerdasannya yang tajam memungkinkannya untuk mengalahkan semua lawan-lawannya dalam perdebatan, serta kecemerlangannya dalam membahas setiap uraian Filsafat dan tasawuf kesemuanya ini menyebabkan bertambahnya jumlah lawan-lawannya, khususnya di tengah-tengah lapisan Ulama. Ulama-ulama itu pada akhirnya menuntut pada Malik Zahir agar menjatuhkan 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 Syuriah 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 terpaksa mengabdikan 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 tanpa sebab yang dapat diterangkan sebagai penyebab langsung kematiannya pada tahun 587 Hijri (1191 Masehi). Demikianlah Syaikh al-Isyraq (Bapak Emanasi) ini menerima nasibnya pada umur 38 tahun, sebagaimana yang diterima pendahulunya, 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 proa Persia, yang pada hakekatnya merupakan contoh-contoh prosa riwayat dan filsafat baru. Karya peninggalannya 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 Musyayyah, sebagaimana diperbincangkan dan diinterpretasikan 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, Hikmat al-Isyraq, yang berputar sekitar akidah-akidah Emanasi.
2. Risalah-risalah pendek, yang masing-masing ditulis dalam bahasa Arab dan Persia. Materi risalah-risalah 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, Bartaunamah (Risalah fi al-Isyraq), Fi I'tiqadi al-Hukama, al-Lamhat, Yazdan Syinakht (atau Ma'rifah Allah), dan Bustan al-Qulub. Kedua buku yang terakhir ini dinisbatkan kepada Qadli al-Hamdani dan Sayyid Syaref Jurjani, meskipun ada anggapan yang betul-betul kuat, bahwa keduanya (ditulis) oleh Suhrawardi.
3. Kisah-kisah atau riwayat-riwayat Shufisme 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-Aqlu al-Ahmaru, Awazibari Jibrail, Hafifu Jinahi Jibril, al-Ghurbah al-Gharbiyah, Lughati Muran, Lughah al-Namal, Risalah dalam Halah al-Thufuliyah, Ruzi Ba Jamaat Shufian, Yaum ma'a Jama'at al-Shufiyyin, 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 dan Risalah fi-Haqiqat al-Isyqi, dan Tafsir-Tafsir, dengan sejumlah ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi.
5. Wirid-wirid dan doa-doa dalam bahasa Arab yang pada contoh itu dikenal dengan Kutubu al-Sa'at (The Books of Hours) pada abad-abad pertengahan. Sedang Suhrawardi sendiri menamakannya al-Waridat wal-Taqdisat.

Kreasi-kreasi ini sebenarnya bersamaan dengan penjelasan-penjelasan yang banyak sekali, yang ditulis pada sepanjang tujuh abad sebelumnya, yaitu yang berkaitan dengan pembentukan sumber-sumber akidah Emanasi. Hal ini merupakan kekayaan besar berupa hikmah (pemikiran), yang berisi simbol-simbol, yang banyak disandarkan kepada madzhab-madzhab, termasuk di dalamnya Zaratostra, Pitagoras, Platonisme, dan Hermenisme, disamping lambing-lambang Islam. Sumber-sumber teori Suhrawardi benar-benar banyak. Dan ia tidak ragu-ragu memasuki pembentukan pandangan totalitas, pada setiap apa yang berupa unsure-unsur yang bermacam jenis dalam madzhab-madzhab agama lain. Meskipun demikian, dunia baginya, adalah dunia Islami, yang terkadang menampakkan di cakrawalanya symbol-simbol tertentu, yang melambung tinggi sampai sebelum (turunnya) Islam. Sebagaimana "ke-Katredalan" alam semesta bagi Dante, seorang alim Kristen (Masehi), di dalamnya dapat disaksikan hiasan-hiasan Islami, dan Alexanderianisme tentunya. (Sayyid Husein Naser, 1986 : 69-73). Seorang pemikir yang akidah-akidahnya selama ini menempati posisi baik khususnya di Iran, sebagai filsafat Musyayyah, yang dikritik Al-Ghazali secara tajam. Ia adalah Syihabudin Yahya bin

