

MA'RIFAH SEBAGAI TUJUAN TASAWUF (Suatu Capaian Pendidikan Spiritual untuk Bertemu Allah)

H. Mahjuddin

Abstrak: Capaian tujuan tasawuf diperoleh dengan upaya maksimal, perjalanan pendidikan spiritual yang panjang dan melelahkan, disebut *maqāmāt* dan *ahwāl*. Perjalanan tersebut, selalu dikawal dengan zikir dan tafakkur untuk mengondisikan *fana'* dan *baqa'*, *muhādarah*, *mukāsyafah* dan *musyāhadah*. Kondisi ini disebut *ittihād*, *hulūl*, *wihdatu al-wujūd*, *jam'ū* dan *farqu* sesuai dengan istilah yang telah dikemukakan oleh masing-masing *ṣūfi* yang pernah mengalaminya, khususnya para *ṣūfi* dari aliran tasawuf falsafi. Kesemuanya dimaksudkan sebagai akhir perjalanan pendidikan spiritual seorang *ṣūfi* yang ingin menjadi hamba yang sangat dekat dengan Tuhan-nya. Pendidikan, pengajaran, dan pelatihan bertujuan untuk mencapai empat macam nilai, yakni (1) *pragmatis*, untuk mempertahankan kehidupan sehari-hari, (2) *personal*, untuk tumbuh menjadi dewasa, berinisiatif, kreatif, bertanggung jawab, dan mandiri, (3) *sosial emosional*, untuk menjadi berdaya dan merdeka, dan (4) *moral spiritual*, untuk menjalani pertaubatan dan pencerahan rohani.

Kata Kunci: Ma'rifah, tasawuf, dan pendidikan spiritual.

PENDAHULUAN

Imam al-Ḡazālī sependapat dengan Abu Ali Zainuddin al-Fanānī, mengatakan bahwa pembinaan pribadi dengan menggunakan ajaran tasawuf, dapat melalui dua macam tahapan. Kedua tahapan tersebut adalah (1) pembinaan aspek lahir; berupa kesopanan terhadap sesama makhluk, yang disebut *isti'ānātu al-adabi ma'a al-khalqi bi-akhlāqi al-hasanah* (mengamalkan pergaulan yang sopan-santun terhadap sesama makhluk, dengan cara berbuat sesuatu yang terbaik), dan (2) pembinaan aspek batin, dengan cara melakukan ibadah dan latihan kerohanian (*mujāhadah* dan *riyāḍah*), untuk mencapai tingkat dan kondisi kerohanian yang disebut *maqāmāt* dan *ahwāl*, yang berujung pada pertemuan hamba dengan Tuhan-nya, dengan dinamai *maqāmāt ma'a al-haqq*, yang disebut juga sebagai ma'rifah.¹

H. Mahjuddin adalah dosen jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Agama Islam

Ma'rifah menurut wacana beberapa Şufi berbeda-beda, karena perbedaan pengalaman rohaninya ketika berjumpa dengan Tuhan. Al-Qusyairî menyebut ma'rifah sebagai ketenangan jiwa yang luar biasa, yang dirasakan oleh Şufi ketika mengalami ma'rifah.² Ia juga menjelaskan, bahwa semakin tinggi ma'rifah seorang Şufi, semakin tinggi pula tingkat ketenangan jiwa yang dirasakannya. Dengan demikian, ma'rifah menurut al-Qusyairî bermacam-macam tingkatannya.

Al-Junayd mengatakan, ma'rifah terdiri dari dua macam tingkatan; yaitu hasil perenungan tentang ciptaan Allah, disebut sebagai al-Ta'rif dan hasil pengungkapan diri secara langsung dari Allah, disebut dengan al-Ta'arruf.³ Ma'rifah tingkatan pertama, dialami oleh penganut aliran tasawuf akhlaqi, yang hanya mengejar kebersihan jiwa, untuk memudahkan segala macam perbuatan yang luhur; baik ketika berbuat terhadap sesama makhluk, maupun ketika mengabdikan kepada Tuhan-nya. Al-Gazālî mengatakan bahwa ma'rifah tingkatan ini, cukup dengan mengenal dirinya (*ya'rifu nafsahū*) sebagai hamba. Ia harus menyembah Tuhan-nya dan selanjutnya mengenal Tuhan-nya sebagai pencipta (*ya'rifu rabbahū*). Dalam kategori ini, ia harus disembah. Lalu mengenal dunia (*ya'rifu al-dun-yā*), sebagai tempat dan kesempatan untuk melakukan ibadah, dan mengenal akhirat (*ya'rifu al-ākhirah*), sebagai tempat mempertanggung-jawabkan segala macam perbuatan yang pernah dilakukan semasa hidupnya.⁴

Ma'rifah tingkatan kedua, yang dianut oleh Şufi dari aliran tasawuf irfānî (aliran mistik iluminasi), menganggap tidak cukup dengan upaya pembersihan jiwa, tetapi perlu dilanjutkan dengan upaya maksimal, untuk menyaksikan secara langsung sang Pencipta-nya. Hal ini disebut oleh Muhammad Amin al-Kurđî sebagai *musyāhadah bi-ahwālin 'ajībah* (kesaksian yang luar biasa).⁵

Imādu al-Dīn al-Amawī mengutip pendapat beberapa şufi tentang definisi ma'rifah; mengatakan bahwa ma'rifah adalah kondisi hamba yang tidak berdaya dihadapan Tuhan-nya, kecuali ia hanya mampu menyaksikan-Nya. Ada lagi yang mengatakan, ma'rifah adalah kesaksian yang mengagumkan ketika melihat sesuatu yang sangat Agung. Salah seorang şufi yang bernama al-'Aṭawī mengatakan, sebenarnya ma'rifah dapat dilihat dari dua macam tingkatan; yaitu *ma'rifah haqq* dan *ma'rifah haqiqah*. *Ma'rifah haqq* (*ma'rifatu al-haqqi*) adalah ma'rifah dengan melalui ciptaan, asma' dan sifat-sifat Allah. *Ma'rifah haqiqah* (*ma'rifatu al-haqīqah*) adalah ma'rifah yang langsung menyaksikan

Zat Allah, tanpa lebih dahulu melalui ciptaan, asma' dan sifat-sifat-Nya.⁶ Al-Qusyairi mengatakan, bahwa ma'rifah itu adalah ilmu, dan ilmu adalah ma'rifah. Oleh karena itu, *Arif* adalah *Alim*, dan *Alim* juga adalah *Arif*.⁷

Meskipun artikel ini mengatakan ma'rifah sebagai capaian tujuan tasawuf, tetapi hal ini tidak disepakati oleh sebagian sufi. Abu Sa'id Ibn Abi al-Khayr, menempatkan ma'rifah sebagai wahana (bukan tujuan) pencapaian tasawuf, yang dinamai maqam, dengan mengemukakan 40 tingkatan maqam tasawuf yang disebutnya sebagai *maqāmātu al-arba'in*.⁸ Ma'rifah ditempatkan pada tingkatan maqam yang ke 25. Ini artinya, betapa sulit seorang peserta Tasawuf mencapai akhir perjalanan spiritualnya, dengan pencapaian tujuan tasawufnya. Mengingat tanjakan-tanjakannya sangat banyak, pencapaian dari satu tingkatan (*maqam*) kepada tingkatan selanjutnya sangat sulit, apalagi harus melalui banyak tingkatan maqam tersebut di atas.

Tingkatan maqam yang ditetapkan oleh Ibnu Abi al-Khayr sangat banyak, karena tidak membedakan antara *maqam* dan *hal*. Kedua macam kondisi kerohanian tersebut, digabungkan menjadi satu macam istilah, yang disebut *maqam*. Padahal al-Sarrāj al-Tūsī membedakan istilah *maqam* dan *hal*, serta menetapkan tingkatan maqam menjadi 7 macam, sedangkan kondisi *hal* ditetapkan menjadi 10 macam. Karena itu, seorang peserta tasawuf yang ingin mencapai akhir perjalanan spiritualnya (ma'rifah), hanya dapat melewati 17 macam tanjakan spiritual.

Upaya maksimal peserta tasawuf (*al-Mutaṣawwif*), untuk memasuki kondisi ma'rifah dari perjalanan maqam yang pertama, dengan melalui sejumlah bilangan zikir, dilanjutkan dengan perenungan panjang, yang disebut *tafakkur*, yang berlanjut dengan hilangnya kesadaran kemanusiaan, yang disebut *al-Sukru*. Selanjutnya muncul kesadaran mistik, disebut *fanā* dan *baqā*, yang menghadirkan hati nurani dalam kekuasaan Allah, disebut *muhāḍarah*. Tersingkapnya tabir pemisah antara hamba dengan Tuhan-nya, disebut *mukāsyafah* atau tercapainya kesaksian hamba dengan Tuhan-nya, disebut dengan *musyāhadah*. Jadi sebenarnya *muhāḍarah*, *mukāsyafah* dan *musyāhadah*, juga merupakan ma'rifah.

MAQAM DAN HAL UNTUK MENCAPAI MA'RIFAH

Peserta tasawuf (*al-Mutaṣawwif*) yang akan melalui perjalanan spritualnya. harus berniat dengan memurnikan keimanannya, melakukan taubat

nasuha, melakukan zuhud dan melakukan ibadah secara terus-menerus; baik ibadah lahir maupun ibadah batin. Khusus ibadah batin (*zikir* dan *tafakkur*), harus diperkuat dengan empat macam sikap dan perilaku. Pertama, mengurangi perkataan (*qillatu al-kalām*), mengurangi makan (*qillatu al-ṭa'ām*), mengurangi tidur (*qillatu al-manām*) dan mengisolir diri (*i'tizāl 'ani al-nās*). Taubat yang merupakan maqam pertama, harus menjadi kuat, karena bilamana tidak, seluruh maqam yang diperoleh sesudahnya, tidak akan kuat. Al-Suhrawardī mengibaratkan taubat sebagai sebidang tanah, yang di atasnya akan dibangun gedung yang kokoh pula. Gedung yang dimaksud, adalah *maqāmāt* dan *ahwāl*, yang akan dibangun oleh peserta tasawuf.⁹

Maqam dan *hal* merupakan kondisi kerohanian yang selalu mengantarkan hamba dari suatu tingkatan kerohanian kepada tingkatan selanjutnya. *Maqam* diperoleh dengan cara usaha maksimal, melalui ibadah dan latihan kerohanian, yang disebut *mujāhadah* dan *riyāḍah*, bersifat langgeng. *Hal*, kadang-kadang diperoleh tanpa latihan kerohanian, sifatnya tidak langgeng. Akan tetapi, bila peserta tasawuf sudah mendapatkan maqam tertentu, maka kondisi *hal* juga ikut dimilikinya.

Al-Sarrāj al-Ṭūsī mengemukakan tingkatan *maqam*; yakni dari taubat, wara', zuhud, fakru, sabar, rela dan tawakkal. Kondisi hal; dimulai dari murāqabah, qurbu, mahabbah, khauf, rajā', syauq, insu, tuma'nīnah, musyāhadah dan yaqīn.¹⁰ Akhir perjalanan spiritual dengan menelusuri seluruh *maqam* dan *hal*, berhenti pada maqam musyāhadah, yang didahului oleh hal *istitār*, kemudian muncul *tajallī*. Selanjutnya meningkat menjadi kondisi *fanā'* dan *baqā'*, untuk menimbulkan *'ainu al-yaqīn* dan berlanjut dengan *haqqu al-yaqīn*, serta muncul lagi puncak *musyāhadah* yang lebih tinggi (*a'lā furū'i al-musyāhadah*).¹¹

Tanjakan kerohanian dari maqam dan hal yang lebih awal, hingga yang lebih akhir, selalu diperoleh dengan melalui zikir dan tafakkur, yang jumlahnya sangat banyak, dan menghabiskan waktu yang cukup panjang, serta tenaga yang melelahkan. Oleh karena itu, tidak semua peserta tasawuf dapat berhasil dengan gemilang, sehingga kegagalan yang sering menimpa mereka tidak dapat dihindari. Itulah sebabnya, setiap peserta tasawuf yang akan memulai zikirnya, selalu membaca doa yang mengatakan:

الهي انت مقصود ورضاك مطلوبي

*Artinya: Hai Tuhan-ku, Engkaulah yang kutuju, dan keridaanmu yang kuharapkan.*¹²

ZIKIR DAN TAFAKKUR UNTUK MA'RIFAH

Zikir dan tafakkur merupakan amalan peserta Tasawuf untuk memperoleh ma'rifah. Berzikir dengan cara dan metode tertentu, telah ditetapkan oleh masing-masing penganut Tarekat, dengan waktu tertentu dan jumlah zikir yang harus diulangi. Selanjutnya melakukan perenungan (tafakkur), untuk menunggu terjadinya kondisi fana' dan baqa'.