Jaisy bin Amirek Suhrawardi. Terkadang ia digelari dengan “yang terbunuh”, dan umumnya digelari Syaikh al-Isyraq, terutama mereka yang memelihara madrasahnyanya hingga sekarang ini. Oleh karena nasibnya yang belum mujur, maka karya-karya peninggalannya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin pada abad pertengahan, tidak diketahui di Dunia Barat, sampai pada abad modern. Tiba-tiba sebagian cerdik-cendekia memulai penelitiannya, seperti Henry Corbin yang mengkhususkan pada studi-studi yang dianggap penting, dan akhirnya mereka menganggap penting untuk menerbitkan karya-karya Suhrawardi dalam bentuk terjemahan-terjemahan. Meskipun demikian, Suhrawardi masih belum dikenal di luar tanah airnya hingga sekarang. Sebagaimana nampak jelas dari kebanyakan buku-buku Sejarah Filsafat Islam, yang masih bertekad memandang Ibnu Rusyd, atau paling jauh menghormati Ibnu Khaldun, yang menjadi tokoh penutup pemikiran Islam, dan masa bodoh terhadap madrasah Emanasi dan seluruh tokoh-tokohnya, yang datang setelah Suhrawardi. Disamping itu, sebenarnya kesalahan ini mengulang pada kebanyakan cerdik-cendekia modern Arab, Pakistan, dan India. Maka diantara mereka kebanyakan menyandarkan kajian mereka terhadap apa yang ditulis oleh Orientalis-orientalis modern mengenai Sejarah Filsafat Islam. Dan mereka lengah akan pentingnya madrasah Emanasi. Barangkali alasannya, bahwa bentuk pemikiran Suhrawardi ini telah tumbuh di Iran khususnya, dan menjadikannya tanah air hingga sekarang.

1. Sumber-sumber Pemikiran Emanasi Suhrawardi

Sumber-sumber yang menjadi sandaran Suhrawardi yang menyebabkan tersusunnya unsure-unsur pemikiran Emanasi pada mulanya adalah dalam bentuk Tasawuf, khususnya tulisan-tulisan al-Hallaj dan al-Ghazali, yang salah satu bukunya *Myskat 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* Islami yang terdapat pada Ibnu Sina khususnya. Sedangkan sumber-sumber khusus sebelum Islam, ia mengambil sandaran pada aliran Pitagoras, Platonisme dan Hermessisme, sebagaimana yang tumbuh di Alexanderia, yang dipelihara

dan disebarkan oleh kaum Shabiah Harran, yang memandang kumpulan aliran Hermes 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 kebanyakan penulis-penulis abad pertengahan, sebenarnya telah diturunkan Allah kepada manusia melalui Nabi Idris atau Hermes. Pada sisi ini, 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. (*Ibid*, hlm.74-75).

2. 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 mulai 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

Ketuhanan”, 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. (Sayyid Husein Naser, 1986 : 80-81).

4. Pokok-Pokok Pemikiran Emanasi

Melalui bukunya Suhrawardi, Hikmah al-Isyraq (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 peninggalannya, 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 ruhani. (Ibid : 84). Penggunaan kata al-Ishraq (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).

5. Kritik Terhadap Filsafat Mussyaiyah

Adapun kritiknya terhadap Aristoteles dan tokoh-tokoh Mussyaiyah 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 (sekuder), 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 metafisika materinya Suhrawardi. Suhrawardi juga mengkritik Aristoteles secara tajam pada berbagai macam alam aseli 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 jism, 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 jiwa dari pandangan yang berbeda-beda. Maka pada suatu waktu Filsuf-Filsuf Aristotelianisme mementingkan definisi-definisi kekuatan jiwa sedemikian rupa. Sementara Suhrawardi mementingkan penetapan asal samawi bagi jiwa, dan keadaannya yang sengsara sekarang. Lalu membahasnya dengan cara pembahasannya dari penjara bumi, atau dari “tempat pengasingannya di Barat”, sehingga kembali sekali lagi ke tanah airnya yang asli. Hanya di sanalah yang memungkinkan mendapatkan kebahagiaan dan kedamaian. Kemudian masalah penglihatan, Suhrawardi mengaitkan gerak materiil bagi ru'yat, dengan Emanasi yang bergabung di dalamnya bentuk-bentuk ma'rifat. Maka insan (hanya) mampu melihat sesuatu yang bercahaya 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 (sesuai tabiatnya) pada Emanasi (penerangan) 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. (Sayyid Husein Naser, 1986 : 86-87).