Zikir adalah mengucapkan kalimat tahlil, tahmid, tasbih, istigfar, asma'u al-husna, membaca ayat-ayat al-Qur'an dan berselawat kepada Rasulullah SAW. Tujuannya adalah menenggelamkan pikiran dan perasaan keduniaan, menimbulkan pikiran dan perasaan keakhiratan.

Naşar bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, mengemukakan lima macam tujuan zikir. (1) Untuk mendapatkan rida Allah, (2) agar menimbulkan keinginan yang kuat untuk memperbanyak ibadah, (3) untuk menghindari pengaruh setan, (4) untuk membersihkan hati, (5) untuk mencegah keinginan berbuat maksiat.¹³ Zikir yang bertujuan untuk mengantarkan hamba mendapatkan ma'rifah dengan Tuhan-nya, disebut *zikrun fihī rida Allah* (zikir untuk mendapatkan kerelaan Allah), dilanjutkan dengan *tafakkur fihī al-fanā'* (tafakkur untuk memsuki kondisi fana').

Tafakkur adalah renungan hamba terhadap ciptaan, asma' dan sifat Allah. Tujuannya untuk menghadirkan hati, mengenai sifat dunia yang *baharu* dan sifat akhirat yang kekal. Itulah yang dimaksud oleh al-Gazālī dengan *tafakkur li-huṣṢUli ma'rifataīn* (tafakkur untuk mengerti sifat dunia dan akhirat).¹⁴ Tafakkur tentang kehidupan akhirat dengan segala macam kejadian akan dialami oleh manusia setelah meninggal. Tafakkur tersebut, segera mewujudkan ma'rifah yang diharapkan, sampai menimbulkan cahaya yang menerangi penglihatan batin. Dengan demikian, hamba dapat melihat sesuatu, yang sebelumnya ia tidak pernah dilihatnya (*yarā mālam yakun yarāhu*), serta dapat mendengarkan sesuatu, yang sebelumnya ia tidak pernah didengarkannya (*yasma'u mālam yakun yasma'uhu*).¹⁵ Inilah yang dimaksud dengan ma'rifah, yang didapatkan dengan kegiatan zikir dan tafakkur.

Al-Samarqandī membagi tafakkur menjadi lima bagian; pertama, tafakkur tentang tanda-tanda kekuasaan, untuk menambah keyakinan dan ma'rifah

terhadap Allah. Kedua, tafakkur mengenai pemberian nikmat yang sedang dimiliki, untuk menambah kecintaannya terhadap Pemberi nikmat (*al-Mun'im*) atau Allah. Ketiga, tafakkur tentang pahala yang telah diterima, untuk menambah keinginan keras dan kesungguhan agar menaati perintah Allah. Keempat, tafakkur tentang siksaan, untuk menambah keinginan agar menjauhi perbuatan maksiat. Kelima, tafakkur tentang perbuatan baik Allah, untuk menambah keinginan agar selalu bertaubat kepada-Nya, dan merasa malu serta canggung terhadap-Nya. Dari kelima macam tafakkur ini, akan muncul pelajaran batin yang sangat berharga, hingga datangnya kondisi fana'. Inilah yang disebut *tafakkur bi-al-ibrah mina al-asyya' wa-al-fana'*.¹⁶

KONDISI FANA' DAN BAQA' DENGAN MA'RIFAH

Fana' artinya lenyap dan baqa' artinya tetap. Fana' dan baqa' selalu menyatu dalam kondisi kerohanian tertentu. Fana' merupakan permulaannya, sedangkan baqa' merupakan akhir perjalanannya, tetapi keduanya tidak pernah diselingi oleh kondisi kerohanian yang lain, kecuali selalu sambung-menyambung. Oleh karena itu, Şufi mengibaratkan fana' dengan baqa' sebagai satu mata uang logam yang disisi yang satu adalah fana', sedangkan di sisi lain adalah baqa'.

Şufi dari aliran tasawuf akhlaqi mengartikan fana' sebagai berikut, (1) fana' kebodohan (ketidaktahuan), lalu timbul baqa' sikap-tahuan. (2) fana' maksiat, lalu timbul baqa' ketaatan. (3) fana' kelalaian, lalu timbul baqa' ingat kepada Allah. (4) fana' sifat-sifat buruk, lalu timbul baqa' sifat-sifat baik. Akan tetapi dari aliran tasawuf irfani mengartikan fana' sebagai kondisi lenyapnya kesadaran hamba, sehingga timbul baqa' sebagai kehadiran kekuasaan Allah yang tetap.¹⁷

Pengalaman şufi untuk sampai kepada kondisi fana' dan baqa', dimulai dari zikir dan tafakkur untuk meniadakan diri (fana'). Tetapi sebelum datangnya fana', lebih dahulu diawali oleh ketidak-sadaran diri (*al-sukru*), yang sering disebut dengan *al-jazbu*, karena Şufi yang mengalami kondisi kerohanian tersebut, sering berperilaku yang aneh-aneh. Selanjutnya, muncul fana', kemudian bersambung dengan baqa', lalu sadar kembali, disebut *al-şahwu*, dan fana' kembali. Inilah yang disebut kondisi peniadaan yang sudah tiada (*fanāu al-fanā'*), dan selanjutnya muncul ketetapan yang sudah tetap (*baqāu al-baqā'*). Ini merupakan kondisi kerohanian yang segera mendatangkan

ma'rifah. Jadi ma'rifah belum bisa didapatkan oleh Şufi, ketika baru satu kali fana' dan baqa'. Bahkan ada Şufi yang mencapai tiga kali fana' dan baqa' (*fanāu fanāi al-fanā'*) dan (*baqāu baqāi al-baqā'*), baru dapat mencapai ma'rifah yang diharapkan. Begitu sangat sulit mencapai tujuan Tasawuf, yang disebut *ma'rifah* atau *tajalli*.

Ma'rifah yang diperoleh dari fana' dan baqa' sebagaimana tersebut di atas, meliputi beberapa tingkatan, yakni (1) ma'rifah dengan ciptaan Allah (*ma'rifah fī-af'āl Allah*), didapatkan dari *fanāu al-fanā' fī-af'āl Allah*. (2) Ma'rifah dengan nama Allah (*ma'rifah fī-asmā' Allah*), didapatkan dari *fanāu al-fanā' fī-asmā' Allah*. (3) Ma'rifah dengan sifat Allah (*ma'rifah fī-şifāt Allah*), didapatkan dari *fanāu al-fanā' fī-şifāt Allah*. (4) Ma'rifah dengan zat Allah (*ma'rifah fī-żāt Allah*), didapatkan dari *fanāu al-fanā' fī-żāt Allah*. Tentu saja ma'rifah dari tingkatan pertama sampai tingkatan keempat tersebut, selalu diawali juga oleh *baqāu al-baqā' fī-af'āl Allah*, *baqāu al-baqā' fī-asmā' Allah*, *baqāu al-baqā' fī-şifāt Allah*, dan *baqāu al-baqā' fī-żāt Allah*.

KONDISI YAQIN DENGAN MA'RIFAH

Timbulnya keyakinan terhadap kebenaran yang dihadapi oleh peserta tasawuf, diawali oleh kondisi *muhāḍarah* yang telah didapatkan dengan pengetahuan hati (*'ilmu al-yaqīn*). Perjalanan batin ini, merupakan proses menenangkan dan melembutkan hati (*arbābu al-talwīn*, agar tabir atau hijab (penghalang) yang sering melindungi penglihatan batin dapat tersingkap, dan terlihat kemahakusaan Allah, disebut *mukāşyafah*. Kondisi ini, didapatkan oleh penglihatan batin yang disebut *'ainu al-yaqīn*; yaitu upaya batin untuk menetapkan apa yang sedang dilihatnya, yang disebut *arbābu al-tamkīn*. Ketika penglihatan batin tetap dan menimbulkan keyakinan yang sangat pasti, maka itulah yang disebut *musyāhadah*; yaitu penglihatan batin yang sebenarnya, karena hamba dengan Tuhan-nya langsung bertatap. Kondisi batin ini, disebut *haqqu al-yaqīn*.¹⁸

Jadi sebenarnya, kondisi *muhāḍarah*, sama dengan *'ilmu al-yaqīn*. *Mukāşyafah*, sama dengan *'Ainu al-Yaqīn*, serta *musyāhadah*, sama dengan *haqqu al-yaqīn*. Kesemua ini, dimaksudkan juga dengan ma'rifah, sebagai tujuan tasawuf. Apabila Şufi memperoleh ma'rifah dengan keindahan Allah, maka itulah yang menimbulkan kecintaan hamba terhadap-Nya. Apabila Şufi

memperolehnya dengan ketinggian derajat dan kejayaan-Nya, maka itulah yang menimbulkan kekaguman terhadap-Nya. Serta apabila Şufi memperoleh dengan keesaan-Nya, maka itulah yang menimbulkan penyerahan diri terhadap-Nya.¹⁹

Tajalli Dengan Ma'rifah

Tajalli merupakan kondisi kerohanian yang dapat menyaksikan cahaya penjelmaan yang Maha Kuasa dalam ciptaan-Nya, (*al-tajallī fi-af'al Allah*). Sama halnya, dengan ma'rifah terhadap ciptaan-Nya, yang disebut *al-ma'rifah bi-af'ālihi*, dan kondisi kerohanian yang dapat menyaksikan cahaya penjelmaan-Nya dalam nama-Nya (*al-tajallī fi-asmā' Allah*). Sama halnya dengan ma'rifah terhadap *asmā'*-Nya (*al-ma'rifah bi-asmā'ihī*). Kondisi kerohanian yang dapat menyaksikan cahaya penjelmaan-Nya dalam sifat-Nya (*al-tajallī fi-sifāt Allah*), sama halnya dengan ma'rifah terhadap sifat-Nya (*al-ma'rifah bi-ṣifātihi*). Kondisi kerohanian yang dapat menyaksikan secara langsung dalam zat-Nya (*al-tajallī fi-zat Allah*), sama halnya, dengan ma'rifah terhadap zat -Nya (*al-ma'rifah bi-zātihi*).

Secara berturut-turut, tingkatan *tajallī* dari tingkatan pertama hingga yang ketiga, menanjak kepada tingkatan keempat (*tajallī* dalam zat-Nya), menjadi tiga macam kondisi yang dialami oleh Şufi. Pertama, adalah kondisi penyatuan hamba dengan Tuhan-nya (*al-tajallī bi-al-ahadiyyah*). Kedua, kondisi peniadaan sesuatu, dan muncul zat yang Esa. Dialah satu-satunya yang ada (*tajallī bi-al-hūwiyyah*). Ketiga, kondisi penyatuan kembali hamba dengan Tuhan-Nya, sehingga perilaku dan ucapan hamba, tidak terpisahkan lagi dengan perilaku dan ucapan Tuhan-nya, karena tidak ada lagi pihak kedua dan ketiga dalam kondisi ini (*mukhātab dan gaib*), kecuali hanya ada pihak pertama (*mutakallim*). Inilah yang disebut dengan *tajallī bi-al-in-yah*.²⁰ Tajalli semacam inilah yang dialami oleh Abu Yazīd al-Buṣṭāmī dengan istilah *al-ittihād* dan Husaīn al-Hallāj dengan istilah *al-hulūl*.

ITTIHĀD, HULŪL DAN WIHDATU AL-WUJŪD DENGAN MA'RIFAH

Ittihād adalah kondisi penyatuan hamba dengan Tuhan-nya, setelah melalui peniadaan diri, penyaksian, penemuan zat dengan rasa kenikmatan yang luar biasa, maka ini yang disebut kebahagiaan yang tinggi (*al-sa'ādātu al-quswā*) atau kebahagiaan yang sempurna (*tamāmu al-sa'ādah*).²¹ Abū Yazīd al-Buṣṭāmī

yang mula-mula merasakan penyatuan dengan Tuhan-nya (*ittihād*), setelah 30 tahun lamanya menekuni ajaran tasawuf. Ajaran tersebut diajarkan kepada murid-muridnya yang terorganisir dalam tarekat *ṭaifūriyyah*, yaitu nama tarekat yang dinisbatkan kepada nama panggilannya sendiri, yaitu *ṭaifūr*.