6. Cahayanya Cahaya-Cahaya dan Ilmu Wujud

Menurut Hamka, pemikiran filsafat Suhrawardi bahwa Allah adalah cahaya dari segala cahaya (Nur al-Anwar), dan sumber dar segala yang ada. Dari Nur Allah itulah keluar Nur-nur yang lain. (Hamka, 1984 : 136). Menurut Ziai, secara umum semua cahaya yang lebih tinggi mengendalikan dan menenrangi cahaya-cahaya yang lebih rendah, dan setiap cahaya yang lebih rendah mencintai dan merindukan cahay di atasnya. Cahaya segala cahaya mengendalikan segala sesuatu. Ia yang paling tampak bagi diriNya sendiri, dan karenanya menjadi wujud yang paling menyadari diri sendiri di alam semesta. Semua cahaya abstrak disinari langsung oleh cahaya segala cahaya. (Hossein Ziai, 1998 : 144).

Adapun mengenai wujud, Suhrawardi berpandangan bahwa terdapat tiga alam yang melimpah dari Cahaya segala cahaya (Allah) yakni alam akal budi, alam 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 bintang-bintang di alngit. Alam tubuh meliputi tubuh-tubuh elemental, yaitu tubuh-tubuh yang berada di bawah planet bulan dan tubuh-tubuh eter (tubuh-tubuh benda langit). (Al-Taftazani, 1406/1985 : 196). Dalam karyanya Hikmah al-Ishraq Suhrawardi melengkapi lagi klasifikasinya tersebut dengan alam ideal yang tergantung (al-Mu'allaq). Alam ideal terletak antara alam akal budi dengan alam yang bisa diindera. Alam ini bukanlah alam ideal seperti yang diintrodusir Plato. Ungkapan “tergantung”

di sini 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 dan keanekaragaman yang terdapat dalam alam yang bisa diindra. (*Ibid*, hlm.196-197).

7. Pemikiran Pendidikan Suhrawardi

a. 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 di akhir hayatnya, maka bagi yang mencapai tingkat ma'rifat semasa hidupnya di dunia, kelak di akhirat akan menempati posisi di atas malaikat dan amat dekat dengan Cahaya segala cahaya.

b. Nilai dan Fungsi Ilmu Pengetahuan

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

c. Cara Manusia Memperoleh Ilmu Pengetahuan

Terdapat empat tingkatan dalam menempuh ilmu pengetahuan sebagaimana disebutkan di atas.

d. 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.

D. SIMPULAN

1. 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.
2. 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.
3. 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-Taftazani, *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islam*, terj. A. Rafi' Utsmani, (Bandung : Pustaka, 1406/1985).
- Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Magelang. Cakrawala., *Jurnal Studi Islam*, Vol.IV, No.2, Desember 2007.
- Hamka., *Tasawuf : Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1984).
- Naser, Sayyid Husein., *Tiga Pemikir Islam : Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu 'Arabi*, terj. Ahmad Mujahid, Lc. (Bandung : Risalah, 1986).
- Ziai, Hossein., *Knowledge and Illumination : A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Isyraq*, terj. Afif Muhammad dan Munir (Bandung : Zaman Wacana Mulia, 1998).
- Nasution, A.H., *Pembangunan Moral inti Pembangunan Nasional*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995).
- Siregar,Rivay., *Tasawuf, Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999).
- Naser, Sayyid Husein., *Tiga Pemikir Islam : Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu 'Arabi*, terj. Ahmad Mujahid, Lc. (Bandung : Risalah, 1986).

Hamka, *Tasawuf : Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1984).

Netton, Ian Richard., *Transcendent : Studies in The Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, (London and New York : Routledge).

Ziai, Hossein., *Knowledge and Illumination : A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Isyraq*, terj. Afif Muhammad dan Munir (Bandung : Zaman Wacana Mulia, 1998).

Al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islam*, terj. A. Rafi' Utsmani, (Bandung : Pustaka, 1406/1985).