Dalam ajaran tersebut, banyak ungkapan tasawuf yang dipandang oleh Ṣufi dari aliran Sunni, sebagai ungkapan yang aneh (*syāḥāt*). Akibatnya, Abū Yazīd dan murid-muridnya sering dianggap *zindiq*. Di antara ungkapannya yang dipandang aneh antara lain :

سبحانى سبحانى ما اعظم شائى

*Artinya : Maha suci aku, maha suci aku, alangkah agungnya aku.*²²

Adapun *Hulūl*, diartikan sebagai penyatuan hamba dengan Tuhan-nya, setelah zat-Nya lebur kedalam tubuh hamba-Nya. Al-Hallāj berkali-kali menemukan kondisi ini, dan selalu mengemukakan pernyataan aneh, yang tidak dapat diterima oleh Ṣufi dari aliran Sunni. Ia dituduh murtad, bahkan dihukum mati karena hal tersebut. Ia mengatakan, Tuhan mempunyai dua sifat dasar; yaitu sifat ketuhanan (*al-lāhūt*) dan sifat kemanusiaan (*al-nāsūt*), begitu juga halnya manusia, memiliki kedua sifat tersebut. Apabila manusia mampu menghilangkan sifat kemanusiaannya, dengan cara *mujāhadah* dan *riyāḍah*, maka pasti ia dapat memiliki sifat ketuhanan, dan perilakunya sama dengan perilaku Tuhan-nya. Tidak heran kalau al-Hallāj seolah-olah merasa dirinya sebagai Tuhan. Ketika ia *hulūl*, ia mengatakan:

انا الحق لا اله الا انا

*Artinya : Aku adalah Tuhan, tiada Tuhan kecuali aku.*²³

Muhyi al-Dīn Ibnu ‘Arabī mengatakan bahwa Allah selalu berada dibalik makhluk-Nya. Hamba yang arif, selalu dapat melihat Tuhan-nya ditempat mana saja, termasuk dalam diri manusia dengan mengatakan :

ان الله يتجلى فى الإنسان بصورته الذائية

*Artinya : Sesungguhnya Allah dapat menampakkan diri-Nya pada diri manusia, dengan bentuk ketuhanan-Nya.*²⁴

Ketiga macam pemikiran tasawuf tersebut di atas, ditolak oleh Ṣufi dari aliran tasawuf sunni. Seperti al-Junaid dan al-Ḡazālī. Tetapi mereka dari golongan ṣufi dari aliran tasawuf falsafi, memberikan argumentasi rasional sebagai berikut. Pertama, pemakaian kata ganti (ḍamir) *anā* (saya), terhadap perkataan yang mengandung kata ganti *huwa* (dia), dimaksudkan bahwa betapa dekatnya antara

hamba dengan Tuhan-nya dalam kondisi ittihad, hulul dan wihtatu al-wujud. Akibatnya, Tuhan tidak dapat lagi dipanggil *anta* (engkau) dan tidak bisa disebut *huwa* (dia), kecuali harus disebut *anā* (saya). Inilah yang dimaksud dengan teori kata ganti (*nazariyyatu al-damāir*). Alasan ini juga berdasarkan dengan teori *al-in-yah*; yang bermaksud untuk menyatakan *anā* pada zat yang gaib, berarti bahwa hamba yang tampak, menyembunyikan zat Allah yang gaib. Karena itu, Abū Yazīd mengatakan, tidak ada sesuatu dalam jubahku kecuali hanya ada Allah. Al-Hallāj mengatakan, sesungguhnya aku adalah Allah, tiada Tuhan kecuali aku, maka sembahlah aku. Ibu 'Arabī mengatakan, segala sesuatu yang engkau lihat, yang engkau dengar, yang engkau raba, yang engkau rasakan, semuanya itu adalah Allah.²⁵ Kedua, pernah ada Şufi yang mendapatkan ilham dari Allah, yang mengatakan bahwa ketika Fir'aun memproklamirkan dirinya sebagai Tuhan, al-Hallāj juga menyatakan dirinya sebagai Tuhan dalam kondisi *hululnya*. Perbedaannya dengan Fir'aun dalam hal tersebut hanya melihat dirinya, tetapi melupakan Tuhan, tetapi al-Hallāj melihat Tuhan, lalu melupakan dirinya. Fir'aun yang takabbur, tetapi al-Hallāj yang benar.²⁶ Ketiga, suatu analogi yang pernah digunakan oleh Jalālu al-Dīn al-Rūmī, dengan menganalogikan Tuhan sebagai api, hamba dianalogikan sebagai potongan besi. Ketika potongan besi dipanaskan dengan api samapai berwarna merah karena panasnya. Kemudian al-Rūmī mengatakan, seandainya potongan besi itu bisa berbicara, pasti ia mengatakan: Aku bukan besi, tetapi aku adalah api, buktinya, kalau aku menggelinding masuk ke dalam semak belukar yang kering, pasti aku membakar habis semak belukar itu. Sama halnya dengan hamba yang telah kemasukan Zat Allah, pasti ia juga mengatakan aku bukan lagi hamba, tetapi aku sekarang adalah Tuhan.

Ittihad, hulul dan wihtatu al-wujud dengan ma'rifah, sama-sama merupakan pertemuan rohani hamba dengan Tuhan-nya. Hanya saja ittihad, hulul dan wihtatu al-wujud bertemu dengan kondisi menyatu, sampai menjadi satu wujud; yaitu wujud ketuhanan. Pemikiran ini, selalu mengembalikan sesuatu kepada wujud semula; yaitu ketika Tuhan belum menciptakan makhluknya dengan falsafah monisme (*tadayyun bi-al-wahdah*). Ini yang ditolak oleh Şufi dari aliran Sunni, dengan mengatakan; bahwa hamba dengan Tuhan-nya tidak mungkin dapat menjadi satu wujud, karena hamba tetap makhluk sedangkan Tuhan tetap pencipta. Pemikiran ini selalu melihat dua wujud yang berbeda, dengan falsafah dualisme (*tadayyun bi-al-isnayniyyah*). Menurutnnya, bahwa

setelah Tuhan menciptakan makhluk-Nya, maka sejak itu pula terjadi dua macam wujud yang berbeda, dan tidak dapat lagi menyatu menjadi satu macam wujud. Dua macam wujud tersebut, adalah Tuhan (*al-Rabbu*) yang sifatnya abadi dan hamba atau (*al-'abdu*) yang sifatnya tidak abadi. Kedua wujud ini tidak dapat menyatu, kecuali keduanya hanya dapat berdekatan yang sangat erat. Karena itu, Şufi dari aliran Sunni, menggunakan istilah ma'rifah atau tajalli; yaitu pertemuan kerohanian antara hamba dengan Tuhan-nya, bukan penyatuan kedua wujud menjadi satu, lalu menjadi wujud ketuhanan.

JAM'U DAN FARQU DENGAN MA'RIFAH

Pengertian *jam'u* berbeda dengan pengertian *ittihad*. *Jam'u* artinya bersatu, sedangkan *ittihad* artinya menyatu. Bersatu artinya berkumpul menjadi satu, sedangkan menyatu artinya lebur menjadi satu (manunggal).²⁷ Farqu artinya berbeda; yaitu ketidak-samaan antara dua atau beberapa macam benda.²⁸ Tetapi dalam istilah tasawuf, diartikan sebagai perbedaan hamba dengan Tuhan-nya dalam pengalaman mistik.

Al-Salhajī menyebut *jam'u* sebagai *waslu* (sampai dan bersatu), sedangkan farqu disebutnya sebagai *faşlu* (sampai dan berpisah).²⁹ Al-Qusyairī juga mengatakan, tatkala hamba bersatu dengan Tuhan-nya dalam kesadaran mistik ia menyadari perbedaan dengan-Nya, kemudian ia menyatu kembali. Itulah yang disebut *hālatu al-'azīzah* atau persatuan yang tinggi.³⁰

Al-Sirhindī salah seorang şufi yang sering mengalami kondisi mistik yang seperti tersebut di atas, mengatakan "pengalaman bersatu dan berbeda dalam kesadaran mistik yang pernah dialami, menjadi tiga tahapan. Pertama, aku pernah melihat dunia dan seluruh isinya, termasuk manusia, menyatu dengan Tuhan. Inilah yang disebut dengan *al-jam'u* (kebersatuan). Kedua, aku melihat lagi dunia dengan segala isinya menjadi bayangan Tuhan, tetapi keduanya tetap berbeda. Inilah yang disebut *al-farqu ba'da al-jam'i* (berpisah setelah bersatu). Ketiga, dunia dengan segala isinya bersatu lagi dengan Tuhan setelah berpisah. Inilah yang disebut *al-jam'u ba'da al-farqi* (bersatu setelah berpisah).

Lebih lanjut ia mengatakan, diriku merupakan bagian dari dunia yang bersatu dengan Tuhan, lalu aku berpisah, kemudian aku bersatu lagi. Inilah yang disebut *jam'u al-jam'i* (bersatu dalam kebersatuan).³¹ Hal ini disebut persatuan yang lebih tinggi menurut al-Salhajī, dan merupakan akhir perjalanan tasawuf, sehingga *jam'u dan farqu* merupakan tujuan yang akan dicapai oleh

setiap Şufi, sama halnya dengan ma'rifah yang didambakan oleh Şufi dari aliran Sunni.

MA'RIFAH SEBAGAI TUJUAN TASAWUF

Ma'rifah adalah kondisi kerohanian sufi yang sedang menyaksikan kebenaran mutlak dari Allah SWT; baik ketika ma'rifah dengan asma'-Nya, dengan sifat-Nya, maupun ketika berhubungan langsung dengan-Nya (ma'rifah dengan zat-Nya).³² Ma'rifah didahului oleh kecintaan kepada Allah (mahabbah Allah); yaitu kecintaan ketuhanan yang selalu mendorong hamba untuk menempuh jalan menuju kepada-Nya. Hamba yang sangat cinta kepada Tuhan-Nya, selalu ingin memperoleh kepuasan batin ketika ma'rifah dengan-Nya.

Zun-Nūn al-Miṣrī mengatakan, hamba yang sering ma'rifah (al-'Ārif), selalu terlihat ada cahaya di wajahnya dan sangat berhati-hati terhadap perbuatan yang syubhat, serta tidak pernah terpengaruh oleh kenikmatan dunia yang sedang dimilikinya. Inilah Şufi yang telah mencapai puncak perjalanan spiritual, yang disebut oleh al-Ġazālī sebagai *al-wāṣil* (Şufi yang sedang mencapai keberhasilan spiritual), namun keberhasilan tersebut, tidak selalu sama dari apa yang telah dialami oleh masing-masing Şufi, sebagaimana yang telah diterangkan di atas.

Al-Ġazālī sering mengemukakan penghargaannya kepada Şufi yang sering mengalami ma'rifah, dengan menyebutnya sebagai hamba Allah yang suci, karena sama sekali tidak terpengaruh oleh kondisi alam dan sosial yang sedang berlangsung disekelilingnya, kecuali ia selalu berkonsentrasi kepada Allah. Hamba tersebut sangat tuli terhadap lingkungan hidupnya, tetapi sangat tajam pendengarannya terhadap seruan Allah. Ia sangat buta terhadap seluruh kejadian pada lingkungan hidupnya, tetapi sangat tajam penglihatannya terhadap kehebatan dan keagungan Allah. Ketika filosof mengatakan bukalah matamu, supaya engkau dapat melihat. sebaliknya Şufi mengatakan, tutuplah matamu, supaya engkau dapat melihat. Artinya, mata dikepala yang dipejamkan, mata hati (*baṣīrah*) yang dibuka, untuk melihat-Nya. Di samping Şufi tersebut, dinamai orang suci oleh al-Ġazālī, mereka juga disebut hamba pilihan dari sekian banyak hamba-hamba yang sedang mengabdikan kepada Allah SWT.³³

PENDIDIKAN SPIRITUAL DALAM TASAWUF

Danah Zodar dan Ian Marshall mengatakan, bahwa pendidikan kecerdasan intelektual digunakan untuk membantu menganalisis dan memecahkan persoalan secara logis. Pendidikan kecerdasan emosional digunakan untuk membantu memfasilitasi penyesuaian diri dengan lingkungan beserta dengan orang lain di sekitarnya. Sedangkan pendidikan kecerdasan spiritual digunakan untuk mengenali dirinya secara mendalam, dengan indikator bahwa manusia selalu bertanya “mengapa?” dan selalu merenungkan segala kejadian untuk mencari makna dari segala peristiwa yang terjadi, dengan cara bertanggung jawab, jujur terhadap dirinya dan lebih pemberani.³⁴

Pendidikan, pengajaran dan pelatihan untuk mencari empat macam nilai, yakni (1) nilai pragmatis untuk mempertahankan kehidupan sehari-hari. (2) nilai personal untuk menjadi tumbuh dewasa, berinisiatif, kreatif, bertanggung jawab dan mandiri, (3) nilai sosial-emosional untuk menjadi berdaya dan merdeka, dan (4) nilai moral-spiritual untuk menjalani pertaubatan dan pencerahan rohani (jiwa).³⁵ Nilai yang keempat inilah yang akan didapatkan oleh *şufi* setelah mengalami *ma'rifah*.

Abdu al-Karīm bin Ibrahim al-Jīlī mengatakan, setiap manusia menyadari dirinya, bahwa kejadiannya terdiri dari tiga macam unsur, yaitu jasmani, nafsu, dan rohani.³⁶ Jasmani merupakan unsur kejadian yang terendah dan gelap, karena itu selalu cenderung kepada hal-hal yang rendah. Sedangkan rohani tercipta dari roh ilahi, yang selalu cenderung kepada hal-hal suci, mulia, dan luhur. Adapun nafsu, merupakan unsur kejadian yang sering terlalu dekat dengan kecenderungan jasmani, kemudian terlalu jauh dari kecenderungan rohani, maka inilah yang disebut dengan nafsu *ammārah*, yang selalu memerintah kepada hal-hal yang buruk. Dan sebaliknya, nafsu yang terlalu dekat dengan kecenderungan rohani, kemudian terlalu jauh dari kecenderungan jasmani, maka inilah yang disebut nafsu *muṭmainnah*, yang selalu memerintah kepada hal-hal yang baik.

Proses pendidikan spiritual yang dilakukan oleh peserta tasawuf untuk dirinya, disebut *mujāhadah* dan *riyādah*, guna memaksa nafsu *ammārah* agar tidak berdaya, sehingga dapat mencapai tingkatan (*maqām*) *zuhud* dan *wara'*. Jadi *mujāhadah* dan *riyādah* merupakan proses pendidikan spiritual dalam tasawuf, sedangkan hasil sementara adalah *zuhud* dan *wara'*.

Peserta tasawuf tidak berhenti dalam pencarian ketika telah mampu

menduduki tingkatan *zuhud* dan *wara'*, tetapi mereka masih berupaya mengasah jiwanya dengan cara memperbanyak salat sunnah (*kasru ṣalāti al-sunnah*), memperbanyak puasa sunnah (*kasru ṣaumi al-sunnah*), dan memperbanyak berdzikir dan bertafakkur (*kasratu al-zikri wa al-tafakkur*). Ini merupakan proses pendidikan dalam tasawuf, untuk memberdayakan nafsu *mulhamah*; yaitu nafsu yang selalu ingin mengerjakan sesuatu menurut perintah Allah, sehingga tujuan sementara yang dicapai adalah kondisi *muhāḍarah*; yaitu hadirnya jiwa dalam perbuatan yang diperintahkan Allah.

Proses pendidikan selalu berjalan dengan memperbanyak salat sunnah, puasa sunnah, dzikir dan tafakkur untuk memberdayakan nafsu *lawwāmah* agar mampu mencapai kondisi *mukāsyafah*; yaitu kondisi tersingkapnya tabir rahasia Ilahi. Selanjutnya dengan proses pendidikan, untuk memberdayakan nafsu *muṭmainnah*, agar dapat mencapai kondisi *musyāhadah*; yaitu terjadinya kesaksian hamba dengan Tuhannya. Inilah yang disebut perjumpaan dan pengenalan hamba dengan Tuhannya, yang disebut *ma'rifah* dalam tasawuf.

PENUTUP

Ma'rifah sebagai akhir perjalanan spiritual Ṣufi, merupakan hasil kerja keras yang melelahkan, dapat dicapai dengan melalui pemantapan kondisi kerohanian dari satu tingkatan kepada tingkatan yang lebih tinggi, yang disebut *maqāmāt* dan *ahwāl*. Dari *maqam* pertama ke *maqam* yang kedua, selalu dikawal oleh zikir dan tafakkur, hingga mencapai *maqam* yang paling akhir. Zikir dan tafakkur tersebut, masih mengawalinya sampai peserta tasawuf mencapai kondisi *ma'rifah*.

Ma'rifah sama dengan kondisi *yaqīn*, *tajallī*, *ittihād*, *hulul*, *wihdatu al-wujud*, *jam'u* dan *farqu*. Kondisi kerohanian tersebut, diberi istilah masing-masing oleh Ṣufi yang pernah mengalaminya; baik dari aliran tasawuf sunni maupun dari aliran tasawuf falsafi, dan seluruh istilah yang pernah dikemukakan oleh ṣufi dari aliran tersebut, merupakan tujuan atau akhir perjalanan spiritual ṣufi. Ṣufi melakukan upaya tersebut, merupakan pendidikan spiritual untuk mendidik fungsi rohaninya, agar selalu menjadi penuntun yang luhur dalam segala aspek kehidupannya.

Endnotes:

- ¹ Abu Ali Zainuddin al-Fanānī, *Sirāju al-Qulūb Wa-'Ilāju al-Zunūb*, (Baerut, Dār al-Fikr, tt), 269
- ² Al-Qusyairī, *Risālah al-Qusyairiyyah*, (Baerut, Dār al-Fikr,tt), 155
- ³ Al-Kalabāzī, *Al-Ta'arruf Li-Mazhab Ahli Al-Taşawwuf*, (Qairo, Dāru al-Ihyā' ,tt), 73
- ⁴ Al-Īazāfī, *Ihyā' Ulūmi al-Dīn, Juz II*, (Baerut, Dār al-Fikr, tt),399
- ⁵ Muhammad Amin al-Kurdī, *Tanwīru al-Qulūb Fī-Mu'āmalah 'Allāmi al-ġuyūb*, (Baerut, Dār al-Nafāis, tt, 304
- ⁶ 'Imād al-Dīn al-Amawī, *Hayātu al-Qulūb Fī-Kaifiyyati al-Wuṣūl Ilā al-Mahbūb*, (Baerut, Dār al-Fikr, tt), 254
- ⁷ Al-Qusyairī, *Op Cit*, 464
- ⁸ Husain Naşar, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Terjemahan oleh Abdul Hadi MW, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1985), 89
- ⁹ Al- Suhrawardī, *Baqiyah Awārif al-Ma'ārif*, (Baerut, Dār al-Fikr, tt), 301
- ¹⁰ As'ad al-Sahmarānī, *al-Ta'awwuf Mansyauhu Wa-Muṣtalahātuh*, (Baerut, Dār al-Nafāis, 1407 H/1987 M), 116
- ¹¹ Al-Suhrawardī, *Baqiyah 'Awārif al-Ma'ārif, Juz IV*, (Baerut, Dār al-Fikr,tt), 284
- ¹² Muhammad Amin al-Kurdī, *Op Cit*, 507
- ¹³ Naşar bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tanbīhu al-Ġāfilīn*, (Bairut, Dār al-Nafāis, tt), 144
- ¹⁴ Al-Ġozāil, *Op Cit, Juz IV*, 412
- ¹⁵ *Ibid*, 412
- ¹⁶ Al-Samarqandī, *Op Cit*, 207
- ¹⁷ 'Adnān Haqqī, *al-Şufiyyah Wa-al-Taşawwuf*, (Damasqus, Maktabah al-Fārābī,tt),85
- ¹⁸ Al-Suhrawardī, *Op Cit*, 471
- ¹⁹ 'Imād al-Dīn al-'Amawī, *Op Cit*, 270
- ²⁰ Abdu al-Karīm bin Ibrāhīm al- Jīfī, *al-Insān al-Kāmil Fī-Ma'rifati al-Awākkir Wa-al-Awāil, Juz I*, (Baerut, Dār al-Fikr, tt), 72.
- ²¹ Muhammad Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlāq Fi-al-Islām Wa-Şilātuhā bi-al-Falsafah al-Igriqiyah*, (Qairo, Muassasah al-Khanjī, 1963 M), 301.
- ²² 'Adnān Haqqī, *Op Cit*, 87
- ²³ *Ibid*, 87

²⁴ Muhammad Yusuf Musa, *Op Cit*, 285

²⁵ Al-Jifi, *Op Cit*, Juz I, 99

²⁶ Muhammad Yusuf Musa, *Op Cit*, 254

²⁷ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, 1991), 883

²⁸ *Ibid*, 105

²⁹ Al-Salhājī, *Al-Nūr Mina al-Kalimāt Abī Ṭayfūr*, (Lahore, Asraf, 1969), 101

³⁰ Al-Qusyairi, *Op Cit*, 226

³¹ Muhammad Abd. Haq Ansari, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, (Jakarta, Raja Grafindo persada, 1993), 56.

³² Dahlan al-Kadīrī, *Sirāju al-Ṭālibīn*, Juz II, (Baerut, Dār al-Fikr, tt), 208

³³ Margaret Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Gazālī*, (Jakarta, Riora Cipta), 200

³⁴ Danah dan Ian Marshall, *Memfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik Untuk Memaknai Kehidupan*. (Bandung: Mizan, 2001), 14

³⁵ Andreas Harefa, *Pembelajaran di Era Otonomi*, (Jakarta: Kompas, 2001), 3

³⁶ Al-Jili, *Op.Cit*, Juz II, 71

DAFTAR RUJUKAN

- Al-Amawī, 'Imād al-Dīn, tt. *Hayātu al-Qulūb fi Kaifiyyati al-Wusūl ila al-Mahbūb*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Ansari, Muhammad Abd. Haq, 1993. *Antara Sufisme dan Syari'ah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Danah dan Ian Marshall, 2001. *Memfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*. Bandung: Mizan.
- Depdikbud, 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Al-Fanānī, Abu Ali Zainuddin, tt. *Sirāju al-Qulūb wa 'Ilāju al-Zūnūb*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazālī, tt. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Harefa, Andreas, 2001. *Pembelajaran di Era Otonomi*. Jakarta: Kompas.
- Haqqī, Adnān, tt. *Al-Suffiyah wa al-Tasawwuf*. Damasqus: Maktabah al-Farabi
- Al-Jīfī, Abdu al-Karīm bin Ibrahīm, tt. *Al-Insān al-Kamīl fi Ma'rifati al-Awākkir wa al-Awāil, Juz I*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Al-Kadīrī, Dahlan, tt. *Sirāju al-Tālibīn, Juz II*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Al-Kalabāzī, tt. *Al-Ta'arruf Li Mazhab Ahli Al-Tasawwuf*. Qairo: Dar al-Ihya.
- Al-Kurdī, Muhammad Amin, tt. *Tanwiru al-Qulūb fi Mu'āmalah 'Allami al-Guyūb*. Dar al-Nafais.
- Musa, Muhammad Yusuf, 1963. *Falsafah al-Akhlāq fi al-Islam wa Silātuha bi al-Falsafah al-Igriqiyyah*. Qairo: Muassasah al-Khanji.
- Nasar, Husain, 1985. *Tasawuf Dulu dan Sekarang, Terjemahan oleh Abdul Hadi MW*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Qusyairi, tt. *Risālah al-Qusyairiyyah*. Baerut: Dar al-Fikr.
- Al-Sahmarānī, As'ad, 1987. *Al-Tasawwuf Mansyauhu wa Mustalahātuh*. Baerut: Dar al-Nafais.
- Al-Salhājī, 1969. *Al-Nūr Mina al-Kalimāt Abī Tayfūr*. Lahore: Asraf.

Al-Samarqandī, Nasar bin Muhammad bin Ibrāhīm, tt. *Tanbīhu al-Gāfilīn*.
Dar al-Nafais.

Al-Suhrawardī, tt. *Baqiyyah Awārif al-Ma'ārif, Juz IV*. Baerut: Dar al-Fikr.

PENDEKATAN KONTEKSTUAL DALAM PENDIDIKAN AGAMA ISLAM (Studi Kasus di SD Alam Insan Mulia Surabaya)

Sutiyono

Abstrak: Penelitian ini menguraikan tentang aplikasi pendekatan kontekstual dalam pendidikan agama Islam di SD Alam Insan Mulia Surabaya. Dengan menggunakan pendekatan fenomenologis, penelitian ini berusaha memahami realitas peristiwa dan berbagai macam relevansinya dengan mengambil latar kegiatan belajar mengajar di sekolah tersebut. Data penelitian diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi. Data-data penelitian dianalisis secara deskriptif kualitatif. Analisis diawali dengan pengkodean, transkripsi, dan reduksi data. Hasil analisis tersebut mengungkapkan bahwa kegiatan pembelajaran agama Islam yang berlangsung di SD Alam Insan Mulia menggunakan pendekatan kontekstual dengan memodifikasikan kurikulum secara integratif (*integratif learning*) dan tematik (*thematic learning*), sehingga suasana pembelajaran menjadi ceria dan menyenangkan (*joyfull learning*) bagi anak didik.

Kata Kunci: Pendekatan Kontekstual, Pendidikan Agama Islam, *Integratif Learning, Thematic Learning, Joyfull Learning*.

PENDAHULUAN

Kebijaksanaan Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK) menuntut perubahan kerangka berpikir dan penerapan pembelajaran sehingga dapat membuahkan penguasaan kompetensi yang ditetapkan. Namun kenyataannya, kerangka berpikir “penerusan informasi” masih melekat pada kegiatan belajar mengajar, sehingga hasil belajar yang diperoleh siswa hanya tertuju pada ranah kognitif.

Dewasa ini, ada kecenderungan untuk kembali pada pemikiran bahwa anak akan belajar lebih baik jika lingkungan diciptakan secara alamiah. Belajar akan lebih bermakna jika anak “mengalami” apa yang dipelajari, bukan “mengetahuinya.” Pembelajaran yang berorientasi pada target penguasaan

Sutiyono adalah dosen jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Penelitian ini diayai dana DIKS Fakultas Tarbiyah tahun 2005.